

ORIENTIERUNG

Nr. 22 51. Jahrgang Zürich, 30. November 1987

IM TOD WIRD NICHT all das endgültig gemacht, was während der menschlichen Geschichte den Zustand des Relativen und Vorübergehenden nicht überwunden hat. Der Tod ist kein magischer Zauber, der alles in Gold verwandelt. Aber er läßt alles in der Geschichte bereits geschaffene Endgültige plötzlich ins Licht der Ewigkeit treten, das heißt all die Momente, da der Mensch in seiner Freiheit positiv der gnadenhaften Freiheit Gottes gegenübergestanden ist. Der verklärte Mensch und die verklärte Geschichte, das werden derjenige Mensch und diejenige Geschichte sein, die nicht durch prometheischen Willen, sondern im freien Dialog mit Gott geschaffen wurden, und sie werden es einzig deshalb sein, weil Gott mit seiner Nähe als Schöpfer und Retter die Taten der Menschen, ihre Geschichte und ihre Welt endgültig macht. Nichts vom Menschen, von der Geschichte, von der Welt, das vom Absoluten Gottes berührt wurde, wird zum Nichts zurückkehren. Wohl vermögen wir uns in unserer Phantasie nicht vorzustellen, was denn im einzelnen endgültig gemacht wird.

Die Verklärung des Menschen, seiner Geschichte und seiner Welt setzt notwendig den Menschen, die Geschichte, die Welt voraus, die bereits vom Absoluten als dem Schöpfer und Retter geschaffen wurden. Auch wenn es in den Lumpen des Armen daherkommt oder sich in einem Gefängnis verbirgt oder vor Hunger weint, es ist doch immer das Absolute Gottes, das sich berühren läßt und dabei den, der es berührt, heil macht, das heißt sich ihm öffnet und ihn aufnimmt. Das Leben, das verklärt wird, ist grundsätzlich die Gesamtheit aller in der Geschichte geschaffenen Beziehungen. Jede Person ist ja ein Knotenpunkt von Beziehungen, ein Strahlungszentrum, eine Spule, von der zahllose Fäden ausgehen. Diese Beziehungen oder Strahlungen laufen in die Geschichte

Endgültiges in der Geschichte?

zurück und voraus. Insoweit sie bereits in der Geschichte eines jeden von uns oder auch erst im Augenblick unseres Todes am Absoluten Gottes teilhaben, stellen sie allmählich das Gewebe der verklärten Menschheit und ihrer Geschichte her. Die Beziehung zu Gott ist dabei nicht eine Beziehung zusätzlich zu unseren übrigen Beziehungen. Sie ist die Grundbeziehung, die in allen anderen Beziehungen gegenwärtig ist und durch die anderen Beziehungen vermittelt wird, indem sie sie annehmen oder aber ablehnen. Kraft dieser Grundbeziehung zu Gott werden die anderen Beziehungen unsere Ewigkeit sein.

Hier handelt es sich nicht um einen übertriebenen Aktualismus, als werde alles in der gegenwärtigen persönlichen und sozialen Geschichte entschieden und als gebe es keinen Platz für die Hoffnung. Hoffen heißt offen sein dafür, daß Gott eine Person und ihre Geschichte verklärt; heißt sicher sein, daß das geschehen wird, weil es an einem Punkt der menschlichen Geschichte schon einmal geschehen ist - in Jesus Christus, der starb und auferweckt wurde. Hoffen heißt darauf verzichten, sich das Wie der Verwandlung vorzustellen, heißt an die Tatsache glauben und ihre Verwirklichung der souveränen Freiheit Gottes und seiner Allmacht anheimgeben. Darum irrt, wer die apokalyptischen Bilder der Schrift auf der Linie des «Wie» und des «Inhalts» der Verklärung auslegt, statt sich auf die Wahrheit der Tatsache zu beschränken.

Im lateinamerikanischen Kontext lebt man ohne Zweifel in starker Spannung zwischen Befreiungsbewegungen auf der einen und herrschenden Mächten auf der anderen Seite. Die Befreiungsbewegungen sind historisch und daher soziologisch identifizierbar. Sie haben ihren Namen, ihren Ort und ihr Datum. Einige wenige konnten sogar den politischen Sieg erringen und die Macht übernehmen. Doch die meisten von ihnen plagen sich in gefahrvoller Klandestinität oder in Freiheit, manche legal, die meisten unterdrückt. Theologen werden beschuldigt, diese Bewegungen Hals über Kopf mit der Nähe Gottes, mit dem Reich Gottes zu identifizieren. Bis zu welchem Punkt kann man nun mit theologischer Berechtigung von Gottes rettender Nähe in solchen Bewegungen

THEOLOGIE

Messianische Bewegungen und Reich Gottes: Vorabdruck aus einem Entwurf «Christliche Eschatologie» - Rückgewinnung brasilianischer Geschichte - Die «Nähe Gottes» in der Volksreligion und in den Befreiungskämpfen.

João Libânio SJ, Belo Horizonte, Brasilien

ETHIK/FRIEDEN

Eine ökumenische Herausforderung - Vergleich Weizsäcker/Korff (1): Am Vorabend eines neuen Abrüstungsabkommens - Für den Christen bleibt die Suche nach dem Frieden drängend - Zu C. F. von Weizsäcker's Vorschlag einer Weltversammlung der Christen - W. Korff's sozialethische Diskussionsbeiträge - Krieg ist kein Mittel der Politik mehr - Der Konflikt der Überzeugungen muß mit Toleranz ausgetragen werden - Die Friedensverheißung des Evangeliums zielt auf die Überwindung der Ursachen des Krieges - Wider einen falschen Gebrauch der Rede von Sünde - Verarbeitung der Ergebnisse moderner Konfliktforschung.

Rolf Baumann, Reutlingen

TIBET

Impressionen von einer Reise: Besetztes Land mit apartheid-ähnlichen Verhältnissen - Chinesische Sprache und Schriftzeichen dominieren - Zerstörungen aus der Zeit der Eroberung und der Kulturrevolution - Ein kleiner Rest von Klöstern ist geblieben - Ansätze zu Modernisierung im Sinne Chinas - Tibetische Religion im Alltag integriert - Chinesisches Unverständnis für gelebte Religiosität - Grundlegende Differenz im Lebensgefühl der beiden Länder - China lebt heute ohne geistige Vision.

Knut Wolf, Nijmegen

LITERATUR

Nur der Suchende findet: Zu Peter Handkes Märchen *Die Abwesenheit* - Um die Verbindung von schöpferischer Phantasie und Welterkundung - Der richtige Weg wird gesucht - Drei ortsunkundige Personen: Frau, Soldat, Spieler - Alter Mann als weiser Führer - Der gemeinsame Weg dieser vier Personen - Plötzliches Verschwinden des kundigen Alten - Spurensuche als einziger Ausweg.

Paul Konrad Kurz, Gauting

KIRCHE

Gespräch mit Kardinal Lorscheider: Bilanz eines erfahrenen Teilnehmers der *Bischofssynoden* - Die Synode könnte ein Stachel im Fleisch kirchlich-kurialer Abstraktheit sein - Das «Zentrum» lebt nur von der «Peripherie» - Was bringt die Anwesenheit von Laien? - *Brasilianische Perspektiven* - Kampf gegen Fatalismus und Paternalismus - Ein verändertes Bewußtsein - In Basisgemeinden Schritte zur Subjektwerdung - Zwei derzeitige pastorale Schwerpunkte: Indianerfrage und Agrarreform.

Interview: L. Kaufmann und N. Sommer

sprechen? Zunächst einmal gilt da der Vorbehalt Jesu: Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man darauf zeigen kann. Man kann nicht sagen: Es ist hier! oder: Es ist dort! (Lk. 17,20f.). Wir haben das schon mehrfach gehört. Von daher ist eine Befreiungsbewegung nicht derart transparent, daß man sozusagen durch ihr Wasser hindurch das vollkommene, unverschmutzte Bild des Reiches Gottes wahrnehmen könnte. Das wäre menschliche Kühnheit und Anmaßung. Andererseits können wir durchaus die vom Evangelium angebotenen Kriterien der Caritas, Gerechtigkeit, Freiheit und Liebe zu den Armen und allen anderen anwenden und daher «hoffen», daß in den Befreiungsbewegungen Gottes Nähe gegeben ist. In dieser Hoffnung und in diesem Glauben nähern wir uns ihnen, entweder um sie theoretisch zu analysieren oder um uns politisch in ihnen zu engagieren. In dieser Hoffnung vertrauen wir Gott auch jene an, die in ihnen sterben. Es ist dieselbe Hoffnung, in der wir einen Msgr. Romero eben durch die Macht der unendlichen Liebe Gottes seine persönliche Geschichte und die ganze Geschichte seines leidenden Volkes verewigen sehen. Dieses Stück Geschichte des salvadorianischen Volkes, das Bischof Romero auf sich genommen hat, wird durch seinen Tod in Gottes Ewigkeit verklärt. Allerdings war das Geschichte, die er in seinem Leben geschaffen und die er bis zu seinem Tod endgültig gemacht hat. In diesem Sinne sind auch die Befreiungsbewegungen, sofern sie die Übersetzung-in-Geschichte von freien, verantwortlichen Antworten auf die Anrufe des nahen Gottes

sind, das endgültige Reich Gottes. Doch nur der Vater weiß, welche Elemente eines Befreiungsprozesses Ewigkeit sind; und die sind dann durchaus Reich Gottes.

João Libânio, Belo Horizonte, Brasilien

Der obige Text ist ein Vorabdruck aus: João B. Libânio und Maria Clara Lucchetti Bingemer, *Christliche Eschatologie*, Patmos Verlag Düsseldorf, 284 Seiten. Das Buch, aus dem Portugiesischen übersetzt von Michael von Lay (Originalausgabe: Edition Voces, Petrópolis), erscheint im Dezember in der Reihe «Bibliothek Theologie der Befreiung: Die Befreiung in der Geschichte». Der von uns ausgewählte Abschnitt (S. 123–126) findet sich im zweiten Kapitel über die grundlegende Dimension («Der harte Kern») der Eschatologie (S. 68 bis 135). Ohne hier das ganze Werk würdigen zu wollen, sei auf dessen brasilianischen Kontext hingewiesen. Es werden eingangs (Kap. I) die in der brasilianischen Geschichte aufgetretenen messianischen Bewegungen auf ihre eschatologischen Momente abgetastet: wie sie die eigene Geschichte mit biblischen Vorbildern verknüpft und so ein apokalyptisches Bewußtsein der «Zeitenwende» geschaffen haben. Zum Kontext gehört auch die alltägliche Volksreligion. In ihr werden Zeichen der «Nähe» Gottes gefunden, in Prozessionen und Wallfahrten, im Segnen und im Einlösen von Versprechen («Gelübden») sowie in Beziehungen mit den Verstorbenen. Die Autoren sehen in alledem die Fähigkeit, aus dem Alltag herauszutreten, nicht um ihm zu entfliehen, sondern um ihn zu unterbrechen, eine neue Beziehung aufzubauen, ja überhaupt um Neues zu schaffen. Die Elemente der Volksreligion treffen sich so mit denen des Kampfes: Immer geht es darum, aus Altem herauszutreten und ein Neues zu ergreifen. (Red.)

Eine gemeinsame christliche Basis in Sachen Frieden?

C. F. von Weizsäcker und Wilhelm Korff – Vergleich ihrer Positionen (I.)

Die unmittelbar bevorstehende Einigung zwischen den beiden Supermächten in der Frage der sogenannten «doppelten Null-Lösung» hat uns Christen im Streit um den Frieden eine gewisse Atempause verschafft. Aber spätestens nach diesem ersten echten Abrüstungsübereinkommen werden uns die alten Probleme um eine christlich verantwortbare Friedenssicherung wieder einholen – nur jetzt konzentriert auf die Tragfähigkeit eines Vertrauens in den Friedenswillen des bisherigen «Feindes», auf die möglicherweise entstandene Sicherungslücke durch den Abbau der Mittelstreckenraketen größerer und mittlerer Reichweite, auf die Notwendigkeit einer Nachrüstung in konventionellen Waffen.

Außerdem steht die 1983 bei der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver angeregte und für 1990 geplante «Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» an. Was wird eine solche konziliare Versammlung von Christen aus sehr verschiedenen Gemeinschaften und Kirchen – sofern sie überhaupt zustande kommt – in den heute brennenden Fragen um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung konkret und verbindlich, aber auch gemeinsam zu sagen vermögen angesichts der unterschiedlichen Traditionen und je anders empfundenen Dringlichkeiten, die die Teilnehmer einbringen?

Auf der Suche nach einer solchen gemeinsamen Basis in der Friedensfrage sollen hier zwei neuere, sehr grundsätzlich angelegte, um Dialog nach innen wie nach außen bemühte, von zwei kompetenten Einzelverfassern durchgeführte Verarbeitungen der politischen wie der theologischen Friedensproblematik vorgestellt und in ihren Argumentationen wie Positionen verglichen werden.

Es handelt sich zum einen um das Manifest des bekannten evangelischen Naturwissenschaftlers, Philosophen und Friedensforschers Carl Friedrich von Weizsäcker «Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» (Hanser, München 1986, 120 S.), und zum anderen um den zuerst für das ökumenisch verantwortete «Handbuch der christlichen Ethik» geschriebenen und jetzt in einer erweiterten Fassung vorgelegten großen Problemaufriß «Bedingungen und Chancen für eine universelle Friedensordnung» aus der Feder des Münchner katholischen So-

zialethikers Wilhelm Korff.¹ Die unterschiedliche konfessionelle Herkunft der beiden Wissenschaftler, ihr über die Theologie hinausgehendes interdisziplinäres Interesse und ihr «systematisches» Durchdringen vielfältiger Einzelerkenntnisse können bei der Suche nach einer solchen gemeinsamen Basis in außergewöhnlicher Weise klärend und hilfreich sein.

Die politische Institution des Krieges muß überwunden werden

Für Weizsäcker wie für Korff ist der entscheidende neue Ausgangspunkt jeder politischen und theologischen Bemühung in Sachen Frieden die von der modernen Waffentechnik erzwungene Erkenntnis: «Die Zeit ist gekommen, in der die politische Institution des Kriegs überwunden werden muß und kann.»

Auch wenn der Krieg in der Geschichte der Menschheit wenigstens so alt ist wie die Hochkulturen, so sieht Weizsäcker die gegenwärtige Situation dennoch als «grundlegend anders» verglichen mit allen früheren: «Ein Bewußtseinswandel über Krieg und Frieden ist in Gang gekommen, wie es ihn nie zuvor gegeben hat. Die Menschen beginnen, die Überwindung der Institution des Krieges nicht als jenseitige Hoffnung, sondern als diesseitige, aktuelle und lösbare Aufgabe zu empfinden. Und sie müssen so empfinden, wenn sie auf das Überleben der Menschheit hoffen wollen. Auch der Grund dieses Bewußtseinswandels ist diesseitig und aktuell. Er liegt in der zerstörerischen Kraft der modernen Waffentechnik. Früher haben nicht immer die Völker, aber doch die Menschheit die größten, damals technisch möglichen Kriege überlebt. Der Krieg war eine schreckliche, aber eine mögliche Institution. Möglich ist er noch heute, aber nicht permanent überlebbar; es ist notwendig, ihn als Institution zu überwinden.» (38f.)

Im Blick auf die Aufgabe der Kirchen, in dieser objektiv neuen

¹ Jetzt in: W. Korff, Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik (Serie Piper 394), München-Zürich 1985, S. 321–359; ursprünglich in: Handbuch der christlichen Ethik. Hrsg. v. A. Hertz, W. Korff u. a., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien/Gütersloh 1982, S. 488–507. – C. F. von Weizsäcker's Schrift steht der mündlichen Rede nahe und ist sehr locker formuliert; die Logik seiner Darstellung, alle drei Themen ineinander verflochten nacheinander auf der politischen, geschichtlichen und theologischen Ebene zu reflektieren, erschwert aber doch sehr eine Zusammenschau. Korff's Aufsatz ist demgegenüber stringenter komponiert, aber sein zwar um Griffigkeit und Anschaulichkeit bemühter Stil stellt wegen seines hohen Abstraktionsgrads große Anforderungen an den Leser.

geschichtlichen Situation gangbare Wege zum Frieden eröffnen zu helfen, will Weizsäcker gleichwohl die Erfahrungen der bisherigen Christentumsgeschichte nicht überspringen. «Nach drei Jahrhunderten trugen der christliche Kaiser und seine bischöflichen Partner Weltverantwortung wie zuvor der stoische Kaiser und der römische Senat. Wie sollten sie handeln? Die damalige Modernität bot ihnen keine anderen Denkmittel als die griechische Philosophie und die römische Staats- und Rechtspraxis. In der Bibel bot nur das Alte Testament wenigstens analoge Situationen.» Die Folge dieses Anpassungszwangs an das bis dahin übliche führte zur «Lehre vom gerechten Krieg», die für Weizsäcker einen «lebbaren Kompromiß» zwischen göttlichem Friedensgebot und irdischer Notwendigkeit darstellt, einen verletzten Frieden notfalls mit kriegerischen Mitteln wiederherzustellen. Dieser Kompromiß zwang aber die Kirche seither fast in jedem Jahrhundert, den Konflikt von «verantwortlicher Weltanpassung» und «eschatologischer Verwerfung der gegenwärtigen Welt» neu durchzuspielen. Nach Weizsäcker Überzeugung hat vermutlich «nichts» das Christentum so lebendig gehalten wie «dieser unausweichliche innere Konflikt.» (71)

Jesus freilich kann für diesen Kompromiß nicht in Anspruch genommen werden: «Politische Verantwortung in der unerlösten Welt ist eine Rolle, die in seiner Predigt nicht vorkommt.» Infolgedessen war es «wohl unvermeidlich, daß die Kirche in ihrer Theologie von Krieg und Frieden durch mehr als anderthalb Jahrtausende gespalten blieb in die Mehrheit derer, die am bestehenden System teilhatten und deren Führer politische Verantwortung trugen, und in die Minderheit derer, die den Weg der machtlosen direkten Nachfolge wählten, sei es von der Kirche anerkannt, wie etwa die mönchischen Orden, sei es von ihr verurteilt als Sekten.» (88)

Aus der grundlegend veränderten weltgeschichtlichen Stunde wie aus der Möglichkeit, zwischen Jesus und den späteren Kompromissen zu unterscheiden, zieht Weizsäcker den Schluß: «Eine gemeinsame christliche Friedenstheologie wird *erstmalig* seit 1700 Jahren möglich. Politisch verlangt die Überwindung des Krieges als Institution den Verzicht der Staaten auf das Souveränitätsrecht der Kriegsführung.» (115)

Auch für Wilhelm Korff stellt sich die Forderung, den Frieden zu sichern, heute «in einem Kontext von Bedrohungen, der keine geschichtlichen Vergleiche mehr zuläßt». Die Einlösung dieser Aufgabe ist zum «Überlebensproblem der Menschheit insgesamt» geworden. «Um so stärker bewegt die Frage, auf welchem Wege dies erreichbar ist.» (321)

Anders als Carl Friedrich von Weizsäcker sieht der Münchener Sozialethiker als eigentliche Wurzel der Spannungen zwischen Ost und West «Überzeugungskonflikte» über die wahre Bestimmung des Menschen, so daß sich der übliche Ausweg eines Kompromisses zu verwehren scheint. Doch Korff erinnert zugleich an die Ausbildung des Gedankens der «Toleranz» in der Neuzeit im Umgang mit divergierenden Überzeugungen. Dies führte – zumal angesichts bewaffneter Konflikte zwischen den christlichen Konfessionen – «zur Auslagerung kirchlich vorgezeichneter Wahrheitsverständnisse aus dem politischen Kompetenzbereich des säkularen, sich weltanschaulich neutral verstehenden Staates». Über die Trennung der Zuständigkeitsbereiche von Kirche und Staat gewinnt aber nun «die Urbotschaft des Evangeliums, die Wahrheit von der letztlich durch keine empirische Vernunft erweisbaren und d.h. im Grunde nur durch Gott verbürgten und verbürgbaren Würde der menschlichen Person als Person» wie nie zuvor ihre tatsächliche Leuchtkraft. Sollen also in der heutigen Situation Maßstäbe einer christlichen Friedensethik gewonnen werden, so können sie – der Logik der neuzeitlichen Entwicklung entsprechend – «nicht aus dem bisherigen konkreten Gang der Christentumsgeschichte abgelesen» werden, sondern müssen *neu* «aus dem Grundduktus des Evangeliums selbst im Anspruch eines neuen, mutigen, argumentativen und korrekturoffenen Wahrheitsver-

ständnisses erschlossen» werden (321f., 331–334). Auch so gesehen stehen wir in Sachen Frieden vor einer gegenüber früher völlig veränderten Situation.

Evangelium schließt irdischen Frieden ein

Nach der festen Überzeugung unserer *beiden Autoren* sind der Friede Gottes, den das Evangelium verheißt und eröffnet, und der politisch zu bewerkstellende Friede zwar nicht identisch, aber aufeinander bezogen. Andernfalls würde der Friede Gottes seines Wirkraums beraubt, und der Friede der Welt würde der Kritik und Utopie des Evangeliums entbehren.

Christen gegenüber, die den Frieden des Evangeliums und den Frieden auf Erden voneinander abheben wollen, betont Korff mit Nachdruck: «Christliches Verständnis von Friede, im Sinne der neutestamentlichen Botschaft, erscheint nicht einfachhin mit einem wie immer auch im einzelnen gedachten, innerweltlichen Friedensbegriff deckungsgleich. Die Friedensverheißung des Evangeliums zielt auf Totalität, auf Aufhebung aller menschlichen Verhängnisse, und zwar auch jener, die zu überwinden dem Menschen aus eigener Kraft entzogen sind: seiner aus der Ohnmacht des alten Gesetzes resultierenden Schuldverflochtenheit und seiner Bestimmung zum Tode.» Doch in diesem auf das Ganze von Frieden zielenden Anspruch christlichen Daseins- und Weltverständnisses ist «die innerweltliche, ethisch-politische Dimension von Frieden notwendig eingeschlossen», will sich ersterer überhaupt «empirisch» geltend machen: «Jede Einengung christlichen Friedensverständnisses auf ein rein religiös-metaphysisches Verständnis beraubt dieses zugleich seiner ursprünglichen Wahrheit.»²

² So in der Einleitung der ursprünglichen Fassung: Handbuch der christlichen Ethik, a. a. O., S. 488.

³ Vgl. auch den Schlußabschnitt in der neuen Fassung.

KFH
NW

Katholische Fachhochschule
Nordrhein-Westfalen

An der Katholischen Fachhochschule NW, Abteilung Paderborn – Fachbereich Theologie – ist ab 1. April 1988 die Stelle eines(r)

Professors (-in)

für die Lehrgebiete Philosophie (Schwerpunkt Anthropologie) und Sozialethik (unter Berücksichtigung der Sozialwissenschaft) neu zu besetzen.

Von den Bewerbern wird die Fähigkeit erwartet, die oben genannten Fächer im Rahmen eines sechssemestrigen Studiums für angehende Gemeindereferenten (-innen) auf wissenschaftlicher Grundlage anwendungsbezogen zu vertreten.

Einstellungsvoraussetzungen gemäß § 32 FHG NW: Einschlägiges Studium und Promotion sowie 5jährige Berufspraxis, davon mindestens 3 Jahre außerhalb einer Hochschule.

Sie sollen bereit sein, an der Profilierung einer Fachhochschule in der Trägerschaft der katholischen Kirche mitzuarbeiten.

Die Vergütung erfolgt nach Bes. Gr. C2 BBesO.

Bitte richten Sie Ihre Bewerbung mit tabellarischem Lebenslauf, beglaubigten Zeugniskopien und Schriftenverzeichnis bis spätestens 27. Dezember 1987 unter Angabe der Kennziffer 154 an den

**Rektor der
Katholischen Fachhochschule NW
Wörthstraße 10, 5000 Köln 1**

Politikern gegenüber, die von derselben Trennung ausgehen, erinnert Korff daran, daß Politik, als «die Kunst des Möglichen» verstanden, nur allzu leicht funktionalistisch-pragmatischen Deutungen und Handhabungen unterliegt. «Jede Politik, die dem Menschen wirklich dienen will, muß darin zugleich über ein rein Kalkulierbares hinaus zielen. Sie gewinnt ihre Größe und Wirksamkeit gerade dadurch, daß sie sich nicht bloß vom Opportunismus des Möglichen bestimmen läßt, sondern zugleich wesentlich auf ein letztes, nicht einfach verrechenbares «Unmögliches» zielt, das der Wirklichkeit abgerungen werden muß. «Auch die Politik», so heißt es im Testament Friedrichs des Großen von 1752, «hat ihre Metaphysik.» Als solche «Kunst des Unmöglichen» bleibt sie immer auch auf das «Dennoch» eines Glaubens gestellt und dem Anspruch des «Unbedingten» ausgesetzt, die ihr moralische Qualität einstiften. (321f.)

Auch für Carl Friedrich von Weizsäcker ist der Weltfriede, der zur Lebensbedingung des technischen Zeitalters geworden ist, zunächst «der Leib einer anderen Wahrheit als der christlichen», und die Einsicht, die ihn fordert, ist «die Einsicht in die Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt». Darum stoße die Forderung, den Krieg als Institution zu überwinden, zumal bei traditionell denkenden Christen auf tiefe Zweifel. Man argumentiere dort etwa, der Krieg sei eine Folge der Sünde, und die Sünde werde vor dem Jüngsten Gericht nicht überwunden werden ...

Weizsäcker möchte diesen Einwand fundamentalistischer Kreise nicht als «veraltete Buchstabengläubigkeit» abtun: «In der zeitgebundenen Symbolsprache der alten Texte spricht sich ein Wissen um die inneren Konsequenzen der machtbestimmten Zivilisation aus, für das wir heute wieder sensibel werden. Der funktional notwendige Weltfriede kommt – das sehen wir immer deutlicher – gerade nicht durch das funktionale Denken der großen politischen und wirtschaftlichen Mächte zustande.» Die Friedenstheologie der Kirchen müsse diesen Unterschied kennen und betonen. Dennoch: Wer nur in der Passivität verharrt, «bleibt bereit zur Anpassung an das Unerlaubte, z. B. an die Tyrannis oder an die Verteufelung des jeweiligen Gegners». (88f.)

Nach Weizsäcker widerspricht die Überzeugung einiger traditioneller oder evangelikaler Christen, «die biblische Botschaft beziehe sich nur auf das Heil der menschlichen Seele und nicht auf die soziale und politische Realität», dem klaren wörtlichen Sinn des Alten und Neuen Testaments. Mit Evangelikalen freilich, die diesen direkten Sinn der Bibel anerkennen und entsprechend zu handeln suchen, hält er sehr wohl auch in der Friedensfrage einen Dialog und eine gute Zusammenarbeit für möglich. (95f.)

Die menschliche Verantwortung für Krieg und Frieden

Für Korff hat die Entdeckung der unlösbaren Zusammengehörigkeit von Gottesfrieden und Weltfrieden zur Konsequenz, daß wir das Wechselspiel von Krieg und Frieden, das die Geschichte der Menschheit durchzieht, nicht mehr länger als «unausweichlich gegebenes Schicksal nach Art von Naturereignissen» hinnehmen und erst recht nicht die Notwendigkeit von Kriegen als «Reaktion des Zornes Gottes auf menschliche Bosheit», als «göttliches Strafgericht» deuten dürfen, das wir womöglich zu vollstrecken hätten. Gerade in der Überwindung solcher überkommener Fehldeutungen und Anmaßungen sieht sich der Mensch überhaupt erst in die ihm als moralischem Subjekt genuin zukommende Verantwortung für Krieg und Frieden genommen (323).

Das Aufeinanderbezogenheit von göttlichem und irdischem Frieden schließt aber bei der Suche nach Maßstäben für eine konkrete christliche Friedensethik ebenso die Aufgabe ein, auf «Anhaltspunkte, Wirkgesetzmäßigkeiten und Kriterien» zu achten, die die menschliche Natur und Geschichte von sich aus als notwendig zu berücksichtigende «pazifizierende Wirkgrößen» erkennen läßt. Korff denkt hierbei an Erkenntnisse der modernen Friedens- und Konfliktforschung.

Er erinnert z. B. an «angeborene naturale Neigungen des Menschen»

wie «sozialisierende Angst» oder den «Brutpflegeimpuls», die zeigen, daß zu unserer stammesgeschichtlichen Mitgift nicht nur aggressions-spezifisch-konkurrierende, sondern auch zuwendungsspezifische Antriebsmomente gehören; er verweist auf eine geschichtlich fortschreitende «Vielfalt sozial bestimmter Sachzwänge», die der menschlichen Friedensneigung zu Hilfe kommen und diese keineswegs als eine der menschlichen Natur schlechthin abgenötigte Größe erscheinen lassen: etwa auf eine zunehmende «Aggressionshemmung durch Kooperationsdruck» aufgrund von Arbeitsteilung und steigender sozialer Interdependenz, auf eine «Einschränkung der Aggressionschancen durch politische Monopolisierung der Gewalt und deren gesellschaftliche Kontrolle», auf «universale Aggressionsächtung als Konsequenz des Menschenrechtsgedankens». (324–331)³

Auch Weizsäcker weist in seiner Antwort auf den Einwand, Konflikte gehörten nun einmal zur menschlichen Natur, auf die friedensfördernde Eigendynamik geschichtlich-gesellschaftlicher Wirkkräfte hin: «Der Krieg von Burg zu Burg, von Stadt zu Stadt ist in wohlorganisierten Nationalstaaten seit langem verschwunden. Unter einer Rechtsordnung kann man ohne organisierten Krieg zusammenleben, auch wenn man den Nachbarn beneidet oder haßt.» Konflikte mögen zwar unausweichlich zu unserer Natur gehören, aber «nicht der politisch organisierte gegenseitige kollektive Mord als Form des Konfliktausdrags». (46) (2. Teil folgt) *Rolf Baumann, Reutlingen*

Tibetische Impressionen

Seit Jahrhunderten übt das geheimnisvolle Tibet auf Menschen im Westen eine große Faszination aus. Aber erst seit 1984 ist es möglich, ohne die einstigen, geradezu legendarischen Schwierigkeiten in dieses Land auf dem «Dach der Welt» zu reisen. Nach früheren Besuchen verschiedener Länder oder Gebiete mit tibetischer Kultur (Bhutan, Ladakh, Nepal, Sikkim) nahm ich in diesem Jahr die Gelegenheit wahr, mit einer kleinen Gruppe auf dem beschwerlichen Landweg von Zentralchina nach Tibet zu fahren und von dort aus über Nepal heimzukehren. Eine Zeitlang habe ich gezögert, diese Reise zu unternehmen, ging es doch darum, ein besetztes Land zu besuchen. Der Dalai Lama, das geistliche Oberhaupt der Tibeter und bis 1959 auch deren Herrscher, nunmehr im Exil in Dharamsala (Nordindien) lebend, riete vom Besuch ab – so hörte ich, jedenfalls wenn es sich um eine rein touristische Reise handle. Von anderen war zu hören, Reisen westlicher Ausländer nach Tibet könnten die Isolation der Tibeter vom Ausland durchbrechen und ihnen das Gefühl geben, in ihrer Problematik nicht vergessen zu sein. Jetzt, nach der Reise, bin ich mir sicher, daß es richtig war, Tibet zu besuchen.

Es ist schwierig, mit den Tibetern in Kontakt zu kommen. Sie sind im Unterschied zu den nüchternen, ja oft verschlossen-abweisenden Chinesen offene und freundliche Menschen und durchaus kontaktbereit. Aber die sprachliche Verständigung ist mühsam, wenn man selbst nicht ihre Sprache spricht, und nur wenige Tibeter beherrschen eine fremde Sprache (zumeist Englisch, gelegentlich – in Lhasa – auch Deutsch).

Tibet – chinesische Apartheid

Gerade wenn man chinesische Kultur schätzt und Sympathien für Chinesen und ihre Art zu leben hat, kann man schon nach einem relativ kurzen Aufenthalt von etwa einem Monat in Tibet oder tibetischem Gebiet¹ nicht umhin, von einem besetzten Land zu sprechen, in dem eine chinesische Form von Apartheid praktiziert wird. Nicht nur die Tibeter, sondern auch andere Völker Chinas, besonders in den weiträumigen Grenzprovinzen im Norden, Westen und Süden, wurden und werden immer

¹ Es sind – grob gesprochen – drei Gebiete zu unterscheiden: das autonome Gebiet Tibet der Volksrepublik China, Tibet in seinen Grenzen vor der chinesischen Besetzung und schließlich Gebiete mit (teilweise) tibetischer Bevölkerung, die bereits vor 1949 zu China gehörten. Meine Reise ging durch alle drei Gebiete (von Lanzhou über Xining und Golmud nach Lhasa).

noch von den Han-Chinesen als Barbaren betrachtet. Ich habe im Kloster Labrang (chin. Xiahe) sehr gut beobachten können, mit welcher Arroganz ein chinesischer Funktionär mit offensichtlich führenden Mönchen des Klosters umging. Auffallend ist die strenge Scheidung von Chinesen und Tibetern im autonomen Gebiet Tibet. Die kleineren Orte an der strategisch wichtigen Route von Golmud (tib. Golmo) nach Shigatse (mit Abzweigung nach Lhasa) sind faktisch chinesische Kasernen mit sie umgebenden chinesischen Wohngebieten, die von tibetischen Nomaden lediglich zum Einkaufen aufgesucht werden (ihre Zelte stehen am Rande dieser Ortschaften). Außer Lhasa gibt es im autonomen Gebiet kaum Städte (neben Shigatse noch Gyantse und Zedang, Städte mit allenfalls 30000 bis 50000 Einwohnern). Die alten Stadtkerne haben ihren tibetischen Charakter weitgehend bewahrt; daneben oder drumherum sind Wohnsiedlungen für Chinesen in jenem Einheitsstil entstanden, den man leider in der ganzen Volksrepublik antrifft.

Tibet ist – wie gesagt – ein besetztes Land. Da es aber ein Land unermeßlicher Weite ist, verlieren sich auch die Besatzer in gewisser Hinsicht in seiner Weite. Den Chinesen begegnet man in den größeren Ortschaften und auf den Verbindungswegen. Das Land aber gehört den tibetischen Nomaden, die es mit ihren eindrucksvollen Yak-Herden durchstreifen.

Schon die Wohnsituation bewirkt faktisch einen Zustand der Apartheid. Es kommen jedoch noch andere Faktoren hinzu. Chinesische Sprache und Schriftzeichen sind nicht allein vorherrschend, sondern auch beherrschend. Alle Bezeichnungen und Hinweise sind auf chinesisches, nur selten gefolgt von entsprechenden tibetischen Aufschriften. Über die Sprache wird hier ein Volk unmündig und damit abhängig gehalten. Angeblich sind heute 75% der Tibeter Analphabeten (gegenüber «nur» 31% im chinesischen Landesdurchschnitt). Nach tibetischen Angaben wurde in den Schulen jahrelang überhaupt kein tibetischer Unterricht erteilt; heute ist er wieder für einige Jahre in den Grundschulen zugelassen. Ohne Kenntnis des Chinesischen ist natürlich ein sozialer Aufstieg im Tibet von heute nicht möglich. In Lhasa gibt es eine größere Buchhandlung; mehr als 80% der dort angebotenen Bücher sind chinesische. Es werden jedoch in den Klöstern und auch durch Händler tibetische Bücher und Drucke verkauft, etwa am Barkhor, dem inneren Pilgerpfad und Basar in der Nähe des Jokhang, des Haupttempels von Lhasa.

Jüngere Mönche wollen offensichtlich aus dieser sprachlichen Isolierung ausbrechen. Mit Hilfe sehr bescheidener tibetisch-englischer Lehr- und Wörterbücher, die in Dharamsala gedruckt und von dort bezogen werden, lernen sie Englisch und versuchen in geradezu rührender Weise, das Gelernte im Gespräch mit den Fremden zu vervollkommen.

Auch in dem nun entstehenden Tourismusbereich ist diese Apartheid zu spüren. In den Hotels versehen Tibeter nur die niedrigsten Dienste. Es scheint dort geradezu eine Hierarchie zu bestehen: Die obersten Funktionen werden von Chinesen aus der Volksrepublik wahrgenommen, manchmal auch von westlichen Ausländern (Schweizer, Österreicher). Für die mittleren Chargen hat man Hongkong-Chinesen angestellt. Den verbleibenden Rest teilen sich Chinesen und Tibeter, wobei Chinesen eher für jene Aufgaben in Frage kommen, die technisches Wissen erfordern (etwa Chauffeurdienste).

Ein zerstörtes Land

Unübersehbar sind die Zerstörungen, Zeugnisse der chinesischen Eroberung und schließlich der sogenannten Kulturrevolution. Die Chinesen machen dafür gerne nur die Kulturrevolution, die sogenannte Viererbande verantwortlich. Von den früher angeblich 20000 Klöstern dürften allenfalls etwa 100 übriggeblieben sein. Über 300000 Mönche wurden vertrieben, zum Heiraten gezwungen, in sogenannte Arbeitslager gebracht oder getötet. Auf der weiten Reise vom Norden nach Lhasa habe ich nicht ein einziges bewohntes Kloster gesehen. Die kleineren Klöster sind offensichtlich im ganzen Lande zerstört worden

und werden bislang auch nur in Ausnahmefällen wieder aufgebaut. Lediglich die großen Klöster in Lhasa und dessen näherer Umgebung sowie bedeutendere Klöster wie Samye oder Sakya sind mehr oder minder wiederhergestellt oder restauriert worden. Aber auch hier gibt es Ausnahmen. Das während der Kulturrevolution total verwüstete Großkloster Ganden, etwa 65 km östlich von Lhasa in den Bergen gelegen, ist bislang aus finanziellen und technischen Gründen nur teilweise unter Einsatz der Bevölkerung wiederhergestellt worden.

Nach meinen Eindrücken sind die tibetischen Klöster außerhalb der Autonomen Region nicht so stark betroffen gewesen wie die in Tibet selbst. Sie machen nicht nur was den Grad der Zerstörungen betrifft, sondern auch was das Klosterleben anbelangt, einen intakteren Eindruck. Die Chinesen weisen gerne und auch zu Recht darauf hin, daß die Klöster in der Umgebung Lhasas teilweise bereits infolge innerer Wirren Ende der vierziger Jahre beschädigt wurden (so etwa das Kloster Sera). Aber auch damals waren es bereits Auseinandersetzungen um den chinesischen Einfluß in Tibet! Auch soll nicht unerwähnt bleiben, daß die Peking Regierung, besonders der damalige Ministerpräsident Tschou En-lai, mit Erfolg versucht hat, die Vernichtungszüge der «Roten Garden» gegen tibetische Heiligtümer einzudämmen.

Die meisten der großen Klöster – übrigens auch tibetische Klöster außerhalb Tibets, etwa Labrang – werden mit beachtlicher finanzieller Hilfe der chinesischen Regierung und unter tatkräftigem Einsatz chinesischer Arbeiter wiederaufgebaut oder restauriert. Es ist auffallend, daß dabei Tibeter wohl die kunsthandwerklichen Arbeiten (Schnitz- und Malarbeiten) übernehmen, jedoch kaum Bauarbeiten. An die Stelle der alten Holzkonstruktionen treten teilweise Betonbauten, doch habe ich auch beobachtet, daß mit handwerklicher Kunst Holzbauten rekonstruiert werden (etwa in Kumbum [chin. Ta'er si]).

Ein modernisiertes Land – seine Zukunft

Daß erst die Chinesen viele Errungenschaften des neuzeitlichen und modernen Lebens nach Tibet gebracht haben, wird niemand bestreiten wollen. Sie haben – natürlich vorrangig aus strategischen Erwägungen – Überlandstraßen gebaut; eine Eisenbahnverbindung zwischen Golmud und Lhasa ist zumindest geplant. Krankenhäuser, in den Städten auch erste Ansätze von Wasserversorgung und Kanalisation oder elektrischer Strom waren im früheren Tibet praktisch unbekannt. Die staatliche Versorgung mit Gütern des täglichen Bedarfs trägt übrigens in auffallender Weise den speziellen Wünschen der Tibeter Rechnung. Neben zahlreichen Haushaltsgütern des täglichen Bedarfs werden auch in diesen staatlichen Warenhäusern Kleidung und Reitzeug im tibetischen Stil, ja selbst Devotionalien angeboten.

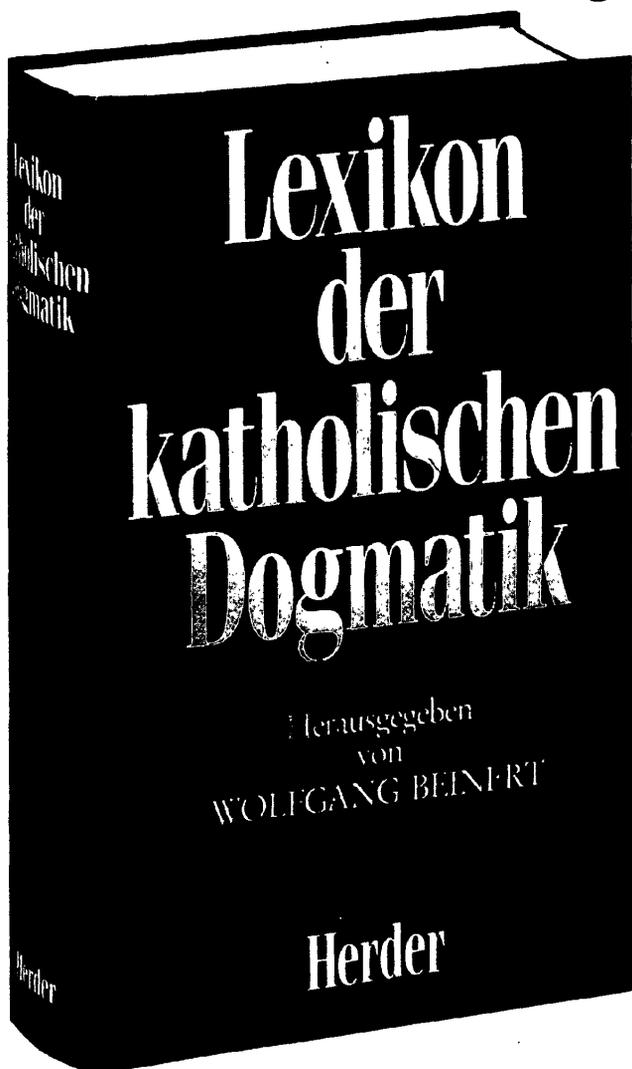
Die jüngsten Demonstrationen und Unruhen in Tibet haben erneut Anlaß zu Spekulationen über eine Zukunft Tibets außerhalb des chinesischen Staatsverbandes aufkommen lassen. Ich denke, daß derartige Überlegungen unrealistisch sind. Tibet ist sowohl in militärisch-strategischer wie wirtschaftlicher Hinsicht seit langem ein Begierdeobjekt der jeweiligen Großmächte, früher etwa Englands, Rußlands und Chinas. Heute liegt es im Spannungsfeld zwischen China und Indien, wo sich die Sowjetunion stark engagiert.² China wird also aus eigenem Sicherheitsinteresse auf Tibet nicht verzichten. Von China darf jedoch erwartet werden, in Zukunft stärker die berechtigten Autonomiewünsche der Tibeter zu respektieren. Dabei steht an erster Stelle die Achtung der freien Ausübung der Religion.

Die religiöse Situation

Die Chinesen haben in der Vergangenheit die religiösen Gefühle der Tibeter tief verletzt. Auf die immensen Zerstörungen wurde bereits hingewiesen. In Lhasa haben die Chinesen einen der den Tibetern heiligen Berge bewußt geschändet. 1959 beschossen sie den Chakpori-Berg mit Artillerie. Die dort befindliche Schule für tibetische Medizin, ein Kloster, wurde in Schutt und Asche gelegt und an dessen Stelle (erst 1983!) ein

² Auf den größeren indischen Flughäfen, besonders in Neu-Delhi, kann selbst ein Laie die Präsenz der sowjetischen Luftwaffe nicht übersehen.

**Seit vielen Jahren erwartet:
Die katholische Dogmatik
in lexikalischer Darstellung**



Das neue Standardwerk für Studium und pastorale Praxis bietet:

- präzise Grundinformation zu allen wesentlichen Fragen des christlichen Glaubens;
- einen leichten Zugang zu den Themen durch alphabetische Anordnung;
- rasche Orientierung aufgrund durchgehend gleicher Gliederung der einzelnen Artikel (Biblische Grundlagen, Dogmengeschichtlicher Aufbau, Lehramtliche Aussagen, Ökumenische Perspektiven, Theologische Erläuterung, Literaturangaben);
- ein ausführliches Sachregister mit allen dogmatisch relevanten Begriffen;
- Querverweise, die themenübergreifende Zusammenhänge deutlich machen.

NEU: 624 Seiten, gebunden DM 88,--/Fr. 81,--
ISBN 3-451-21124-6
Studienausgabe: Paperback DM 68,--/Fr. 62,60
ISBN 3-451-20003-1

VERLAG HERDER

Rundfunk- und Fernsehsender errichtet. Die Malereien und Skulpturen an den Wänden dieses Berges wurden zum Teil vernichtet. Sie werden allerdings heute – soweit dies geht – wieder restauriert. Den äußeren Pilgerpfad in Lhasa, den Lingchor, hatten die Chinesen zeitweise durch Einbeziehung in ein Kasernengelände durchschnitten und damit für die Pilger abgeschnitten. Inzwischen ist der Weg wieder geöffnet.

Tiefen Eindruck hinterläßt die gelebte und in das alltägliche Leben integrierte Religiosität der Tibeter. Auch heute noch begegnet man einer archaischen Form von Religion. Im tibetischen Buddhismus sind Inhalte der alten tibetischen Bön-Religion und des indischen Tantrismus integriert. Ich habe in der kurzen Zeit meines Aufenthaltes in Tibet Hunderte von Tibetern gesehen, die zu den Hauptklöstern in Lhasa, aber auch nach Labrang oder Kumbum in Form der Prostration pilgerten, d. h. sie messen den Weg mit ihrer Körperlänge aus. An allen Tagen strömen (wieder) die Pilger zu den Klöstern und Heiligtümern, oft im Familienverband. Ich hatte den Eindruck, daß mehr noch als die seßhafte Bevölkerung in den wenigen Städten die Nomaden und auch die Bauern fest im alten, tradierten Glauben leben. Man begegnet einer gänzlich anderen Welt, was Raum und Zeit betrifft, wenn man diese Menschen, nicht selten in Tierhäute gekleidet, in Gruppen auf den vollen Pilgerpfaden zu den Tempeln ziehen sieht. Scheu und verwundert schauen sie wiederum in eine ihnen sehr fremde Welt. In solchen Momenten wird einem der Kontrast zwischen Tibet und China ganz deutlich.

Überall im Land, in den Städten, Dörfern, aber auch auf den hohen Pässen (mehrere über 5500 m hoch) wehen die Gebetsfahnen. Und es werden Gebetsmühlen in allen Größen gedreht. Bilder und Fotos des von den Tibetern innig verehrten Dalai Lama sind nicht nur in allen Klöstern und Tempeln an den Altären und Kultorten angebracht. Offensichtlich hat jeder Tibeter den Wunsch, ein solches Bild zu besitzen. Man wird fortwährend, so daß es beinahe lästig wird, auf Bilder des Dalai Lama angesprochen. «Dalai-Lama-picture» ist der Brocken Englisch, den jeder Tibeter zu beherrschen scheint. Übrigens dürfen Fotos des Dalai Lama in Lhasa auch von Händlern verkauft werden.

In den Klöstern leben wieder Mönche, in den größeren zwischen 200 und 500. Auffallend ist der große Anteil junger Leute. In einigen Klöstern, besonders in jenen außerhalb der Autonomen Region, sah ich viele Jungen, oft noch Kinder, die sich zur Ausbildung in den Klöstern aufhalten. Als Außenstehender, der nur kurz besuchsweise im Lande war, kann man deshalb den Eindruck gewinnen, daß auch wieder Ausbildung und Schulung der zukünftigen Mönche gesichert seien. Nach tibetischen Angaben ist dieser Eindruck jedoch trügerisch. In Tibet selbst soll es bislang keine dem früheren Niveau entsprechende Ausbildung der Mönche und zukünftiger Lamas geben. Auch in dieser Hinsicht streben die Chinesen nach enger Anbindung an China, wo es zum Beispiel im Peking Fayuan-Tempel eine buddhistische Akademie gibt.³

Daß die Seele der Religion in Tibet angetastet ist, sie auch für einen Außenstehenden gelegentlich gleichsam entkernt erscheint, hat natürlich auch mit der Abwesenheit des geistlichen Oberhauptes, des Dalai Lama, zu tun. Wohl hatte ich den Eindruck, etwa auf Grund eines Gespräches mit einem Rinpotsche⁴ in Lhasa, daß die Klöster mit Dharmasala, der heutigen Residenz des Dalai Lama, in gutem und regelmäßigem Kontakt stehen.

Die Gründe für die Antastung der tradierten Religion liegen jedoch tiefer. Die Chinesen haben so viele alte, in der Religion wurzelnde Denkvorstellungen der Tibeter zerstört, ohne daß dem von seiten der wenigen verbliebenen Vertreter der intellektuellen Elite, und das sind nun einmal die Mönche, nennens-

³ Auch in den übrigen Bereichen findet die qualifizierte Ausbildung von Tibetern in China statt. In Lhasa hat man jedoch mit dem Aufbau einer Universität begonnen, wobei ein Stützpfiler das bereits bestehende Medzhang Medizin-Kolleg für traditionelle tibetische Medizin ist.

⁴ Reinkarnation eines Lamas. Möglicherweise gehört dieser Rinpotsche zu jenen mehreren Rinpotsches, die der Dalai Lama 1986 nach Tibet schicken durfte. Sie sollen dort das geistliche Leben in den Klöstern reformieren.

wertiger geistiger Widerstand entgegengesetzt werden könnte. Um nur ein Beispiel zu nennen, was gemeint ist, sei auf das alte, in der Religion wurzelnde Verbot verwiesen, die Erde nicht auszubeuten, also etwa keinen Bergbau zu betreiben. Nun ist Tibet ein Land mit ungehobenen Bodenschätzen, die für China natürlich von großer Bedeutung sind. Wenn die Chinesen bislang diese Mineralien kaum abbauen, hat das mit den immer noch völlig ungenügenden Verkehrsverbindungen zu tun. Aber die Bereitschaft dazu, dies in Zukunft zu tun, ist da, und es wird seit Jahren in großem Umfang exploriert. Damit wird aber zugleich das überkommene religiöse Weltbild der Tibeter zerstört. Ähnliches gilt für den durch die Chinesen forcierten Straßenbau, der natürlich mit Sprengungen verbunden ist, sowie für den Umgang mit den Tieren. Nach tibetischen Angaben sollen die Chinesen den früheren Bestand freilebender Tiere im wahrsten Sinne des Wortes abgeknallt haben.

Obwohl Tibeter und Chinesen Nachbarn sind, sind ihre weltanschaulichen Grundlagen völlig unterschiedlicher Art. Bereits vor dem Einfluß des philosophischen Marxismus in China und dessen Anwachsens zur Staatsdoktrin wird man wesentliche Unterschiede zwischen der Religiosität beider Völker feststellen können. Chinesen waren und sind in ihrer überwältigenden Mehrheit Atheisten, letztlich nur am Diesseits interessiert. Die Tibeter hingegen leben (oder lebten) in einer Welt, deren sichtbare Seite von jenseitigen, d. h. außersinnlichen Kräften durchdrungen ist.

Die wenigen Chinesen, denen ich in tibetischen Klöstern und Tempeln begegnet bin, standen vor den Bildern und Figuren des Buddha, der Bodhisattvas und Götter mit noch größerem Unverständnis als die westlichen Touristen. Ich hatte den Eindruck, daß sie für die Tibeter, die dort ihren Glauben bezeugten, nur Lachen und Kopfschütteln übrig hatten.

Tibet und die Zukunft der Religion in China

Vor der Reise nach Tibet war ich für ein paar Tage in Peking. Dort besuchte ich auch Herrn Zhao Fushan, der das Institut für Weltreligionen bei der Chinesischen Akademie für Sozialwissenschaften leitet. Während unserer Unterhaltung kamen wir auf die Zukunft der Religion in der Volksrepublik China zu sprechen. Für Zhao Fushan, der (anglikanischer) Christ ist, stellt sich die heutige chinesische Gesellschaft ohne leitende oder gar zündende Idee dar. Der reine Materialismus, und zwar westlich-japanischer Prägung, ist in China immer mehr im Vormarsch. Der dialektische Materialismus aber befindet sich heute in China in einer Krise. Und die traditionellen chinesischen Religionen wie auch die «importierte» christliche Religion sind durch die Kulturrevolution immer noch stark angeschlagen. Auch in Zukunft dürfte in China das Christentum in einer schwachen Minderheitsposition verbleiben. Die konfuzianischen Ideale wieder zu erwecken, erscheint unwahrscheinlich. Gerade sie konnten durch kommunistische Wertvorstellungen beinahe nahtlos abgelöst bzw. vom Kommunismus adaptiert werden. Der Taoismus, immer schon von marginaler Bedeutung, gilt offiziell auch heute noch als Aberglaube. Allein, und das ist nun entscheidend, in den politisch gefährdeten Grenzprovinzen gibt es starke, lebende Religionen, den Buddhismus und den Islam. Diese Religionen beeinflussen die Identität dieser Völker, ja formen sie zu Völkern. Bei den Tibetern sind Volkszugehörigkeit und Verwurzelung im tibetischen Buddhismus immer noch identisch, sieht man einmal von geringfügigen Ausfransungserscheinungen unter chinesischem Einfluß ab.

Was sich aus dieser Situation an Befürchtungen für die Zukunft Chinas abzeichnet, ist also nicht nur Folge der ungenügend gebremsten Bevölkerungsexplosion. Die Grenzvölker, die bekanntlich nicht den Gesetzen zur Eindämmung des Bevölkerungszuwachses unterliegen, besitzen auch tragende Ideen, während diese in China selbst heute fehlen.

So gesehen, bekommen die Spannungen zwischen China und

Tibet noch gänzlich andere, bislang im Westen kaum reflektierte Dimensionen. Unvermutet – auch für die Verantwortlichen in China selbst – taucht ein Problem auf, das China in Zukunft stark beschäftigen wird: das weltanschauliche Vakuum, dessen sich nur wenige angesichts des heute rein ökonomisch gerichteten Reformwillens und des darauf gründenden Enthusiasmus bewußt werden.

Geheimnisvolles Tibet – technisches China

Tibet und China sind Nachbarn. Beide Länder beeinflussen einander seit Jahrhunderten. Der schönste Tempel Pekings ist ein lamaistischer. Und in Tibet sind die Zeugnisse des chinesischen Einflusses aus früheren Zeiten nicht zu übersehen, im Baustil, in der Innenarchitektur, teilweise auch bei den Eßgewohnheiten. Dem stehen aber so viele Eigenheiten und Eigentümlichkeiten in praktisch allen Lebensbereichen gegenüber, die Chinesen nicht von Tibetern und Tibeter nicht von Chinesen übernehmen konnten, weil sie ihrer jeweiligen Lebensauffassung nicht entsprechen. Die Chinesen haben schon sehr früh eine technische Kultur entwickelt, während die Tibeter in einer Kultur leben, die die Heiligkeit der Natur respektiert. Die schöne Wildheit, die Unermeßlichkeit tibetischer Landschaft, die Berge und Seen des Landes sind Abglanz der Wohnungen der Schutzgötter und Schutzgöttinnen Tibets. Sie werden dieses Land und seine Menschen beschützen. Auch dies kann man heute noch ahnen. Und die Selbstsicherheit, die die einfachen Menschen in Tibet ausstrahlen, gibt auch die Gewißheit, daß die Macht der alten Göttinnen und Götter Tibet und seine Menschen bewahren wird.

Knut Wolf, Nijmegen

Unterwegs in die Heimat

Peter Handkes viatorische Märchen-Prosa: Die Abwesenheit

Seit geraumer Zeit schreibt Peter Handke aus einem zentralen Impuls. Er sucht – als Person und als Autor – in der Textur der Welt den mystischen Zettel. Autobiographisch, wenn er *Die Geschichte des Bleistifts* (1982) oder den *Nachmittag eines Schriftstellers* (1987) aufzeichnet, poetisch erkundend, wenn er aus Alaska den Landschaftsforscher Valentin Sorger, in Salzburg den Lehrer Andreas Loser, ins Slowenische den Sohn und Bruder Filip Kobal auf den Weg schickt.

Nur der Suchende findet. Nur wer sich auf den Weg macht, sucht. Der Schreibende ist schon lange zum Wanderer geworden. Wandernd erfährt er Orte und Zeit der Welt. Wandernd nimmt er sich selber wahr. Wandernd erkennt er die Menschen; zustimmend die einfachen, verwerfend die Zerstreuten. Den Wandernden unterweisen die Dinge. Der Erfahrende wird zum Unterweisenden. Unterhaltung und Lehre, poetische Phantasie und Welterkundung haben sich bei Peter Handke schon lange aufs innigste verbunden. Nicht in der Brochschens Absage an Dichtung (Dichtung begriffen als Ablenkung von den eigentlichen Problemen im *Tod des Vergil* [1945]), eher wie der Dichter in der Frühromantik (bei Novalis in *Heinrich von Ofterdingen*) oder wie der Dichter bei Hermann Hesse, – aber nicht aus individualpsychologischem, sondern aus einem wort- und seinsmystischen Antrieb – ist der Schreibende bei Peter Handke der Wegweisende, ein «guide», einer mit prophetischem Wortauge; prophetisch freilich nicht im biblischen, sondern weltoffenen Sinn verstanden.

Handkes neue Prosa *Die Abwesenheit* trägt die Gattungsbezeichnung *Ein Märchen*.¹ Märchenhafte Züge notierte der Leser im Schlußteil des Romans *Die Wiederholung*.² Mit dem Märchentitel *Als das Wünschen noch geholfen hat* aus Grimms «Froschkönig»-Märchen hatte der aggressive Stücke-Autor

¹ Peter Handke, *Die Abwesenheit. Ein Märchen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1987; 227 Seiten, DM 28,-.

² Vgl. P. K. Kurz, *Neuentdeckte Weltfrömmigkeit*. Peter Handkes Roman *Die Wiederholung*, in: *Orientierung* vom 15. Januar 1987, S. 7ff.

1974 sein Lesepublikum überrascht. Die Zwischenbemerkung über die «augenöffnende Angst» spricht von einem «starken, mitteilbaren, sozialen Gefühl». Das Gedicht über «die Sinnlosigkeit und das Glück» setzt zum ersten Mal das (damals überraschende) Codewort «der geheimnisvolle RUCK». Der Sprecher wartet darauf, daß ihm «der Sinn des Lebens» aufgehe. Das Gedicht notiert den Anfang der mystischen Aufmerksamkeit des Autors. Die bekenntnishaften Texte und Gedichte von *Als das Wünschen noch geholfen hat* markieren die *Wende* in Handkes Schreibarbeit. Wegsuche, meditatív-mystische Bekenntnisse, Versöhnungsgedanken markieren fortan seine Texte.

Die Abwesenheit kommt als Märchen der *Wegsuche*. Die drei typisierten Figuren: *junge Frau*, *Soldat*, *Spieler* werden als desorientierte Personen vorgestellt. Der *alte Mann*, ein Weiser, macht sich auf den Weg, wird ihr Führer, entschwindet zuletzt geheimnisvoll. Die auf den Weg Geführten sind aus der «*Maya*» erwacht. Das Sanskritwort der Verschleierung, Desorientierung, Täuschung fällt nicht; der Zustand wird aber fortwährend beschrieben.

Der Text gliedert sich in vier Kapitel. Die Personen werden vorgestellt (I., S. 7ff.); sie machen sich – zu Fuß – auf den Weg (II. S. 78ff.); sie erreichen das «Hochland» (III., S. 127ff.); ihr Führer hat sie verlassen (IV., S. 174ff.).

Die handelnden Personen

Der Alte wohnt in einem Altersheim, nicht als Heiminsasse, sondern als «Herr des fast leeren Raumes». Auf dem Stehpult sein Notizblock. Darauf stehen imperativische und fragende Suchverben: «sich vor Augen halten», «teilhaben», «zeitigen?», «sich sammeln», «sich trennen?». Auch Ortschiffren, mit Fragezeichen versehen: «das Rinnsal?», «der Fels an der Grenze?», «die Wasserscheide?». Die symbolische Bedeutung der Orte und Tätigkeiten springt ins Auge. Der Alte aus der Stille ist begabt mit Mißtrauen und Neugier, mit Anschauen und Gleichmut. «Er gleicht einem uralten Sänger.»

Bilder zeigen *die junge Frau* als Fordernde, die sich im Mittelpunkt weiß, wähnt. In Natur betrachtet, wirkt ihr Gesicht «verschlossen und geradezu verhärtet». Es fehlen ihr die Augen nicht nur «für das letzte Gelb des Himmels vor dem Fenster». Sie liest nachdenklich aus einem Schreibheft, was «er» an ihr kritisiert. Der Mann spricht ihr die Fähigkeit zur Liebe ab. Er sieht die Kindfrau als Unruhestifterin mit «Zerstörungsdrang», sogar als «eine Hexe Kirke». Er wirft ihr vor, daß sie keinen Sinn für «eine Arbeit, eine Natur, eine Geschichte» habe, daß sie egozentrisch das Glück als Zweisamkeit suche, ohne zu begreifen, «daß dieses Glück des Zweisamen nur auf dem Umweg über ein Drittes eintreffen könne» (24). Ihre Oberflächlichkeit und Unbeständigkeit mache ein Zusammenleben mit ihr im Alltag unmöglich. Der Mann fragt, warum er sich wie die Frau hassen müsse? Lebt er auf einer anderen Ebene? Sie protestiert gegen sein Maß.

Am gleichen Sonntagabend kehrt *der Soldat* in die Kaserne zurück. Er ist jung, sanft, fast noch ein Kind, ein schlechter Soldat in den Augen der Mutter. Als noch ganz Ungestalteter, Unerweckter, ist er der «Abwesende», nicht einmal für seine Kameraden vorhanden.

Auf den Nachhauseweg begibt sich auch *der Spieler*. Der nicht mehr junge Mann beherrscht sein Spielwerk. Sie nennen ihn den «Künstler». Er aber sieht sich als «Erdfcind»: «Statt die Welt zu verkörpern, bin ich der Punkt, in dem sich die Lieblosigkeit bündelt. (...) Statt vielfältig zu sein und entwaffnend, bin ich einschneidig, unfruchtbar und schlagbereit.» (46f.) *Abwesend* wie die junge Frau, wie der Soldat auch der Spieler. «Du bist nicht da! das war der Satz all meiner Geliebten ... nicht da, für niemanden, auch nicht für mich selber» (46). Der Spieler hält sich seine Teilnahmslosigkeit vor. Er wird von den Mitspielern geachtet, muß sich selbst aber als «Heuchler und Lügner» bezeichnen. Der Fünfzigjährige will «ein neues Leben

anfangen». Er bittet um «den erlösenden Schmerz», betet um «die Wunde», daß sie sich täglich erneuere. Das Parzival-Muster wird erkennbar.

Alle drei Abwesenden sind aufbruchbereit, Personen auf der «Schwelle» (eine von Handkes Grundvorstellungen für Veränderbarkeit). Durch ein märchenhaftes Arrangement versammelt der Autor die vier einander fremden Personen in einem Zugabteil. In märchenhaftem Vertrauen vertraut die Frau den andern ein Stück ihrer Lebensgeschichte an. Sie ist nach der Kindheit davongelaufen, irrte umher. Sie wurde als Irre in eine Anstalt gesteckt und zum «Fall» gemacht. Die Studenten nahmen an der Vorgeführten ihren Mangel wahr, die Zuschauer ihre unterdrückte Sehnsucht.

Der Weg der Vier

Szenisch in hartem Schnitt «verstärkt das Schweigen das Einverständnis» der vier. Dann spricht mit hoher Stimme *der Alte* von der «Kindheit der Völker», wo jenseits der Berge und Meere die unbekanntenen Länder begannen. Er erinnert die Topographie der Legenden und Märchen. Euphrat und Tigris fließen aus dem Paradies. Die Arche Noah landet auf dem Berg Ararat. Moses schwimmt in seinem Binsenkörbchen auf dem Nil. Urbilder einer fernen Nähe, weisend, heilend. Der Alte kann «nicht an eine Wiederholbarkeit jener Zeit» glauben, aber an «die Kraft der Orte», vor allem an «Orte ohne Klang und ohne Namen», wo *nichts* ist, während «überall ringsherum etwas ist». (82) Die Sätze des Alten sind – gegen die noch abwesenden Gefährten und gegen die un-gründig im Zivilisationskonsum Befangenen, strukturell Abwesenden – *das Credo der Anwesenheit*, das Credo mystischer Kommunikation.

«Ich glaube an die Oasen der Leere, nicht abseits, sondern inmitten der Fülle hier. Ich bin gewiß, daß jene Orte, auch gar nicht leibhaftig betreten, immer neu fruchtbar werden, schon mit dem Entschluß des Aufbruchs und mit dem Sinn für den Weg. Ich werde dort nicht verjüngt werden. Wir werden dort nicht das Wasser des Lebens trinken. Wir werden dort nicht geheilt werden. Wir werden dort keine Zeichen sehen. Wir werden dort einfach gewesen sein. (...) Wir werden an jenem Ort, auf den Fundamenten der Leere, einfach die Verwandlung der Dinge gesehen haben – in das, was sie sind. Schon unterwegs, nur durch unser Anschauen, wird ein starrer Halm zu schwanken begonnen haben, wird umgekehrt vor einem Baum unser Inneres für den Augenblick aufgewachsen sein zur entsprechenden Baumgestalt. Ich brauche jene Orte und – so hört nun das bei einem alten Menschen alerseltene Wort – ich sehne mich nach ihnen. Und was will meine Sehnsucht? Nichts als Besänftigung.» (82ff.)

Die vier Gehenden erreichen eine Lichtung. Die Frau verwandelt den Soldaten in einen Zivilisten. Der Spieler hat sich in einen Koch verwandelt. Vor der Hütte ist der Tisch gedeckt. «Die ganze Lichtung hat jetzt im Umkreis die Gestalt eines Gartens, wo keine Zeit mehr zählt.» Der Ort ist mehr als ein «locus amoenus», Wirklichkeit und Inbild des paradiesischen Gartens. Die Frau möchte hier bleiben, aber der Alte drängt weiter. «Für mich hat es ein Dasein immer nur als kleine Weile gegeben, nie als eine große. Die Fülle, auch die hier, ist keine Bleibe. (...) *Es* ist nicht hier, wir sind nicht da. Auf. Weg von hier. Weiter. Hinaus». (96) Nicht ruhelos faustischer Drang spricht, sondern viatorische Erkenntnis.

Im Wohnmobil fahren sie weiter. Der Spieler erzählt der Frau die Geschichte ihrer Begegnung, damals, als sie von den Ärzten vorgeführt wurde. Sie hatte auf ihn «makellos, rein, heilig, sogar göttlich» und ganz weiblich gewirkt. Er liebte sie in ihrer «reinen Verlorenheit», sie ihn in seiner «reinen Teilnahme». Seither hat er an nichts mehr teilgenommen. – Die Reisenden baden im reinen Bach, sitzen im grünen Gras, erfahren spielend den umfriedeten Ort in umfriedeter Zeit. Außerhalb herrscht «das Tagés-geschehen, die Historie, die böse Unendlichkeit, der fortgesetzte große und kleine Weltkrieg». Der Alte, «pludrig wie ein Clown», vermeldet den Unbeschwerten das Ende der «Vergnügungsreise». Er entwickelt den Gefährten eine Philosophie des Gehens.

«Gehen. Die Erde treten. Freihändig bleiben. (...) An den Orten, zu denen ich gefahren wurde, bin ich nie gewesen. (...) Nur im Gehen öffnen sich die Räume und tanzen die Zwischenräume! Nur im Gehen drehe ich mich mit den Äpfeln im Baum. (...) Nur der Geher holt sich ein und kommt zu sich. Nur was der Geher denkt, gilt. Wir werden gehen. Es will gegangen werden! Und ihr sollt nicht gehen wie die meisten, denen man ansieht, daß ihr Gehen nur notgedrungen und zufällig ist. Das Gehen ist das freieste Spiel. Auf jetzt. Weg hier. Der Segen des Orts gilt nur für die Reise. Der Segen des Orts ist ein Gehseggen. O mein unsterblicher Appetit auf das Gehen, auf das Zum-Ort-Hin-aus-Gehen, auf das Ewig-So-Weitergehen!» (116f.)

Wer ist anwesend? ANWESEND schreiben auf dem Soldatenfriedhof die Sieger auf die Namensblöcke ihrer Gefallenen; bloße Zahlen und verballhornte Namen auf den Namenstafeln der Verlierer.

Die Gehenden erreichen *das Hochland*. Unterschiedlich erleben sie die menschenleere, wüste Landschaft. Bedrohend und abweisend die Frau und der Spieler, kindlich begeistert der Soldat, mit religiöser Scheu und bewußter Begeisterung der Alte. Abermals spricht er seine *Botschaft*:

«Hier ist es. Wir sind da. Jetzt haben wir Zeit. (...) allseits nur Stummheit, nichts, was dich anschaut, kein Wesen, das dich ansprechen wird, kein Spiegelbild, das dich beruhigen wird, unter jedem Stein kann eine Viper sein. Hier hast du keinen Gegenspieler, der dich deine Züge ausdenken ließe, keinen Feind, daß du ihm in die Augen blicken könntest. (...) Dein Messer soll hierzulande nie und nimmer in Lebendiges schneiden, und du wirst hier immer und immer lesen können, in deinen Büchern ebenso wie in deren Begleitschrift namens NATUR. Ich drohe euch, und ich verspreche euch. Ich verspreche euch nicht nur, daß ihr weder verhungern noch verdursten werdet, daß ihr ein Dach über dem Kopf und eine Schlafstelle finden werdet, daß ihr von hier nach Hause zurückkehren werdet – ich verspreche euch hier auch eine schöne Zeit. Wir werden hier die Dinge in einem anderen Licht sehen. (...) Ihr seid hier neu, aber nicht fremd ...» (131ff.)

Der Alte preist das «wüste Land», von Völkern nur zum Durchzug oder als Kriegsschauplatz benutzt, von Dichtern als unbedeutend betrachtet. Er preist seine «Leere» als «Kronland». «Wegen dem verfluchten Merkheft, meinem Quälgeist» war er ein treuloser Mensch, treu geblieben «nur dir, ödes, verheertes, unerschöpfliches Wegeland».

Die Gruppe nimmt die fremde Botschaft des Alten nicht an. Fremd bleibt ihnen das D. I. M., das er ihnen aus Papiermaché auf einen Felsquader kaut: «Deo invicto Mithrae», übersetzt: «Dem unbesiegtten Sonnengott». Innehaltend, sie versammelnd, läßt der Alte ihnen im Weitergehen «*die Dinge erscheinen*». Sie erfahren die Elemente: Regen, Wind, Wasser, Feuer. Im Grotten-Wirtshaus bedient sie der Alte als Koch: das Abendmahl als Abschiedsmahl. Die Worte? Aus dem Transistorradio des Spielers hören sie ein Bruchstück der Nachrichten. Ein großes Unglück wird nicht sensationslüstern und zynisch als Katastrophenmeldung ausgebreitet, sondern warmherzig, ermutigend, teilnehmend mitgeteilt.

Die Leere bleibt stumm

«Eine halbe Weltreise» hat die Gehenden verändert. Sie sind Wahrnehmende geworden. Der Spieler erinnert seine verstorbenen Eltern, erkennt an ihnen das «Heilige». Der Soldat ruft nach seinem Maler-Vater. Heftig reagiert aus dem Traum die Frau. Etwas in ihr weist empört Anspruch und Botschaft des Alten zurück. Der sucht den Ursinn. Aber der Sinn der Dinge sei verlorengegangen, die Übereinkunft von Wort und Ding vergessen, der Zusammenhang gerissen. «Nicht einmal die Ahnung ist möglich, und schon gar nicht die Wiederkehr.» Die Frau beschimpft den Alten als «Falschspieler, Hochstapler, Betrüger». Aus ihr spricht die Stimme der *aufgeklärten Agnostikerin*. Etwas in ihr wehrt sich gegen seine Wahrheit!

«Die Leere hier verheißt dir nichts mehr, die Stille hier verkündet dir nichts mehr, dein Gehen hier wirkt nicht mehr, die Gegenwart hier, die du einmal, so rein schien sie dir, als eine einzige helle Spanne erlebtest, trübt sich dir zwischen den Schritten ein wie überall. Auch hierzuland

ist leer leer geworden, tot tot, das Vergangene unwiderruflich, und zu überliefern ist nichts mehr ...» (171)

Die Hoffnungslose ruft in einem Anflug von Nihilismus «Vanity Fair! Vogue! Amica! Harper's Bazaar!» aus. – Die Gehenden, die Leser mögen sich selbst ihren Reim machen, ihre Erfahrung prüfen, ihre Hoffnung, ihre Enttäuschung, ihre Wut oder ihren Glauben ins Spiel bringen. Aus der Schlafenden tönt «ein Wehschrei, dem ein Aufweinen folgte». In früheren Zeiten hätte man von der Stimme des Versuchers gesprochen.

Am frühen Morgen singt der Alte seinen Hymnus *an die Stille*. «... Sei mir noch einmal, was du mir warst, Stille. / Umfange mich, Stille. / Greif mir unter die Achseln, Stille. / ... Stille, du Urquell der Bilder! / Stille, du Großes Bild! / Stille, du Mutter der Phantasie!»

Das Wüsten-Hochland ist nicht das «Wüste (Zivilisations-) Land» des Kulturkritikers T. S. Eliot, auch nicht die Wüste der Bibel, nicht die Wüste Jesu, nicht die Wüste der alten Mönche. Dennoch kann man von ihr als einem asketischen Ort der Erfahrung, Läuterung, Prüfung sprechen. Der Mensch, durch nichts abgelenkt, wird – nicht zurückgeworfen, sondern verwiesen auf die elementare Erde, an die einfachen Gewächse, an das fremde Land, an sich selbst; genährt wird die Hoffnung auf «das gelobte Land».

Der Alte ist nicht nur der Botschafter. Er ist auch der Geprüfte, der seine Schreibtätigkeit vor sein Gewissen bringen muß. – Immer deutlicher wird das alter ego des Autors vernehmbar:

«Du kannst doch nicht das ganze Jahr durchschreiben. (...) Von Anfang an war ich unfähig, das große Grundgesetz, das ich in der Natur las, unmittelbar auf mein Leben und meine Menschen zu übertragen – übertragbar war es mir immer nur in die Schrift, im Alleinsein. Nur im Alleinsein bekamen mir die Dinge eine Bedeutung, und den anderen vermittelten sich nur diese im Alleinsein entdeckten Zeichen. Und jetzt ist meine Schreibzeit um. Meine Sehnsucht ist tot.» (179f.)

Der äußeren Wüste korrespondiert eine innere Wüste des Schreibenden. Natürliche Erschöpfung oder *via mystica*? Ersterben der Vitalität oder letzte Entleerung? oder ein drittes? – die Metamorphose des Schreibenden zum dienenden Tun?

Als die drei erwachen, ist ihr Meister fort. Sie vermuten, daß er ihnen vorausgegangen ist, sie in der Stadt erwartet. Hellwach, wißbegierig setzten sie ihren Weg fort. Der am Anfang objektivierende Erzähler in der 3. Person hat sich in einen «Wir»-Erzähler der 1. Person verwandelt. Die Gehenden erfahren ein «beständiges, unablässiges Ankommen». Es geschehen rasche Veränderungen. Die Landschaft schrumpft zum bloßen Gelände. Panzer fahren auf und schießen. Waren sie auf dem falschen Weg? Da entdecken sie ihren Alten als schlafenden Landarbeiter. Zurück in der Stadt, die von einem Erdbeben erschüttert worden ist, finden sie im Hotel ihren Alten «psalmodierend» als Kellner. Etwas von der fürsorglichen Begleitung der Turmgesellschaft für Wilhelm Meister (aus Goethes *Wilhelm Meister*-Romanen) geistert (!) durch Handkes großräumiges Märchen. Die drei im Hotel haben «das Gefühl, in einer unsichtbaren Gesellschaft zu sein». Sie meinen, die Nähe des Alten zu spüren, erwarten ihn jeden Augenblick.

Auf der Spurensuche

Distanzierend setzt der Erzähler die Frage: «Gab es unseren Mann überhaupt? – Und wer waren wir?» Dann geschieht – unmotiviert – der plötzliche Umschwung. Ein Ekel bricht ein, der sprachlos macht. Grußlos, jeder für sich, fliehen sie in ihre Zimmer, «gefolgt von der Musik, welche feierlich die Flure durchschallte, und von welcher der Dichter schrieb, sie aus der Ferne zu hören, erfülle alle die drei mit Grauen, die wissen, daß sie nie wieder heimkehren werden». (207)

Der zu Leben, Empfindung, Gemeinschaft erweckende Weg, der die Hoffnung auf Rückkehr in den Garten nährt, wird brüsk, ja grotesk abgebrochen. Dem Alten muß etwas zugestoßen sein. Er ist ohne Abschied verschwunden. Jetzt trat auch er «in die Phase der bösen Abwesenheit». Die Wandergefährten

fallen nicht nur in ihre «Fremdheit» zurück, sondern auch in «Feindlichkeit» untereinander. Statt glücklich angekommen im Garten am Meer mit der Riesenzeder, fühlen sie sich dahin verschlagen: zuviel Licht, die Schönheiten kränkend, die Weinranken schmerzhaft, die Vögel spottend. Dazu kommen Schuldgefühle der Untätigen. Statt mitzuarbeiten an überschaubaren Aufgaben (u. a. am Aufbau eines durch Erdbeben zerstörten Domes), waren sie unbestimmbar aufgebrochen «in die sogenannte Geographie».

Der bisher als einziger noch keine Rede gehalten hat, der kaum wortfähige junge Soldat, entwindet seinem Schweigen eine fragend erklärende Rede. War der Entschwundene vielleicht ein anmaßender «Freier», ein «falscher Fürst», «falscher Kundschafter»? Seinen rationalisierenden Fragen antworten in der Nacht Träume. In bezug auf die Vergangenheit: der alte Mann wollte sich und ihnen ihre Kindheit bewahren. Auf die Zukunft gerichtet: «Wir werden den Verschwundenen suchen.» Die Frau wird hier warten, der Spieler mit dem Wagen in den Städten suchen, der Soldat zu Fuß auf dem offenen Land. «Das Suchen und Warten selber, indem es uns verlangsamt und uns die Sinne schärfen wird, wird etwas von einem dauernd bevorstehenden Finden haben!» (219)³ Suchen und Warten also als existentielle Lebensform. – Jeder wird auf seinen Wegen Spuren des Alten entdecken. Im Dünengras am Meer werden sie das Merkbuch des Gesuchten finden, die Eintragungen ausgebleicht; aber sie werden mit seinem verwitterten Bleistift die Linien nachziehen können. Wenn auch manches nur bruchstückhaft zum Vorschein kommt, wird das gemeinsame Entziffern «das aufregendste und herrlichste Abenteuer der Gegenwart sein». Der Alte wird im Traum zum Bruder; sein Grab in der Düne «leuchtet weithin». Auf märchenhaft kosmische Weise spricht auf der Gartenterrasse zustimmend die Natur. Die Suchenden erfahren die Trauer über den Abwesenden als Energie. Und als Trauernde bekommen sie «die Augen aller menschlichen Rassen». Ein Kind spricht: «Ich komme». Ein «Ruck» – Handkes seit 1974 beschworener «mystischer Ruck» – geht durch die Trauernden. Nicht der jesuanische Pfingstwind, nicht eigentlich der Wind Paraklet, sondern «der Wind der Poesie, der Wind der Phantasie, der Wind der Ankunft in einer ganz anderen Abwesenheit» geht durch alle Dinge, durch die Wartenden und durch die Natur. Und «jeder der drei legte dem anderen den Arm um die Schultern». (225)

Peter Handke hat seine (hier schon mehrfach angedeutete) *via-*

³ Siehe dazu den «Gott der Langsamkeit» in *Nachmittag eines Schriftstellers* (1987) und «Zeithaben» als anderes Wort für «im Stand der Gnade» (in: *Der Chinese des Schmerzes* [1983]).

torische Botschaft in einem großräumig epischen Märchen ausgesprochen. Die drei typisierten Personen, die Frau, der Spieler und der Soldat, sind sich selber fremd und leben in der Fremde. Der Alte führt sie als *ein Meister des wahren Weges*. Als wahrer Meister bindet er seine Schüler nicht an sich. Er muß sie verlassen, um sie aus der Fixierung auf seine Person zu befreien. Zuerst lebt er als Weisender mit ihnen. Danach erscheint er ihnen als Tätiger. Zuletzt entzieht er sich ihnen auch in dieser Gegenwartsform. Aber seine Botschaft verläßt sie nicht. Die Gegenwart des Abwesenden belebt sie. Ihn erinnernd, seine Worte entziffernd, sein brüderliches, personal und kosmisch erfahrbares Du suchend, leben sie auf Hoffnung. Nicht das pessimistisch verzweifelnde *Kein Ort. Nirgends* (Christa Wolf, 1979), sondern «Jeder Ort. Überall». Der Titel *Die Abwesenheit* hat mehrere Bedeutungen und Stufen. Abwesend sind zunächst die drei sich selbst und der Welt. Abwesend ist (angedeutet) die Masse der Zivilisationsbürger. Abwesend ist zuletzt der Alte. Seine Abwesenheit wird zunächst als «böse Abwesenheit» erfahren, weil sich die drei auf seine «abwesende Gegenwart» (noch) nicht einstellen können. Dann begreifen sie schrittweise seine geheimnisvolle Präsenz. «Geht ewig entgegen» schloß das dramatische Gedicht *Über die Dörfer*. Hier wird dieses immerwährende Weitergehen gezeigt, konkretisiert, erläutert. «Versuche, mit mir zu wandern in das Schloß des Nicht-Seins, wo alles eins ist», setzt der Autor als Motto aus dem zen-buddhistischen *Buch vom südlichen Blütenland*. Handke hat sein bedeutungsvolles Märchen von der Wegsuche als Heilssuche geschrieben. Nicht, wie der Klappentext will, «in der Art Parzivals», denn es gibt keinen Gral, und die Wegsucher sind eine Gruppe. Auch nicht in der Nachfolge des Goetheschen «Märchens». Denn bei Goethe herrscht als verborgener, die einzelnen umfassender und bergender Sinn die kosmische Liebe.⁴ Handke fordert eine intensive energetische Aufmerksamkeit: Kindwerdung, Begreifen der existentiellen Armut, eine bewußte Warte- und Suchhaltung, ein mystisches Entwerden, das Eingehen in den seinhaften Grund, die Nichtserfahrung als Locken zur kosmischen Einigung.

Paul Konrad Kurz, Gauting

VOM VERFASSER ist soeben erschienen: *Apokalyptische Zeit. Zur Literatur der mittleren 80er Jahre*. Verlag Joseph Knecht, Frankfurt 1987; 392 Seiten, Paperback, DM 39,-.

⁴ Goethe meinte, daß sein *Märchen* als ein «Produkt der Einbildungskraft gleichsam ins Unendliche ausliefere». Er sprach gegenüber Schiller vom «gegenseitigen Hilfeleisten der Kräfte und das Zurückweisen auf einander». Goethe knüpft so etwas wie eine kosmisch-soziale Vernetzung. Handke schreibt ein meditatives Wege-Märchen.

Das konkrete Leben zur Sprache bringen ...

Brasilianische Perspektiven zur Bischofssynode – Gespräch mit Kardinal Lorscheider

Don Aloisio Lorscheider, Erzbischof von Fortaleza und Kardinal, gehört zu den herausragendsten Gestalten der römischen Weltauswahl der Bischöfe. Er wurde nicht nur regelmäßig von der Brasilianischen Bischofskonferenz CNBB zu einem ihrer Delegierten bestellt; die Synoden selber haben ihn ab 1971 jedesmal in den fünfzehnköpfigen *Rat* am Generalsekretariat gewählt, dem er bis zum Beginn der jüngsten ordentlichen Synodenversammlung angehörte. Im Unterschied zu den rund 100 Bischöfen, die heuer zum erstenmal mit dem ganzen Prozedere konfrontiert waren, kann Kardinal Lorscheider sich nicht nur zur gerade verflochtenen Synodenversammlung äußern, sondern deren Arbeitsweise aus der Erfahrung von früheren Synoden prüfen und zur Institution Bischofssynode als solcher ein Urteil abgeben. So hat er heute zum Beispiel eine ganz bestimmte Vorstellung über die Dauer der Versammlung. Sie müßte, so sagt er, *um eine Woche verlängert* werden, damit die Arbeit der verschiedenen Sprachzirkel und die «Modi» (Änderungsanträ-

ge) an den Propositionen seriöser verarbeitet und auch die Information darüber sachgerecht durchgeführt werden könne. Die Nicht-Information über die Berichte der Sprachzirkel wurde ja am Schluß auch von offizieller Seite mit der «unmenschlichen» Hektik in der zweiten Hälfte der Synode begründet. Mehr «Luft» im ganzen Ablauf, einige freie Tage, meint Lorscheider, kämen dem direkten, persönlichen Erfahrungsaustausch ebenso wie dem – sehr nötigen – Studium («mal ein Buch lesen») der Bischöfe zugute. Zwecks direkteren und offeneren *Kontakten mit der Öffentlichkeit* schlägt er vor, mindestens einige Plenarversammlungen im Beisein von Vertretern der Medien, einschließlich des Fernsehens, durchzuführen. Und er wiederholt, daß er nichts wüßte, was diesmal an dort Gehörtem hätte geheim bleiben müssen.

Zur Neuerung, daß diesmal *Laien* ein Stück weit mit von der Partie waren – der Papst erwähnte in der Schlußhomilie, daß dies ein «Modell» für die Zukunft sein könnte –, hat der Kardi-

nal ebenfalls eine dezidierte Meinung. Ihre Anwesenheit findet er durchaus positiv, nicht aber ihre *Auswahl*, die seines Erachtens über die Bischofskonferenzen und nicht über die Kurie und die «Multinationalen» der Kirche erfolgen sollte. Msgr. Cordes vom kurialen Laienrat hatte nämlich im deutschen Pressezirkel die Abwesenheit authentischer Vertreter der Basisgemeinden damit begründet, daß sie «keinen internationalen Zusammenschluß und deshalb keine Lobby» hätten. Lorscheider ging aber noch weiter. Von der Gruppe der 60 Laien sei kein prägender Impuls auf die Bischöfe ausgegangen, um näher an die Sache und ans konkrete Leben zu kommen. Er glaube, viele Bischöfe stünden den konkreten Menschen näher als *diese* Laien, die zu Wort gekommen seien: «Die sind», so sagt er, «viel zu *klerikalisiert*». Deshalb sei auch noch so viel «Zweideutigkeit und Dichotomie» geblieben «zwischen Heilig und Profan, zwischen Außerkirchlich und Innerkirchlich (ad extra, ad intra)», wo es doch darum gehe, gerade dies zu überwinden. Lorscheider ist davon überzeugt, daß die Synode so viel wert ist, als das konkrete Leben in ihr zur Sprache kommt. «Es wird zwar immer solche geben, die deduktiv, von ihren Begriffen ausgehen», was dann mit dem induktiven Weg (von der Erfahrung her) zusammenstößt. Aber entscheidend sei doch, daß die konkreten Situationen bewältigt würden und auf die Herausforderungen geantwortet werde. Als Beispiel nennt er die vielen Gemeinden, die die *Eucharistiefeyer* entbehren müssen. «Da haben einige das <Votum Sacramenti> (den Wunsch nach dem Empfang des Sakraments) aus der Mottenkiste geholt, das sei gleich viel wert usw. Aber das steht in ihrem Buch, nicht im Leben. Im Leben ist das anders. Die sollen mal bei uns ins Landesinnere gehen und sehen, was das heißt, wenn monatelang niemand kommt, daß sie zusammen Eucharistie *feiern* können.»

In solchen Äußerungen zeigt sich, daß Kardinal Lorscheider oder «Don Aloisio», wie er daheim bei seinen Leuten heißt, sich auf der Synode immer als Abgesandter seiner Regionalkirche versteht. Deshalb haben wir ihn im Hauptteil unseres Gesprächs, das im folgenden in Direktform wiedergegeben ist, über diesen seinen ekklesialen Hintergrund befragt, welche kulturellen und gesellschaftlichen Veränderungen die Evangelisation in Brasilien, zumal im Nordosten, in Gang gebracht hat und was von da aus die brasilianische Kirche «20 Jahre nach dem Konzil» an Erfahrung von und mit «Laienarbeit» in den Meinungsaustausch der Synode einbringen konnte. Das Gespräch führten Ludwig Kaufmann und Norbert Sommer.

Orientierung (O): Don Aloisio, als Sie vor neun Jahren der Orientierung das erste große Interview gewährten, betonten Sie dreimal, der Kampf Ihrer Kirche gelte in erster Linie dem *Paternalismus* ...

Kardinal Lorscheider (L): ... und dem Fatalismus. Damit meine ich eine Einstellung, in der man es einfach hinnimmt, daß es zweierlei gibt, die Leute von den oberen Schichten und die Leute von den unteren Schichten, die ganz Reichen und die ganz Armen, und daß dies zum Plane Gottes gehört. Denn daß es so und nicht anders «gegeben» und der Wille Gottes sei, wurde den Leuten in den Kopf gedrückt. Sie hatten gleichzeitig zu wissen, daß der Niedrige weniger sei als der Höhere. Demgemäß nahmen sie eine passive, abwartende Haltung ein, und das ist es, was wir bei uns Paternalismus nennen.

Die Kirche verhalf zu einem neuen Bewußtsein

O: Hat sich daran in den neun Jahren etwas geändert? Wie ist die Kirche vorgegangen?

L: Ich meine schon, daß sich etwas geändert hat. Erstens, indem den Basisgemeinschaften ein stetiger Beistand zuteil wurde und daß wir auch den Gewerkschaften sehr viel Unterstützung geliehen haben, ferner all den Volksbewegungen und genossenschaftlichen Initiativen, zum Beispiel gegen die hohen Lebenskosten, zur Linderung von Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit.

Das stellt oft ein ganzes Gewebe verschiedener Gruppen dar. Jüngst in Fortaleza wurde eine solche Bewegung für die grundlegenden hygienischen und sanitären Anlagen (gesundes Wasser, Kanalisation, prophylaktische Maßnahmen) ins Leben gerufen, für all die Armenquartiere, wo es daran fehlt und wo sich die Armen jetzt zu diesem Ziel zusammenschließen. Dahinter stehen immer die Basisgemeinden, die die Menschen dazu heranbilden, daß sie lernen, für solche Belange einzutreten und aufzutreten, zu bitten, zu fordern, zu kämpfen, ja auch Druck auszuüben, aber immer ohne Gewalt. Was hat sich geändert? Ich denke, das Bewußtsein des Volkes hat sich geändert, daß es jetzt weiß: Wir haben auch Rechte und wir haben eine Würde. Daraus fließen die berechtigten Minimalforderungen für ein menschliches Leben, daß einer ein Leben führen kann, ohne Hunger zu leiden, daß etwas Schulbildung für seine Kinder gesichert ist und daß ihm so viel Bewegungsfreiheit zugestanden wird, daß er seine unwürdige Abhängigkeit los wird. In diesem Bewußtsein, im Kampf gegen den «Analphabetismus des Lebens» scheint mir der wirkliche Fortschritt zu liegen.

O: Analphabetismus des Lebens ...?

L: Damit meine ich die Ahnungslosigkeit, das Gefühl, ich weiß ja doch nichts, ich kann ja doch nichts, woraus folgt, daß man nichts unternimmt. Wenn die Leute aus dieser Passivität herausgekommen und etwas aktiver geworden sind, ist das nicht wenig. Das heißt, daß sie Subjekt ihrer eigenen Befreiung werden. In dieser Hinsicht ist doch allerhand herangewachsen. Es läßt sich dies an den Gewerkschaften zeigen. Unter ihren Führern gab es viele, die immer nur nach den Großen schielten und nicht für die Kleinen sorgten. Heute herrscht ein anderes Bewußtsein, man setzt sich für die Kleinen ein.

O: Gilt das mehr für die Stadt oder mehr fürs Land? Sie sprachen von Fortaleza ...

L: Überall, in Stadt und Land, in Fortaleza und im ganzen Staat Ceará sowie in den Nachbarstaaten macht sich das neue Bewußtsein bemerkbar. Nicht wenig trägt dazu die ständige Rundfunkarbeit bei. Die meisten Bischöfe haben ihren eigenen Sender. Sie richten täglich ein Wort an ihre Hörer, und auch bei der Gottesdienstübertragung am Sonntag in Fernsehen und Hörfunk vertreten wir beharrlich die Ideen, die das neue Bewußtsein wecken.

O: Wie lange geschieht das schon in dieser Art?

Medellín als Sauerteig

L: Einen großen Anstoß gab die Bischofsversammlung von Medellín (1968). Aber wir müssen noch weiter zurückgehen. Bereits als ich 1962 mit einigen weiteren neuernannten Bischöfen aus Rom zurückkam, war der brasilianische Episkopat mit einem Reformprogramm befaßt: Schulreform, Reform der Pfarreien usw., aber auch Agrarreform und Bankreform. Es war somit schon allerhand bei uns im Tun, als in Medellín an einem pastoralen Reformkonzept für ganz Lateinamerika gearbeitet wurde. Weil auch Papst Paul VI. dort ermunternd auftrat und die Richtung guthieß, vor allem aber weil er schon zuvor seine Enzyklika «*Populorum progressio*» (1967) herausgebracht hatte – sie war für uns sehr wichtig –, konnte Medellín seine Wirkung ausüben.

O: War Medellín für Brasilien nicht sehr weit weg?

L: Am Anfang hat man bei uns nicht viel davon begriffen. Wir waren zwar auch dort, aber es fehlte an einer breiteren Vorbereitung. Medellín hat sich dann *langsam* durchgesetzt wie ein Sauerteig. Das war gut, denn das langsam Gewachsene hält besser als das rasch Gezüchtete. Jetzt kann die Dynamik von Medellín von niemandem mehr gebremst werden; sie wird sich durchsetzen.

O: Hat dann die Versammlung von Puebla (1979) der brasilianischen Kirche noch einen neuen Impuls gegeben?

L: Zunächst war Puebla wichtig als Bestätigung von Medellín. Vor Puebla meinten nämlich noch etliche Bischöfe, in Medellín

sei eine falsche Richtung eingeschlagen worden. Die Evaluation von Medellín in Puebla aber lautete nicht nur, wir seien auf dem rechten Weg, sondern wir müßten noch weiter gehen. Fürs erste wurde die Analyse der sozio-politischen Situation durch die Aussage des Papstes markant zusammengefaßt, die Reichen würden immer noch reicher auf Kosten der Armen, die immer noch ärmer würden. Sodann war die evangelische Option für die Armen ein großer Schritt. Hinzu kam die Option für die Jugend, die wiederum als Priorität für die Pastoral begriffen wurde. Viel bestimmter als in Medellín war auch das Bekenntnis zu den Basisgemeinden, daß man sie verbreiten, ihnen beistehen und ihnen Gewicht geben soll. Das gleiche gilt schließlich für die Ratschläge an die Ordensleute: In Puebla wurden sie ermuntert, im Sinne der Option für die Armen weiterzumachen, selber in den Armenvierteln zu leben und zu wirken und sich in die Pastoral der Ortskirchen einzufügen. Insgesamt äußerte sich die Versammlung von Puebla in vieler Hinsicht klarer, ausführlicher und ausdrücklicher. Und während von Medellín nur drei Texte – Gerechtigkeit, Frieden, Armut in der Kirche – zündeten, war es in Puebla das Dokument als Ganzes, das seine Wirkung tat.

O: In Puebla war auch von den Indios und von den Schwarzen die Rede. Was ist daraus geworden? Hat sich die Aufmerksamkeit für diese Minderheiten seither verstärkt?

L: Unbedingt. Heute lassen sich zwei Hauptanliegen angeben, für die die Kirche einen intensiven Kampf führt: die Agrarreform und die Respektierung der Indianer. Dabei hängt beides zusammen: Für die Indianer geht es zugleich um ihre Ethnie und um ihren Boden. Für ein besseres Verhältnis zu den Schwarzen wird jetzt die «Kampagne der Brüderlichkeit» lanciert. Sie soll nächstes Jahr in der Fastenzeit ihren Höhepunkt finden. 1988 sind es ja 100 Jahre her seit der Aufhebung der Sklaverei in Brasilien. In der Kirche sprechen wir von afro-brasilianischer Pastoral wie auch von einer Pastoral für die Eingeborenen, die Indios. Beides setzt sich durch, allerdings nicht ohne Kampf. Einzelne Bischöfe und die Bischofskonferenz als ganze wurden in der Presse angegriffen und verleumdet. Gegen die Zeitung «Estado di São Paulo» führen wir derzeit einen Prozeß. Zur Vertiefung der afro-brasilianischen Pastoral haben wir Verbindungen mit Afrika aufgenommen. Nach einigen Statistikern wäre mehr als jeder zweite Brasilianer (70 Prozent der Bevölkerung) von teilweise afrikanischer Abstammung.

ORIENTIERUNG erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 201 07 60
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber,
Josef Bruhin, 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
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder
mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 oder Schweizerische
Kreditanstalt Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

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

Was brachte Brasilien in die Synode ein?

O: Glauben Sie nun, daß die Bischöfe Brasiliens und Lateinamerikas von ihren pastoralen Erfahrungen Entscheidendes in die Synode einbringen konnten?

L: Sicher kam vieles von unseren Erfahrungen zur Sprache; ob es für die Synode entscheidend war, ist im Augenblick sehr schwer zu sagen. Aber etliche unserer Anliegen sind doch in die Schlußredaktion der Propositionen gelangt. So spricht erstmals eine Synodenproposition von der *evangelischen Option für die Armen*. Ferner ist im Zusammenhang mit der ökonomischen Situation von der Verschuldung der Drittweltländer, sodann auch vom Rüstungswettlauf die Rede, beides Anliegen, die auch wir, freilich gewiß nicht allein, vertreten haben. Ganz in unserem Sinne wird jeder Diözese empfohlen, es solle der Pastoral der *Jugend* Priorität eingeräumt werden. Schließlich hat unsere Art, die Laien in die ganze Pastoral einzubeziehen, Anklang gefunden. Wir haben besonders für unsere *Basisgemeinden* gekämpft, doch sind wir da nicht allzuweit gekommen. Der Nachdruck wurde noch weitgehend auf die Pfarrei gelegt, wo wir ihn auf die Basisgemeinden legen würden. Immerhin sind letztere in den Propositionen ausdrücklich genannt.

O: Hat sich die Synode, der Zeitaufwand, gelohnt? Bringen Sie Erfahrungen heim, die Ihrer Kirche weiterhelfen?

L: Gelohnt hat sich, die ganze Welt abzuhören. Was an Erfahrungen zu vernehmen war, muß man sich nicht im Sinne von lauter Erfolgsmeldungen über «Fortschritte» vorstellen. Ebenso wichtig waren Einsichten und Eingeständnisse, was von den Beschlüssen des Konzils noch nicht verwirklicht, ja was nicht einmal an Zugeständnissen des neuen Kirchenrechts ausgeschöpft wird. Ermunternder war es allerdings zu hören, wie von verschiedenen Bischöfen und ihren Kirchen Initiativen ergriffen und durchgesetzt werden.

O: Geraten solche Initiativen der Ortskirche aber nicht schnell an ihre Grenze, sozusagen an Haltsignale der Weltkirche?

L: Gewiß, auf die Spannung zwischen Weltkirche und Ortskirchen muß jeder stoßen, der hier zugehört hat. Zunächst gilt es festzuhalten: Konkret und real existierend ist die Ortskirche, die Weltkirche ist im Vergleich dazu eine abstrakte Kategorie. Gestärkt muß deshalb die Ortskirche werden. Dann wird auch die Weltkirche mehr Realitätswert erhalten.

O: Seit 20 Jahren gibt es diese Bischofssynoden, und jedesmal erschallt der Ruf «Mehr Selbständigkeit für die Ortskirche», oft verbunden mit dem Ruf nach mehr «Inkulturation». Aber was hat es genützt? Hat man nicht allemal am Ende das Gefühl, daß alles beim alten bleibt, daß sich nichts ändert?

L: In einer Hinsicht hat man tatsächlich immer dasselbe Gefühl. Man spürt hier eine Mentalität, die durch Jahrhunderte, seit dem Konzil von Trient und schon vorher aufgebaut wurde. Es ist die Auffassung, als sei Rom das Zentrum und «die» Kirche; die übrigen Kirchen erscheinen demgegenüber als Satelliten. Gleichzeitig wird die Kirche autoritär verstanden und mit der Hierarchie gleichgesetzt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat uns eine andere Sicht vermittelt. Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi ist ganz in der Ortskirche verwirklicht, wobei die einzelne Ortskirche allerdings – das ist wichtig – in Kommunion mit anderen Kirchen stehen muß. Bis sich diese Sicht aber in der Praxis durchsetzt, bis die Basis der Kirche mehr Kraft und Gewicht bekommt, bis die alte Mentalität das zugeht und vor neuen Realitäten zurückweicht, wird noch manches Jahr ins Land gehen. Deshalb gilt es, beharrlich immer wieder darauf zurückzukommen. Viel Mißtrauen muß noch überwunden werden, ein Mißtrauen, das im «Zentrum» gegenüber der «Peripherie» besteht, und an dessen Stelle das Vertrauen treten müßte. Meiner Meinung nach sollte viel mehr von der Peripherie auf das Zentrum eingewirkt werden als vom Zentrum auf die Peripherie. Wenn wir dahin gelangen, wird es die große Änderung geben, aber, wie gesagt, das wird noch lange Jahre dauern.

Interview: 29. 10. 1987 in Rom