



# ORIENTIERUNG

Nr. 4 53. Jahrgang Zürich, 28. Februar 1989

SEIT DEM 8. OKTOBER 1988 ist die neue brasilianische Verfassung in Kraft. Zum erstenmal in der Geschichte des Landes spricht dessen Grundgesetz nicht mehr von einer «Integration der Indianervölker» in die sogenannte Nationale Gesellschaft, sondern erklärt es fürderhin als Aufgabe des Bundesstaates, den Indianern schützenden Beistand zu gewähren, ohne daß sie ihn mit der Aufgabe der eigenen Kultur und Identität zu erkaufen hätten. Auch das angestammte Recht der Indianer auf ihr Land ist nun in der Verfassung verankert. Dies wurde als historischer Sieg gefeiert.

Aber das Jahr 1988 brachte immer noch den Mord an 38 Indianern, wovon 28 im Zusammenhang mit Landkonflikten. In nur vier Fällen wurde eine polizeiliche Untersuchung vorgenommen, und nur zwei davon wurden zum Abschluß gebracht. Viele Indianer wurden mißhandelt, Frauen, ja sogar kleine Mädchen wurden vergewaltigt. Trotz der neuen Verfassung müssen die Zeitungen fast jede Woche von Mißhandlungen an Indianern berichten. Die Regierung tut nichts Wirksames, um dem Vormarsch der Holzhändler, Goldsucher und anderer Ausbeuter der Naturreichtümer in Indianergebiete einen Riegel vorzuschieben. Die längst fälligen Demarkationen, die in der Verfassung vorgesehen sind, werden nicht durchgeführt. Die neue Verfassung scheint nach wie vor dem Nationalen Sicherheitsrat zu unterstehen, m. a. W., die Militärs befinden darüber, wo – zumal in weiten Grenzgebieten – sie nicht zur Anwendung gelangt.

## Indianer und Mitwelt

Diese Feststellungen macht der Präsident des Indianer-Missionsrates (CIMI) der Brasilianischen Bischofskonferenz. In den letzten Wochen war er zuerst in seiner Heimat Österreich – er ist Vorarlberger – und dann, auf Einladung des Fastenopfers, in der Schweiz anzutreffen: Dom *Erwin Kräutler*, Bischof von Xingu, mit Sitz in Altamira im riesigen Amazonas. Die ökologischen Katastrophen in dieser «Lunge des Planeten», die er in ihrer grausigen Realität vor Augen hat, bildeten den Hintergrund für seine landauf, landab gehaltenen Vorträge zum Stichwort *Die Zeit drängt*: «Allein letztes Jahr, 1988, fielen nach zaghaf-

Schätzungen 250 000 km<sup>2</sup> Regenwald den Flammen zum Opfer. Zusammen mit dem Vorjahr kommt die durch Brandrodung vernichtete Fläche Regenwald Amazoniens der Oberfläche der Schweiz, Österreichs, der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Demokratischen Republik gleich.»

Dom Erwin hat seit Jahren gewarnt und die inzwischen aus allen Proportionen geratene Verwüstung aufgedeckt. Aber, so muß er feststellen: «Nichts geschah.» Und er spricht von den verseuchten Flüssen, die an den Indianerdörfern vorbeifließen, und von den Mondlandschaften, die die Goldgräber hinterlassen, um sich schließlich mit dem Begriff «Umwelt» auseinanderzusetzen: «Spricht man heute in Brasilien von «Umwelt», so im Zusammenhang mit einem Mammutprojekt, sei es ein Riesenstaudamm, sei es ein Bergwerk. So ein Projekt «kommt wie ein «destino» (Fatum). Es wird in eine Umwelt hineingesetzt, und darin stößt man zufällig auf einige Menschen, Indianer oder andere Leute. Von ihnen muß diese Umwelt im Interesse des Kraftwerks, des Bergwerks oder des Holzhandels gesäubert und so das «Problem» der Gegenwart soundso vieler Familien «gelöst» werden. Das «Subjekt» dieser Umwelt ist also nicht der Mensch, sondern das Projekt. Das wurde möglich, weil man die Umwelt als etwas Abstraktes, Anonymes genommen hat. Gott aber hat seine Schöpfung dem Menschen als konkrete «Mitwelt» geschenkt. Die Indianer haben dafür ein Gespür bewahrt. Sie wechseln ihre Aufenthaltsorte ganz bewußt, damit sich die Schöpfung regenerieren kann. Der Respekt vor der Identität der Indianer führt zu tieferem Respekt vor der Schöpfung und umgekehrt.»

Wird sich aber dieser Respekt gegen all die massiven Projektinteressen noch durchsetzen, bevor es zu spät ist? Bischof Kräutler sieht als einzigen Lichtpunkt die gewachsene Selbstachtung der Indianer: «Daß sie sich nicht mehr, wie früher, sobald ein Weißer kommt, ihres Indianerseins schämen. Heute sind sie stolz darauf. Das ist mir wichtig. Und daß sie – ihrer tausend treffen sich in diesen Tagen bei uns in Altamira zum Thema «Ökologie» – selber das Heft in die Hand nehmen. Das ist meine Hoffnung.»

L.K.

## BRASILIEN

**Aufbruch der Indianer:** Aus einem Gespräch mit dem Präsidenten des Indianermissionsrates, Bischof *Erwin Kräutler* – Neue Verfassung gibt den indianischen Völkern den ihnen angestammten Platz zurück – Hauptproblem bleibt die Landfrage – Ideologie der Nationalen Sicherheit steht weiterhin über der Verfassung – Bewußtwerdung einer indianischen Identität.

*Ludwig Kaufmann*

## KIRCHE/ÖKUMENE

**Eine Stellungnahme zur Kölner Theologen-Erklärung:** Jurisdiktions- und Lehrprimat als «Notstandsregeln» – Gespräch und Mitbestimmung als Verhalten im Normalfall – Fähigkeit zur Ökumene wird heute mit Recht in Zweifel gezogen – Katholische Kirche läßt sich nicht in ökumenische Vereinbarungen verpflichtend einbinden – Selbstkritik aus dem Geist des Evangeliums wäre heute gefordert.

*Johannes Brosseder, Königswinter*

## THEOLOGIE/SOZIALETHIK

**Der Sozialismus als sittliche Idee (1):** Zu *Theodor Steinbüchels* Beitrag zu einer christlichen Sozialethik – Eine realistische Einschätzung der Arbeiterbewegung und der Sozialdemokratie – Was ist der ethische Gehalt des Sozialismus? – Unterscheidet zwischen Theorie und Praxis im Sozialismus – Verfehlt damit den Ausgangspunkt der Marxschen Problematik – Ein «existentieller Realismus» als Ausweg – Ein weiterführender Diskussionsvorschlag von *Ignacio Ellacuría* – Suche nach einer umfassenden Befreiung des Menschen.

*Bennö Haunhorst, Lehrte*

## LITERATUR

**«Entsetzlich offene Geburt»:** *Richard Exners* Schöpfungsgedichte – Geburt und Schöpfung als Vertreibung aus dem Paradies – Der Mensch träumt davon, die mangelhafte Wirklichkeit zu überwinden – Leere oder erfüllte Zeit – Kindheit als Chiffre unversehrten Lebens – Persönliche Erfahrungen und strenge Spracharbeit durchdringen einander.

*Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

## BUCHBESPRECHUNG

**Vorrangige Option für Gewaltfreiheit:** Eine Veröffentlichung der Schweizerischen Nationalkommission *Justitia et Pax* – Ursachen und Realität der Gewalt heute – Erste Schritte zu ihrer Überwindung auf konkreten Handlungsfeldern.

*Herwig Büchele, Innsbruck*

**Das Neue Bibel-Lexikon:** Grundlegende Neubearbeitung eines bewährten Nachschlagewerkes – Erste Lieferung bisher erschienen – Internationale und ökumenische Verfasserschaft.

*Clemens Locher, Ebikon*

# Ist unsere Kirche noch ökumene-fähig?

## Ökumenische Aspekte der Kölner Theologen-Erklärung

Aus Sorge um die römisch-katholische Kirche in ihrer derzeitigen Gestalt und nicht zuletzt aus Sorge um ihre «Ökumene-fähigkeit» sei die «Kölner Erklärung» katholischer Theologieprofessorinnen und -professoren<sup>1</sup> verfaßt worden. So erklärte einer ihrer Mitverfasser, der Kölner Professor für systematische und ökumenische Theologie, Johannes Brosseder, auf einer Podiumsdiskussion, die am 10. Februar, zwei Tage vor der Amtseinsetzung von Kardinal Meisner als neuer Erzbischof von Köln, an der dortigen Universität stattfand. Die Veranstaltung, die vom Allgemeinen Studentenausschuß mitunterstützt wurde, hatten drei bundesweit verbreitete Gruppierungen organisiert: das Komitee *Christenrechte in der Kirche*, die *Initiative Kirche von unten* sowie die *Leserinitiative Publik e.V.* Sie stellten auch die Hälfte der SprecherInnen auf dem Podium, zu dem man erfolglos je eine Vertretung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und der Deutschen Bischofskonferenz eingeladen hatte. Aus der Kölner Ortskirche bezeugte eine Frau als Mitglied des Pfarrgemeinderats von Troisdorf die dort herrschende «offene und demokratische» Atmosphäre, die sich sowohl in Beschlüssen zugunsten von Asylanten wie in der Ablehnung eines «Festgeläutes» zur Bischofsnennung bewährt habe. Von den Erstunterzeichnern der «Kölner Erklärung» sprach zur Eröffnung des Podiums noch Professor Dr. Hermann Steinkamp, Pastoraltheologe in Münster. Er zitierte zwei in der Presse vorgefundene Schlagzeilen – «Der Papst spaltet die Kirche» und «Dieser Papst führt ins vorkonziliare Getto zurück» –, konfrontierte sie mit den Kirchenmodellen des Vatikanums I und des Vatikanums II und ging auch auf Einwände gegen die «Kölner Erklärung» (z. B. «Die Kirche ist keine Demokratie») ein. Die hierarchische Ordnung der Kirche mit «Monarchie» gleichzustellen nannte er zynisch; einen nicht-zynischen Sinn könne «Hierarchie» nur haben, wenn sie ohne Macht ausgeübt werde.

Beim hier folgenden Statement von Professor Brosseder geht es dem Autor nach dessen eigenen Worten darum, einige ökumenische «Sorgen» klar zu benennen. Wir haben es um die einleitenden Bemerkungen gekürzt und mit wenigen Quellenhinweisen versehen. (Red.)

UMKEHR, ERNEUERUNG, REFORM sind zentrale Kategorien, die durch das Zweite Vatikanische Konzil in den Mittelpunkt des ökumenischen Geschehens gerückt worden sind. Sie gelten jedem einzelnen wie auch der römisch-katholischen Kirche als Ganzem. Auf diese Weise wollte das Zweite Vatikanum die römisch-katholische Kirche ökumene-fähig machen und sie so einbinden in die schon lange existierende weltweite und kirchenweite ökumenische Bewegung der anderen christlichen Kirchen. Da also nach der unmißverständlich geäußerten Intention des Zweiten Vatikanums (Umkehr, Erneuerung, Reform) Ökumene im eigenen Haus und vor der eigenen Haustüre beginnt, möchte ich diesen gesteckten Rahmen hier auch nicht überschreiten.

IM JAHRE 1870 HAT SICH die römisch-katholische Kirche auf dem Ersten Vatikanum mit der Definition des Jurisdiktionsprimates und der Unfehlbarkeit des Papstes eine *kirchliche «Notstandsgesetzgebung»* gegeben, um im *extremen Notfall* angesichts äußerster Bedrohung der Kirche von außen die *Einheit der Kirche* und die *Freiheit der Evangeliumsverkündigung* (von allen staatlichen Eingriffen) sichern zu können. Ob das gut oder schlecht für die Kirche war, ob das gelungen oder nicht gelungen ist und was sonst noch alles gefragt werden

<sup>1</sup> Vgl. Orientierung Nr. 2 vom 31. Januar 1989, S. 23f. Der volle Wortlaut ist als Sonderdruck bei Publik-Forum (Frankfurt) und bei Kathpress (Wien) erhältlich. Die Liste der 163 Unterzeichner aus Deutschland, Holland, Österreich und der Schweiz siehe in: Süddeutsche Zeitung, 27. 1., Rheinischer Merkur, 3. 2. Eine spanische Übersetzung brachte El País vom 2. 2., eine englische The Tablet vom 4. 2., eine französische Témoignage Chrétien, 6.-12. 2. Aus Spanien signierten 23 Theologen, aus der Frankophonie ging eine sekundierende Stellungnahme mit gut 150 Unterschriften an die Internationale Theologenkommission in Rom.

kann, das sei hier nicht diskutiert. Auf jeden Fall sind der Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes *nur* unter dieser Perspektive halbwegs akzeptabel. Diese Dogmen haben aber bisher ihrerseits mehr Probleme gestiftet als gelöst; aber auch das sei hier nicht erörtert. Jedenfalls sollten durch die «Notstandsgesetze» die *normalen* Formen und Strukturen des kirchlichen Miteinanders in Zuständigkeit, Beratung und Entscheidung keineswegs außer Kraft gesetzt werden, wie das Zweite Vatikanum u. a. in der Stärkung des Eigengewichtes der Ortskirchen, des Bischofsamtes und der Kollegialität der Bischöfe, der Priester, und in der Stärkung des Eigengewichtes, der Bedeutung und der Verantwortung der Laien für die Kirche besonders nachdrücklich unterstrichen hat. Die gegenwärtige Praxis der Besetzung der Bischofsstühle widerspricht fundamental diesen Gegebenheiten und bestätigt sämtliche Befürchtungen der anderen christlichen Kirchen, die völlig zu Recht einem Amt der Einheit der Kirche in dieser Gestalt ihre Zustimmung nicht geben können. Dieses Amt mißachtet derzeit sämtliche normalen Umgangsformen und ortskirchlichen Zuständigkeiten, verweigert jeden Dialog, nimmt kein einziges Argument zur Kenntnis, will keinerlei Ratschlag hören und bewertet das Reklamieren solcher Selbstverständlichkeiten, was weltweit geschieht, obendrein auch noch als einen bloß lokalen Vorgang. Und wenn der neue Erzbischof von Köln auf lokaler Ebene das fortzusetzen gedenkt, was ihm von Rom her vorgelebt wird, dann muß er eben auch auf lokaler Ebene denselben Widerspruch wie Rom erwarten. Wenn Erzbischof Meisner die Verfasser und Unterzeichner der «Kölner Erklärung» vor wenigen Tagen, wie die KNA am 4.2.1989 verbreitete, schärfstens kritisierte, ohne sich auch nur mit einem einzigen inhaltlichen Anliegen auseinanderzusetzen, ja noch nicht einmal ein einziges inhaltliches Anliegen nannte und bloß zu sagen wußte, dies seien «Christen», die «vor lauter Hybris» jedes Maß verloren hätten und «die sich Theologieprofessoren nennen», so gedenkt er offensichtlich, Anfragen *inhaltlicher* Art mit der *moralischen* Diffamierung der Fragesteller beantworten zu wollen, eine Praxis, die sonst nur in totalitären Regimes üblich ist. Ein solcher «Bräutigam» darf sich wirklich nicht wundern, wenn eine «Brautpartikel»<sup>2</sup>, die ich als Angehöriger des Erzbistums Köln ja zwangsweise bin (eine Rolle übrigens, in der ich mir reichlich komisch vorkomme), ihren Widerspruch anmeldet. Außerdem nennen sich die Theologieprofessoren nicht nur so, sondern sie sind es.

Kurz gesagt: Zum normalen kirchlichen Lebensvollzug gehören Gespräch, Beratung, Mitbestimmung, eigene Zuständigkeiten auf allen Ebenen kirchlicher Lebensvollzüge sowie die Transparenz aller wichtigen Vorgänge. Warum kann bei der Besetzung von Bischofsstühlen über Namen nicht offen gesprochen werden? Warum werden Pfarrgemeinderäte, die Räte auf lokaler und diözesaner Ebene, die Theologischen Fakultäten usw. nicht konsultiert und mit in die Namensfindung einbezogen? Was sind das für Ehen, bei denen «die Braut» nicht wissen darf, wer ihr «Bräutigam» wird? Das alles gehört jenseits und vor aller auch strittigen Lehre zu den primitivsten Regeln des Umgangs miteinander, die durch Rom gröblichst verletzt worden sind, und das nicht nur in Köln, sondern auch in Wien, Salzburg, Feldkirch, Chur, in Lateinamerika, in den Niederlanden, in Sri Lanka usw. Eine Kirche, die diese Praxis

<sup>2</sup> Anspielung auf die Worte des neuen Erzbischofs bei seiner Ankunft auf dem Flugplatz: «Ich komme zu meiner Braut. Jeder Bräutigam trägt einen Ring. Dieser Ring bedeutet Treue «bis der Tod euch scheidet.» Schon bei seinem Abschied von Berlin hatte Kardinal Meisner das Bild von der Ehe für das Verhältnis Bischof-Diözese strapaziert: vgl. Orientierung Nr. 1 vom 15.1.1989, S. 4, Anm. 6.

auch noch gutheißt und bejubelt, ist so nicht ökumenefähig. Eine skandalöse Amtsführung hat jedenfalls nichts zu tun mit dem «Skandal des Kreuzes», zu dessen Verkündigung sich die Kirchen gemeinsam verpflichtet wissen. Umkehr, Erneuerung, Reform sind hier bitter nötig, um in die Ökumene der Weltchristenheit zurückzufinden.

**D**AS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL hat die kirchliche Würde der anderen christlichen Kirchen anerkannt. Es hat uns sehen gelehrt, in den Strukturen, Gewohnheiten, Traditionen, Gottesdiensten, Gebeten der anderen christlichen Kirchen *denselben* Glauben zu entdecken, den die römisch-katholische Kirche in ihren Strukturen, Gewohnheiten, Traditionen, Gottesdiensten, Gebeten gefunden wissen möchte. Zahlreiche Ergebnisse offiziöser Dialoge, die in den verschiedensten Gremien erreicht worden sind, liegen vor. Sie erstrecken sich auf die Grundfragen des christlichen Glaubens. Nennen möchte ich die Ergebnisse des Dialogs mit der Anglikanischen Kirchengemeinschaft, mit der Altkatholischen Kirche, mit den Kirchen lutherischer und reformierter Provenienz. Kleinste Schritte zu einer eucharistischen Gastfreundschaft, die aufgrund dieser Dialogergebnisse schon gegangen worden waren, mußten in letzter Zeit auf römischen Druck hin zurückgenommen werden. Unendlich viele Bitten von Laien, Theologen, lokalen und regionalen Synoden um ökumenische Vereinbarungen sind bereits geäußert worden. Daß man 25 Jahre nach der feierlichen Verkündigung des Ökumenismusdekrets (21.11.1964) und nach so viel inzwischen geleisteter grundlegender theologischer Arbeit bisher nicht zu einer einzigen kirchenamtlichen Vereinbarung gefunden hat, die es z. B. konfessionsverbindenden Ehen möglich machen könnte, ihren gemeinsamen Glauben auch gemeinsam im sonntäglichen Gottesdienst zu bezeugen, ist ein Armutszeugnis allerersten Ranges. Offenkundig hängt das mit der Unfähigkeit zusammen, die Differenz zwischen den eigenen kirchlichen Lehrtraditionen und Gott selbst angemessen wahrzunehmen, die Lehrtraditionen durchlässig zu machen auf den hin, den sie bezeugen wollen, und sie so fähig zu machen, in die Gemeinschaft mit den anderen christlichen Kirchen hineingenommen zu werden, deren eigene – oft gegensätzliche – Traditionen

auch nichts anderes wollen, als den lebendigen Gott mitten in unserer sich am Abgrund bewegenden Welt zu bezeugen, der das Heil dieser Welt will. Von daher ist nach wie vor gültig, was *Karl Rahner* schon 1972 und *Karl Rahner* und *Heinrich Fries* 1983 («Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit») mit Nachdruck gefordert haben: Stellt doch die Kirchengemeinschaft her! Aus gottesdienstlich erfahrener Gemeinschaft heraus klärt sich auch noch das, was vielleicht dem einen oder anderen immer noch nicht genug geklärt scheint. Ein Amt der Einheit, das aber angesichts der Kirchenspaltung «Einheit der Kirche» immer noch verwechselt mit «binnenkatholischer Einheit» und deren Export ersehnt, nimmt nicht das wahr, was seines Amtes ist, nämlich alles zu fördern, was jetzt schon Gemeinschaft unter Christen eröffnet.

**W**ÜRDE VON SEITEN DER römisch-katholischen Kirche, der römischen und vieler lokaler Instanzen, derselbe Eifer an den Tag gelegt, im eigenen Haus einmal all das zu sammeln und offen darzulegen, was in ihm wirklich evangeliumswidrig ist, was in ihm nur bei größter Mühe überhaupt noch irgendwie wenigstens in einen ganz entfernten Zusammenhang mit dem Evangelium gebracht werden kann, mit dem man das angeblich Evangeliumswidrige in den anderen christlichen Kirchen benennt, dann stände es um den Fortgang der Ökumene heute besser. Bei Mt 7,3 heißt es: «Du Heuchler, zieh zuerst den Balken aus deinem Auge, danach sieh zu, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehst.» Diese Haltung läßt das Wort des Glaubens sprechen: «Ich glaube, hilf meinem Unglauben» (Mk 9,34). Solcher Glaube läßt Gemeinschaft der Kirchen wachsen – und macht den unsinnigen, vom früheren Berliner Bischof auf Maria bezogenen «skandalfesten Glauben»<sup>3</sup> überflüssig.

Johannes Brosseder, Königswinter

<sup>3</sup> Gemäß KNA-Meldung vom 4.2.1989 (Inland 30, S. 2) sagte Kardinal Meisner auf einer Marienwallfahrt vom 2. Februar unter Hinweis auf das Vorbild der Gottesmutter Maria und, wie er sich ausdrückte, deren «skandalfesten Glauben», auch heute brauche die Kirche einen solchen «skandalfesten Glauben» dafür, «daß sie mit dieser törichten Verwandtschaft weiter pilgert, sich nicht von ihr distanziert und sie begleitet auf dem Weg zu Jesus». Die gleiche Meldung wurde schon oben zitiert.

## DER SOZIALISMUS ALS SITTLICHE IDEE

Th. Steinbüchels Beitrag zur christlichen Sozialethik (1)

Das Gedenken an den vierzigsten Todestag des katholischen Theologen, Ethikers und Philosophen *Theodor Steinbüchel* (15.6.1888–11.2.1949) fällt in eine für die sozialetische Diskussion sehr interessante Zeit. Seit einigen Jahren wird von katholischen Sozialethikern die Befreiungstheologie als Herausforderung diskutiert. Dabei geht es um die Verhältnisbestimmung von Katholischer Soziallehre und Theologie der Befreiung und speziell um die Verwendung marxistischer Instrumentarien in der Befreiungstheologie. Besonders deutschsprachige Sozialethiker vertreten in dieser Auseinandersetzung die Position, daß die autonome naturrechtliche Prinzipienethik der Katholischen Soziallehre notwendige und hinreichende Maßstäbe auch für die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Konfliktherde in der Dritten Welt liefere und weder einer biblischen Herausforderung noch einer marxistischen Ergänzung bedürfe. In seiner im Jahre 1921 erschienenen philosophischen Dissertation<sup>1</sup> versuchte Theodor Steinbüchel gerade in der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus einen «Beitrag zur christlichen Sozialethik» – so lautet der bezeichnende Untertitel – zu liefern. Es dürfte interessant sein zu

vergleichen, worin Steinbüchel und worin die Befreiungstheologie den Beitrag von Marxismus und Sozialismus zur christlichen Sozialethik sehen. Eine weitere Beobachtung soll den aktuellen Hintergrund der folgenden Untersuchung beleuchten. In diesem Jahr erschien in deutscher Sprache eine Darlegung der Sozialethik aus Sicht der Befreiungstheologie von *Enrique Dussel*, dem führenden Sozialethiker unter den Befreiungstheologen. Bemerkenswert ist, daß Dussel seinem Buch den Titel *Ethik der Gemeinschaft* gegeben hat<sup>2</sup>; eine Überschrift, die – wie sich noch zeigen wird – auch für Steinbüchels «Der Sozialismus als sittliche Idee» übernommen werden könnte.

Ich möchte in drei Durchgängen Theodor Steinbüchels Auseinandersetzung mit dem Sozialismus als Beitrag zur christlichen Sozialethik untersuchen. Zunächst werde ich Steinbüchels Ansatz verdeutlichen, dann auf seine Aneignung des Marxismus eingehen und schließlich seine Gemeinschaftsethik vorstellen. Auf allen drei Ebenen werde ich Steinbüchel kritisch befragen, ihn in seine Zeit stellen und mit der Befreiungstheologie konfrontieren.

<sup>1</sup> Th. Steinbüchel, *Der Sozialismus als sittliche Idee. Ein Beitrag zur christlichen Sozialethik*. Düsseldorf 1921. Zitate werden im folgenden durch Zahlenangaben im Text nachgewiesen.

<sup>2</sup> Enrique Dussel, *Ethik der Gemeinschaft* (Bibliothek Theologie der Befreiung). Düsseldorf 1988.

## Der Ansatz: Der Sozialismus als sittliche Idee

Die Schüler und Freunde Theodor Steinbüchels, die posthum die Herausgabe seiner *Gesammelten Aufsätze zur Geistesgeschichte* planten, kamen nie über den 1. Band *Sozialismus* hinaus.<sup>3</sup> Im Vorwort zu diesem Band heißt es schlicht: «Daß die Aufsätze über den Sozialismus zuerst erscheinen, bedarf keiner Begründung.» In der Tat: Die Auseinandersetzung mit dem Sozialismus bildet die Klammer in Steinbüchels wissenschaftlichen Anstrengungen, die Geistes- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zu verstehen. Der Aufsatzband *Sozialismus* enthält die Vorarbeiten für Steinbüchels Dissertation *Der Sozialismus als sittliche Idee*, die er im Jahre 1919 in der theoretischen Zeitschrift des Christlichen Gewerkschaftsbundes *Deutsche Arbeit* veröffentlichte, und reicht bis hin zu Ansprachen, die er 1948, ein halbes Jahr vor seinem Tode, hielt.

Es gehörte schon Mut dazu, daß die Bonner theologische Fakultät Steinbüchels *Der Sozialismus als sittliche Idee* 1921 zuerst als Dissertation und dann als Habilitationsschrift annahm, denn trotz ihrer unbestrittenen wissenschaftlichen Qualität stieß die Abhandlung in einen für Katholiken politisch und ideologisch äußerst sensiblen Bereich vor. Ich möchte dies an einem Beispiel erläutern. Bereits zur Zeit Steinbüchels hatten ganze Generationen von Theologen ihr Rüstzeug im Kampf gegen den Sozialismus aus Viktor Cathreins epochemachendem Werk *Der Sozialismus* bezogen.<sup>4</sup> Cathrein schreibt in der Vorrede zur ersten Auflage seines Buches: Die Sozialdemokraten «wollen die ganze heutige, christliche Gesellschaftsordnung umstoßen und eine neue Gesellschaft auf andern Grundlagen aufbauen. Daß dieses Streben unmöglich und verderblich ist, das werden wir in den folgenden Blättern beweisen. Auch diese theoretische Bekämpfung der Sozialdemokratie ist heute mehr wie je wichtig, ja einfachhin notwendig.» Cathrein unterstreicht diesen Ausweis seines Buches als politische Kampfschrift gegen den Sozialismus in Gestalt der Sozialdemokratie bis zur letzten Auflage im Jahre 1923 immer wieder aufs neue, wenn er in den jeweils aktualisierten Vorworten auf die neuerlichen Erfolge der «Umsturzpartei» – wie er die SPD nennt – bei Wahlen hinweist. Der Herausforderung des Sozialismus in Theorie und Praxis wird neuscholastisches Ordnungsdenken in apologetischer Absicht entgegengesetzt. Ganz anders Steinbüchel, der sich nicht nur einer tagespolitischen Auseinandersetzung enthalten möchte, sondern auch die Sozialdemokratie realistischer einschätzt und eine Auseinandersetzung mit ihr anders bewertet: «Die Sozialdemokratie ist nicht der «Sozialismus», heute nicht einmal mehr eine einheitliche politische Ideenvertretung. Für viele Sozialdemokraten ist Marx schon zur lediglich geschichtlichen Größe geworden, die sie bewundernd verehren, die sie aber in Weltanschauung und Politik überwunden haben. Wo jedoch der Sozialdemokrat zum Vertreter einer sozialistischen Weltanschauung wird, die seine Politik inspiriert, da ist er mehr als Parteipolitiker, da muß er als Vertreter einer Idee gewürdigt werden.» (6) Steinbüchel nimmt hier zwei wichtige Differenzierungen vor. Er unterscheidet zwischen dem Sozialismus als politischer Bewegung, als Weltanschauung und als Idee, und dann noch einmal zwischen einem marxistischen und nicht-marxistischen Sozialismus. Steinbüchel will den Sozialismus nicht bedenken als konkrete politische Bewegung oder als Weltanschauung, sondern als dahinterstehende sittliche Idee. An diesem Ansatz hat er Zeit seines Lebens festgehalten, so daß er 1947 in dem Aufsatz *Karl Marx. Gestalt – Werk – Ethos* seine wohl präziseste Umschreibung vom «Sozialismus als sittlicher Idee» zu geben in der Lage war: «Der Sozialismus ist das Mittel zur Befreiung des Menschen, der Ziel und Sinn der

Geschichte ist ... Diesen ethischen Gehalt des Sozialismus gilt es als sittliche, das ethische Bewußtsein und Gewissen des Menschen bindende Idee, als ein Seinsollendes anzuerkennen.»<sup>5</sup> Aber ist diese abstrakte sittliche Idee, die sich dann wohl in verschiedenen Weltanschauungen und politischen Bewegungen inkarnieren kann, wirklich das, was in der Arbeiterbewegung zur Zeit Steinbüchels mit Sozialismus gemeint war, oder doch nicht bloß eine idealistische Größe, eine Frucht akademischer Distanziertheit?

Vor einer Beantwortung dieser Frage möchte ich zunächst die positiven Aspekte in Steinbüchels Ansatz verdeutlichen. Ich hatte oben auf Viktor Cathrein verwiesen. Cathrein ist der typische Vertreter eines Konfrontationsmodells. Seine Absicht ist der Nachweis der Unvereinbarkeit von Christentum und Sozialismus. Das macht er, indem er das klassische naturrechtliche Ordnungsdenken durchdekliniert – Ehe, Staat, Eigentum, Religion – und dann feststellt, daß der Sozialismus materialistisch, atheistisch und unsittlich ist. Dieser Ansatz – und das ist seine entscheidende Tat – wird von Steinbüchel durchbrochen. Steinbüchel will in einen Dialog eintreten, nicht über die soziale Aufgabenstellung, die hält er im Sinne der Verwandtschaft von Christentum und Sozialismus für erwiesen, sondern darüber, ob diese Verwandtschaft noch tiefer reicht, «ob Christentum und Sozialismus in ihrer ethischen Bewertung der Persönlichkeit und des Gemeinschaftslebens Berührungspunkte haben, oder ob beide Systeme konträre Gegensätze bilden». (5)

Aber mit welchem Interesse, so könnte man fragen, investiert Steinbüchel so viel in seine Auseinandersetzung mit dem Sozialismus? Ich meine, daß Steinbüchel selbst eine Antwort in den ersten Sätzen seines Vorwortes anbietet: Der Sozialismus, schreibt Steinbüchel, «zeigt sich wieder deutlicher als das, was er im Grunde immer gewesen ist: als eine auf bestimmten ethischen Grundsätzen beruhende Lebenswertung. An ihm kann kein Ethiker und kein Sozialphilosoph heute vorbei, am allerwenigsten der christliche Sozialethiker. Zuviel Verwandtes hört gerade er neben Fremdem und Gegensätzlichem aus den Äußerungen sozialistischer Denker heraus. Die Besinnung auf die Werte der christlichen Ethik und Sozialphilosophie drängt sich ihm bei der Betrachtung der sozialistischen Ideale auf.» (V.) Man könnte anhand dieses Zitats versuchen sein, Steinbüchel als Vertreter eines Vereinnahmungsmodells zu identifizieren.

## Keine Vereinnahmung

Diese Strategie wurde in der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus zur Zeit Steinbüchels durchaus praktiziert. Man unterschied «gute» und «schlechte» Teile im Sozialismus (etwa Pastor Wilhelm Hohoff, der die Marxsche Mehrwerttheorie mit der Thomistischen Zinslehre zur Deckung zu bringen versuchte), oder man übernahm Begrifflichkeiten, die man aber mit neuen Inhalten versah (etwa Heinrich Peschs «christlicher Sozialismus» oder Max Schelers «prophetischer Sozialismus»). In den Bahnen des Vereinnahmungsmodells wurde immer so gedacht: Der «wahre Sozialismus» ist christliche Nächstenliebe plus christliche Sozialpolitik in einem christlichen Abendland. Das ist aber nicht Steinbüchels Ansatz! Er hat niemals den Versuch unternommen, die sittliche Idee des Sozialismus auszuspielen gegen das historische Projekt der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung oder gegen die Gesellschafts-, Geschichts- und Wirtschaftstheorie von Marx und Engels. Steinbüchel will zeigen, daß die einheitliche Klammer, zosuzagen die Bedingung der Möglichkeit von sozialistischer Theorie und Praxis eine positive sittliche Idee ist. Aber Steinbüchel will noch mehr zeigen: Er will den Sozialismus als Herausforderung an eine christliche Sozialethik wahrnehmen. Dieses Herausforderungsmodell ist erst jüngeren Datums.

<sup>3</sup> Th. Steinbüchel, *Sozialismus*. Tübingen 1950.

<sup>4</sup> Viktor Cathrein, *Der Sozialismus*. Freiburg 1. Auflage 1890, 16. Auflage 1923. Dieses Buch wurde in 11 Sprachen übersetzt.

<sup>5</sup> Vgl. Anm. 3, 24.

Daß es bereits im Ansatz bei Steinbüchel vorliegt – und das wäre meine These –, ist sein zweites großes Verdienst.

Es gibt allerdings zwei Varianten des Herausforderungsmodells. Die erste besteht darin, den Sozialismus als Herausforderung positiv zu sehen, jedoch im Dialog die Maßstäbe allein von christlicher Seite aus zu setzen, diese unverändert stehen zu lassen und den Sozialismus von hieraus zu befragen (etwa «Octagesimo adveniens»). Auch wenn dabei der Sozialismus grundsätzlich positiv gesehen wird, ist von außen gesehen der Schritt ins Vereinnahmungs- oder gar Konfrontationsmodell schnell getan. Steinbüchel vertritt im wesentlichen diese Variante des Herausforderungsmodells, wenn ihn auch, wie ich weiter unten zeigen möchte, seine Auseinandersetzung mit dem Marxismus zu einer Einsicht finden läßt, die den zweiten Typ des Herausforderungsmodells vorbereiten hilft. Bei Walter Dirks, einem Schüler Steinbüchels, finden wir diese Vorbereitung eines neuen Ansatzes nach dem Zweiten Weltkrieg bereits deutlicher ausgeprägt als bei Steinbüchel selbst, zum Fundament wird er schließlich erst in der zeitgenössischen gesellschaftskritischen politischen Theologie und Befreiungstheologie. Ist die erste Variante des Herausforderungsmodells im wesentlichen auf die Sozialethik beschränkt, so begreift der Ansatz der zweiten Variante die marxistisch-sozialistische Denkweise als Herausforderung an den Logos der Theologie selbst. In Konfrontation mit dem ausgesprochenen Ideologieverdacht und der Forderung nach dem Primat der Praxis verändert die Theologie selbst ihren Ansatz. Der Sozialismus wird so als Herausforderung an die eigene theologische Theoriefähigkeit und christliche Praxis ernstgenommen. Was bereits Steinbüchel zu dieser Kehrtwendung beigesteuert hat, soll also noch eigens untersucht werden.

Steinbüchel befindet sich auf der Höhe der Theoriediskussion des Sozialismus seiner Zeit, wenn er die Umbrüche wahrnimmt, die in den Versuchen einer ethischen Fundierung des Sozialismus mitschwingen. Steinbüchel kannte die Arbeiten von Werner Sombart und Max Weber, er kannte das Sozialismusverständnis des Revisionismus, den Neukantianismus und der «Kathedersozialisten». Eine ethische Bewertung des Sozialismus lag in der Luft, auf Steinbüchel folgten eine Reihe weiterer Autoren. Aus dem sozialdemokratischen Lager: Leonhard Nelson, Hendrik de Man, Hermann Heller, Gustav Radbruch, Eduard Heimann, Hugo Sinzheimer, Georg Beyrer; von den «religiösen Sozialisten»: Paul Tillich, Karl Barth, Martin Buber; aus der Katholischen Soziallehre: August Pieper, Paul Jostock, Theodor Brauer und «linkskatholisch»: Joseph Kral, Ernst Michel, Heinrich Mertens, Walter Dirks.

Auch wenn Steinbüchel sein Ohr am Puls der Zeit hat, sein Denken bleibt, wie auch das der meisten oben Aufgeführten, akademisch: die Oktoberrevolution z.B. nimmt er nicht wahr, auch nicht die historische Kluft zwischen der Diskussion um einen «ethischen Sozialismus» und den Fakten der Russischen Revolution. So wie der Neukantianismus den Sozialismus Marxens an Kant mißt, so möchte Steinbüchel die Meßlatte am Christentum anlegen. Dies ist dann zwar nur eine Diskussion zwischen zwei Theorien, die praktisch folgenlos bleibt, aber bereits in der Art und Weise, wie sie geführt wird, eine theoretische Wandlung beinhaltet. Wer wollte es Steinbüchel, der sich hier ausschließlich als Theologe, Ethiker und Sozialphilosoph versteht, verdenken, daß er lediglich an den Fragen nach der logischen Konsistenz, nach der Begründbarkeit und Universalisierbarkeit des sozialistischen Ethos interessiert ist? Und etwa im marxistischen Sozialismus nur die sozial-ökonomische Theorie oder das Analyseinstrument kapitalistischer Gesellschaften zu sehen, bedeutet, unmarxistisch zu denken, denn bei der Frage nach dem erkenntnisleitenden Interesse wird auch marxistisch auf die Befreiung des Menschen verwiesen. Insofern versucht Steinbüchel Marx gerecht zu werden. Schließlich hat die Reduzierung des Sozialismus auf polit-ökonomische Aussagen auch bereits zu Steinbüchels Zeiten in

der katholischen Apologetik eine Tradition, die er nicht fortsetzen will.

Ich möchte abschließend zu einer Bewertung des Ansatzes von Steinbüchel kommen. Steinbüchel kann seiner Sympathie für den Sozialismus nur dadurch Ausdruck verleihen, daß er von seiner Profession her und ausgehend von der sozialistischen Theoriediskussion und der katholischen Sozialethik seiner Zeit den Sozialismus als eine «sittliche Idee» denkt. Dieser Ansatz bildet eine theoretisch fruchtbare und ausbaufähige Basis. Indem Steinbüchel aber durch das Auseinanderhalten von sozialistischer Theorie und Praxis die klassischen Bahnen der katholischen Apologetik verlassen will, verfehlt er paradoxerweise gerade den Kern des Sozialismus auch als sittlicher Idee. Denn die sittliche Idee des Sozialismus besteht ja gerade in der konkreten Wahrnehmung von Ungerechtigkeit und in dem konkreten Impuls zur Überwindung von Ungerechtigkeit. Hierfür erklärt sich Steinbüchel aber nicht mehr zuständig, vielmehr bleibt er in einem allgemeinen Befreiungspathos stecken.

### Aneignung des Marxismus

Nachdem zunächst Theodor Steinbüchels Ansatz kritisch beleuchtet wurde, möchte ich mich nun mit dem ersten Teil seines Buches *Der Sozialismus als sittliche Idee* auseinandersetzen. Steinbüchel hat diesen Teil überschrieben *Die ethischen Grundanschauungen von Marx und Engels*. Er behandelt dort die materialistische Geschichtsauffassung und die ethische Bewertung der menschlichen Persönlichkeit, des Staates und der Gesellschaft im klassischen Marxismus. Bereits anhand dieser Gliederung wird deutlich, wie sich Steinbüchel dem Marxismus zu nähern gedenkt. Nach einer Grundlagediskussion will er den Marxismus nach dem Vorbild des naturrechtlich-katholischen Menschenbildes – der Mensch in seiner Individual- und Sozialnatur – befragen. Damit wird Marx, der die philosophische Reflexion vom Kopf auf die Füße der revolutionären Praxis stellen wollte, von Steinbüchel wieder auf den Kopf gestellt. Steinbüchel geht nicht deshalb so vor, weil er Marx nicht verstanden hätte oder ihm übel will, sondern weil er sich als Theologe und Philosoph gar keine andere Aneignung des Marxismus vorstellen kann als eine anthropologisch-ethische. Die beiden unvergleichbaren Größen Marxismus und Christentum kann er nur im Bereich der philosophischen Ethik miteinander ins Gespräch bringen,

## BENEDIKTINER IN JERUSALEM

Wir sind eine kleine benediktinische Gemeinschaft in Jerusalem auf dem Zion und in Tabgha am See Genesaret. Wir versuchen ökumenisch offen im Geist der Urkirche zu leben und laden ein zu einer

## Zeit für Interessenten an unserem Klosterleben

Gemeinsame Themen, die unser Leben bestimmen und die Aspekte des Aufenthalts sein können:

Gemeinschaft und Mönchtum – Gebet und Arbeit – Bibel, Land der Bibel – Ökumene der Christen – Gespräch mit dem Judentum und Islam – Friedensarbeit und neue Wege der Sozialarbeit.

Wenn Sie sich zu einem monastischen Leben berufen fühlen oder auf dem Weg dorthin sind und einen späteren Eintritt in unsere Gemeinschaft nicht ausschließen – mit welcher beruflichen Voraussetzung auch immer –, dann besuchen Sie uns.

Zeitraum 22. Juli bis 19. August 1989

Anmeldung bis 31. März 1989 an:

Dormition Abbey, P.O.B. 22, 91000 Jerusalem/Israel

nicht aber auf den Gebieten der Polit-Ökonomie oder des Glaubensbekenntnisses. Das bedeutet den Bruch mit der traditionellen Apologetik, denn immerhin anerkennt Steinbüchel dann ja einen sittlichen Kern im Marxismus (und macht ihn dadurch auch nach traditioneller Auffassung bündnisfähig), aber er bleibt letztlich doch der neuscholastischen Aufgabenteilung verhaftet, wenn er den Marxismus allein ethisch durchleuchtet.

Steinbüchel stellt zunächst die materialistische Geschichtsauffassung als Bedingung der Möglichkeit des marxistischen Ethos dar. Anders als Hegel oder Feuerbach, die abstrakt vom Menschen als Idee oder als Gattung sprechen, geht Marx vom konkreten «vergesellschafteten» Menschen aus, dessen Geschichte letztlich von den ökonomischen Verhältnissen bestimmt wird. Steinbüchels großes Verdienst besteht nun darin, daß er an der Wurzel des katholischen Antisozialismus ansetzt, indem er den Wissenschaftscharakter der marxistisch-materialistischen Methode anerkennt und diese von einer materialistisch-atheistischen Weltanschauung absetzt. Steinbüchel schreibt dazu: «Es ist ein Mißverständnis, wenn man seine (Marxens) Geschichtstheorie, verführt durch die Bezeichnung «materialistische» Geschichtsauffassung, nur als eine Theorie der geschichtlichen Entwicklung auffassen will, die innerlich notwendig mit einer materialistischen Weltanschauung verknüpft sein muß ... Marxens realistische Geschichtstheorie ist in diesem metaphysischen Sinne gar keine materialistische, sondern eine ökonomische. Auch wer nicht Materialist ist, kann in der Gestaltung und Entwicklung ökonomischer Verhältnisse das treibende Prinzip der geschichtlichen, d.h. der sozialen und kulturellen Entwicklung erblicken. Daher ist im Grunde nichts dagegen einzuwenden, wenn man die materialistische Geschichtsauffassung mit anderen Weltanschauungen als dem Materialismus glaubt in Verbindung bringen zu können.» (52f.)

Wie verhalten sich aber nun materialistische Geschichtsauffassung und Ethik zueinander, lautet Steinbüchels Frage. Marx erwartet den Sozialismus nicht durch eine Anhäufung moralischer Appelle; eine gesellschaftsgestaltende Ethik ist Utopismus. Allein die Einsicht in die historischen Gesetzmäßigkeiten begründet die Siegesgewißheit des marxistischen Sozialismus. Aber ethische Werturteile durchziehen allenthalben die marxischen Analysen, stellt Steinbüchel fest. Marx gibt auch eine sittliche Bewertung des Kapitalismus ab, er kennt eine sittliche Mission des Proletariats und betont den sittlichen Wert des Sozialismus. Marx will aber nicht den Kapitalismus und seine Überwindung als ethisches Problem privatisieren, indem er den involvierten Individuen Schuld und Verantwortung zuweist. Seine ethische Kritik setzt erst ein bei der Bewertung des kapitalistischen Wirtschaftssystems und bei der von diesem hervorgebrachten Klassengesellschaft. Es sind die rücksichtslose Ausbeutung zur Steigerung der mammonistischen Kapitalverwertung, die Verdinglichung des Menschen

zur Ware und die Auflösung der menschlichen Gemeinschaft in eine reine Tauschgesellschaft, die Marx nicht in einer distanzierten Analyse der Wirklichkeit ruhen lassen. Steinbüchel würdigt diesen marxischen Ansatz positiv, wenn er dazu abschließend schreibt: «Der Utopismus als Appell an Vernunft und sittliches Wollen der Einzelnen ist überwunden, aber die sittliche Idee selbst wird beibehalten und realistisch verständlich gemacht ... Das ethische Ideal ist kein wirklichkeitsfremder Traum mehr, sondern ein durch die geschichtlich-soziale Wirklichkeit selbst bedingtes soziologisches Phänomen und eine geschichtlich wirksame Macht.» (74) Was Steinbüchel mit dieser Bewertung indirekt anerkennt, ist eine Abkehr von der neuscholastischen Sozialethik, die als eine deduktiv-idealistische Ordnungsethik privatistisch-appellativ und bestenfalls sozialcaritativ auf die Wirklichkeit reagieren kann. Ich möchte dies als zweite große Tat Steinbüchels in seiner Auseinandersetzung mit dem Marxismus bezeichnen. Sie hängt natürlich mit seiner grundsätzlichen Anerkennung der marxischen Methode der Geschichtsbetrachtung zusammen. Weil es sich hier um einen zentralen «Beitrag zur christlichen Sozialethik» handelt, möchte ich weiter unten eigens auf die Reichweite dieser Erkenntnis eingehen und fragen, in welcher Konsequenz sich Steinbüchel die marxistische Sichtweise aneignet.

### Zur menschlichen Person

Nach diesen grundsätzlichen Überlegungen zur materialistischen Geschichtsauffassung wendet sich Steinbüchel der marxischen Bewertung der menschlichen Persönlichkeit zu. Er hebt hervor, daß Marx vom Menschen sehr viel tiefer denkt als der philosophische Idealismus und der kapitalistische Individualismus. Es gibt bei Marx nicht den abstrakt-idealistischen oder mechanistisch-atomistischen Menschen, sondern nur das durch seine Klassenlage definierte Subjekt, das konkrete geschichtliche Gesellschaftswesen. Dieses Verständnis vom vergesellschafteten Menschen gibt Marx gleichzeitig eine ethische Waffe gegen den liberalen Individualismus und seiner Sozialpolitik an die Hand. «Denn nur der im Ganzen der Gemeinschaft stehende Mensch ist Vollmensch. Ein Persönlichkeitsideal leuchtet der sozialen Revolution vor: das wirkliche, konkrete; vergesellschaftete Individuum will in der neuen, sozialistischen Gesellschaftsära wahrhaft menschlich-sittliche Persönlichkeit werden.» (98) Es ist diese Sichtweise vom vergesellschafteten Menschen und das Ideal von der umfassenden Befreiung des Menschen im Sozialismus, das Steinbüchel an Marx schätzt und übernehmen möchte. Darin liegt Steinbüchels drittes Verdienst. Steinbüchel übernimmt diesen anthropologischen Aspekt von Marx, weil er darin eine Möglichkeit zur Überwindung eines idealistischen Individualismus erblickt. Gerade deshalb kritisiert Steinbüchel an anderer Stelle an der marxischen Anthropologie aber auch jene positivistisch-rationalistischen Erbstücke des deutschen Idealismus, wie sie in der mangelnden Würdigung der persönlichen Freiheit, Gewissenhaftigkeit und Religiosität zutage treten. Steinbüchel besteht berechtigterweise darauf, daß man die geschichtlich-gesellschaftliche Realität nicht allein durch Rückgriff auf seine ökonomischen Wurzeln erklären kann. Aber, und das betont Steinbüchel mit Nachdruck: «Als heuristisches Forschungsprinzip behält die Marxsche Geschichtsbetrachtung ihren Wert.» (163) Und als Quintessenz seiner Überlegungen hält er fest: «Das ist in der Tat das Ergebnis eines kritischen Marxstudiums: die Überwindung eines unbeschränkten Indeterminismus und Personalismus in der Geschichtstheorie. Das gesellschaftliche Sein beeinflusst das Bewußtsein und bestimmt die Willensrichtung, aber die persönliche Individualität ist doch nicht restlos aus der Vergesellschaftung ableitbar ... In ihrer besonderen seelischen Struktur nimmt sie die Eindrücke in bestimmter Weise auf, und erst durch die Individualität hindurch gelangen diese zur sozialen Auswirkung.» (171)

#### BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN

Mo 31. Juli (18.30) – Do 31. August (9.00)

### Große Exerziten nach Ignatius von Loyola

für Männer und Frauen ab 20 Jahren (Priester, Ordensleute, Laien). Mit Einzelbegleitung.

Leiter: Erich Drögler SJ, Stilla Hirschberger

#### Vorgespräch für Interessenten:

18. 3. 1989 in Innsbruck, 27. 3. 1989 in Schönbrunn

Auskunft und Anmeldung:

Bildungshaus Bad Schönbrunn

CH-6313 Edlibach/Zug, Tel. (042) 52 16 44

Kurz nach Fertigstellung seiner Doktorarbeit schreibt Steinbüchel am 20.9.1919 an Pastor Wilhelm Hohoff, mit dem er sich mehrfach über sein Projekt austauscht: «Ich habe für mein ganzes Denken Perspektiven erhalten, die ich ohne Marx nie bekommen hätte ... Ich habe aus Marx vor allem den tiefen Gedanken der Vergesellschaftung des Menschen gelernt, nicht nur in seinem wirtschaftlichen Schaffen, sondern in seinem Denken, Wollen und Handeln überhaupt.»<sup>6</sup> Steinbüchel setzt sich mit Marx so auseinander, wie ich es oben idealtypisch in der zweiten Variante des Herausforderungsmodells charakterisiert habe. Jedenfalls entdeckt er im Marxismus Elemente, die ein Beitrag zu einer neuen christlichen Sozialethik sein könnten. «Könnten!», denn Steinbüchel verwendet sie letztlich nicht in dieser Konsequenz. Warum? Ich möchte drei Gründe dafür benennen, die Steinbüchel letztlich doch zu einem Vertreter der ersten Variante des Herausforderungsmodells werden lassen:

▷ Steinbüchel geht es vorrangig um den Nachweis des Sozialismus als einer sittlichen Idee. Wir werden im nächsten Abschnitt noch sehen, daß er – berechtigterweise – die Ausformung eines sozialistischen Ethos mit Marx noch nicht als beendet ansieht, deshalb relativieren sich im fortschreitenden Reflexionsgang für Steinbüchel die Vorzüge der marxistischen Analyse. Nicht mehr die realistische Analyse von Geschichte und Gesellschaft stehen im Vordergrund, sondern die Erörterung der «subjektiven» Faktoren als Korrektur einer einseitig materialistischen Geschichtstheorie.

▷ Ich hatte oben gesagt, Steinbüchel stellt Marx auf den Kopf; er diskutiert von Theorie zu Theorie. Aber der Marxismus will eine Theorie der revolutionären Praxis sein; er ist Theorie und Praxis einer Geschichtsauffassung, die von den Unterdrückten ausgeht. Und gerade dieses Element einer konkret benennbaren Praxis vernachlässigt Steinbüchel in seiner Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Weil er diesen Rahmen der marxistischen Analyse nicht ernstnimmt, vernachlässigt er schließlich auch die marxistische Analyse selbst.

▷ Weder in der Theorie noch in der Praxis seiner Zeit fand der theologische Sozialethiker Steinbüchel Modelle vor, die es ihm ermöglicht hätten, die marxistische Analyse für die christliche Sozialethik nutzbar zu machen. Es gab z.B. keine Kultur des Dialogs zwischen Katholiken und Marxisten, beide Gruppen lebten in ihrem Ghetto. Unter diesen historischen Bedingungen mußte der Sprung von der Neuscholastik zum Marxismus – wenn auch nur als heuristisches Prinzip der Analyse von Geschichte und Gesellschaft – einfach zu groß sein. Typisch für eine ganze Reihe von aufgeschlossenen katholischen Denkern dieser Zeit verläuft deshalb auch Steinbüchels intellektueller Lebensweg: Er richtet sich schließlich in einem existentiellen Personalismus ein, der ihm einerseits eine möglichst realistische Sicht der sozialen und anthropologischen Probleme zu bieten scheint, andererseits aber auch eine direkte Anbindung an die klassischen theologischen Denktraditionen garantiert. Berichtete Steinbüchel noch 1919 Pastor Hohoff vom Umbruch seines Denkens durch die Begegnung mit dem Marxismus, so machte er 1936 den «Umbruch des Denkens» an Ferdinand Ebner fest und bekannte sich zum «neuen Wirklichkeitsbegriff eines existentiellen Realismus».<sup>7</sup>

### Ignacio Ellacuría's Diskussionsvorschlag

Wie weit – trotz allem – allerdings Steinbüchel seiner Zeit voraus war und wie fruchtbar sich auch ein marxistischer Ansatz für theologisches und sozialetisches Denken erweisen kann, wird ersichtlich in der Aneignung des Marxismus durch die Befreiungstheologie. Während auf der einen Seite die

*Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung»* ein Bild vom Marxismus zeichnet, das eine Kopie der vor fast einhundert Jahren erschienenen Sozialismus-Schrift Viktor Cathreins sein könnte, liefern auf der andern Seite Befreiungstheologen eine Auseinandersetzung mit dem Marxismus, die sehr dem oben dargelegten Gedankengang Steinbüchels entspricht. Ich möchte das verdeutlichen an der wohl präzisesten Darstellung aus den Reihen der Theologie der Befreiung von *Ignacio Ellacuría*.<sup>8</sup>

Der erste Beitrag des Marxismus für die Befreiungstheologie ist ein ethischer, der in der Verpflichtung zum Engagement gegen die Ungerechtigkeit besteht. «Diejenigen, die aufgrund ihrer christlichen Erziehung von der ethischen Dimension her zu sehen gewohnt waren, sehen jetzt die Möglichkeit, die geschichtliche Praxis mit der ethischen Vervollkommnung zu vereinigen und auf diese Weise den Dualismus von persönlicher und geschichtlicher Verwirklichung zu überwinden. So wird die Einheit der ethischen Praxis wiedergewonnen, die die persönliche Verwirklichung in der geschichtlichen Verwirklichung sucht und die die politische Praxis mit einer tiefgehenden ethischen (und religiösen) Bedeutung erfüllt.» (89) Auch Steinbüchel hat diese Lehre aus seiner Beschäftigung mit dem Marxismus gezogen, wenn er den gesellschaftlich-materialistischen gegen den appellativ-idealistischen Sinn der Ethik hervorhebt. Nur die Befreiungstheologie findet dadurch, anders als Steinbüchel, zu den Armen als konkretes geschichtliches Subjekt des ethischen Engagements jenseits jeder caritativen oder spirituellen Ansicht von Armut. Den zweiten Beitrag des Marxismus für die Befreiungstheologie sieht Ellacuría in der marxistischen Analyse. Besonders hebt er hier die marxistische Ideologiekritik hervor, die dazu herausfordert, eine entideologisierte Theologie zu betreiben; eine Theologie, die von den Bedürfnissen der Armen ausgeht. Die marxistische Analyse läßt die Befreiungstheologie fragen nach der richtigen Praxis, die für die richtige Theorie notwendig ist. Eine christliche Theologie muß in diesem Sinne ihre Orientierung in einer Praxis der umfassenden Befreiung finden. Nicht nur, daß sich hier, anders als bei Steinbüchel, der Logos der Theologie selbst vom Marxismus herausgefordert sieht und nicht bloß die christliche Sozialethik. Es kommt auch nicht von ungefähr, daß Steinbüchel der marxistischen Ideologiekritik keine wesentliche Beachtung schenkt. Denn diese entspringt direkt der Spannung von Theorie und Praxis, die Steinbüchel nicht sieht, die aber wesentlich einen neuen Beitrag auch für eine christliche Sozialethik darstellt. Schließlich wird man bei Steinbüchel auch vergeblich nach der dritten Perspektive suchen, die der Marxismus der Befreiungstheologie eröffnet hat: eine Interpretation der Wirklichkeit, die in der Befreiungstheologie zu einer neuen Bewertung der Geschichte, insbesondere der Heilsgeschichte geführt hat. Über Heil und Erlösung, über die Sünde und das Böse, über den neuen Menschen und die neue Erde kann und muß jetzt konkret historisch-materialistisch gesprochen werden.

Der Marxismus, der hier von Ellacuría für die Befreiungstheologie fruchtbar gemacht wird, erfährt andererseits aber auch gewichtige kritische Anfragen. Auf der grundsätzlichen Ebene der Interpretation der Wirklichkeit macht die Befreiungstheologie den Marxismus aufmerksam auf seine eindimensionale Sicht der Religion, des Materialismus und des Primats der Ökonomie. Auf der anthropologisch-ethischen Ebene muß die Theologie der Befreiung eine Reihe von Korrekturen am Marxismus anbringen. «Die Dimension des Menschen als Person muß betont werden, ohne daß die gesellschaftliche und geschichtliche Dimension beeinträchtigt wird. Das vermeidet

<sup>6</sup> Aus: Nachlaß Hohoff/Haurand. Teil des Nachlasses von Wilhelm Hohoff im Eigentum der Familie Peter Wilhelm Haurand, Halver. Zugänglich über Mikrofilm bei der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn-Bad Godesberg.

<sup>7</sup> Th. Steinbüchel, *Der Umbruch des Denkens*. Regensburg 1936, 58f.

<sup>8</sup> I. Ellacuría, *Theologie der Befreiung und Marxismus*. Grundlegende Reflexionen, in: P. Rottländer, Hrsg., *Theologie der Befreiung und Marxismus*. Münster/Westf. 1986, 77–108. Auf die beiden folgenden Zitate wird im Text durch Zahlenangaben hingewiesen.

eine absolute Politisierung der menschlichen Existenz.» (101) Die Theologie der Befreiung betont den absoluten Wert der menschlichen Person, die relative Autonomie des Einzelnen und seine sittliche Ausrichtung auf das Gemeinwohl des Volkes. Über die Veränderung der Strukturen darf schließlich nicht die notwendige Veränderung der Menschen vergessen werden. Der Ruf zur persönlichen Umkehr und Spiritualität ist unerlässlich, weil der Mensch eben nicht bloß das Ergebnis der sozio-ökonomischen Verhältnisse ist. All diese Kritikpunkte finden wir bis ins Detail bereits bei Steinbüchel vorgezeichnet. Auch in der grundsätzlichen Rezeption des Marxismus stimmen Steinbüchel und die Befreiungstheologie überein. Aber Steinbüchel hält, anders als die Theologie der Befreiung, nicht an der Möglichkeit eines marxistischen Beitrages für die Theoriebildung in der christlichen Sozialethik und Theologie fest, weil er nicht nach einer Theorie der umgestaltenden gesellschaftlichen Praxis sucht, sondern nach einer abstrakt begründbaren und universalisierbaren Theorie normativ gültigen Zusammenlebens. (Schluß folgt).

Benno Haunhorst, *Lehrte*

## Entsetzlich offene Geburt

Richard Exners Schöpfungsgedichte und Kindermesse

Alle Erdgeborenen suchen einen Himmel. Sie entwickeln hartnäckige Vorstellungen von einem beglückten, befriedeten, den Menschen allseits erfüllenden Leben. Herrlich einfältig zeigt der biblische Anfang das Leben im Garten. Bedeutungsvoll verheißt am Ende die Johannes-Apokalypse einen neuen Himmel und eine neue Erde. Bilder von einem glücklichen Leben gehören zum Grundbestand jeder Literatur. Der Ort heißt Paradies, Elysium, Atlantis. Vorgestellt wird ein Garten, getrennt von den Mühen der Arbeit und den Parteien der Streitenden, eine Insel der Seligen. Seit der Spätgotik verlegten christliche Maler die Geburt Jesu und die unangetastete Mutter-Kind-Liebe (man denkt an Stefan Lochner) immer wieder in den Garten. Seit der Aufklärung wurde der schöne friedliche Ort bildärmer, abstrakter, begrifflicher. Das schöne bildnerische Gehege ist heillos zerbrochen. Elemente daraus und intellektuell höhere Ansprüche entwickelte die *Utopie*: den von Menschen herzustellenden Lebensraum als zu verantwortende Weiterentwicklung des einst – freilich von Anfang nur bedingt – geschenkten Paradieses. Zum Paradies, nicht mehr zur Utopie, gehört ein Himmel. In den Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wurde der Himmel, literarisch betrachtet, «veruntreut», verloren, aus mehreren Gründen nicht mehr gesichtet. Der «Homo faber»-Typ, der Ingenieur, hat ihn unter die Märchen verwiesen: Traditionsgut aus archaischer Zeit, «als das Wünschen noch geholfen hat».

Die Engländer haben früh für eine Unterscheidung gesorgt. Sie nennen den sichtbaren Wolkenhimmel «sky», den unsichtbaren Ort des überirdisch Göttlichen «heaven». Nicht dem Himmel, der Erde gehört seit Jahren unsere Aufmerksamkeit. Sie, die *Erde*, steht als verstörte Frau unter den Titel-Arkaden zeitgenössischer deutscher Lyrik. Der etwas entferntere Raum hat soeben als *Ein halber Himmel* unsere literarische Aufmerksamkeit angesprochen.<sup>1</sup> Von unserer Geburt ist hier die Rede, von der Schöpfung, vom Exil des Lebens (nicht gar so weit von den «exules fili Evae», derer sich seit dem mittelalterlichen «Salve Regina» die – vielleicht kosmische – «Mutter der

<sup>1</sup> R. Exner, *Ein halber Himmel*. Gedichte. Schneekluth Verlag, München 1988; 112 Seiten, DM 24,-. Exner hat als Übersetzer sehr bewußt die beseelt sprechenden irischen und nordamerikanischen Lyriker der ersten Jahrhunderthälfte wahrgenommen. Nachhaltig, bis in die Diktion, die lyrische Sinnsuche, das Requiem-Gedenken, hat ihn Rilke beeinflusst: nichts von Benns artistischem Nihilismus, keine Spur vom anarchischen noch gesellschaftskritischen Brecht.

Barmherzigkeit» erbarmen soll), natürlich von unseren Erfahrungen der Liebe, der Trennungen, des Nicht-Friedens.

Der Autor des Gedichtbandes, *Richard Exner*, ist 1929 im Harz geboren. Er lebt als deutscher Literaturprofessor überwiegend in Kalifornien. Der Mann, der sich aus seiner Sprach-Heimat entfernt hat, zeigt sich sensibilisiert für Nicht-Heimat, Nicht-Verwurzelung, Nicht-Nachbarschaft, Nicht-Garten, nicht geschütztes Leben. «Unsere Geburt war die erste/Verstoßung», kommentiert das Bewußtsein des lyrischen Sprechers. «Dann kam/Exil auf Exil». Exner schreibt, auch wenn er sich in Italien aufhält, aus geographischer, auch wenn die «Tage von Tschernobyl» in den «Introitus» der «Kindermesse» eingehen, aus politischer Distanz. Er kommentiert keine Tagesnachrichten. Er appelliert nicht an die Mächtigen der Erde. Er ruft uns nicht zu den Armen nach Kalkutta, nicht zu den Hungernden in Äthiopien, erwähnt weder einen südamerikanischen General noch die United Fruit Company. Seine Verse stoßen mit einem unerhörten energetischen Eros-Impuls in die Mitte unseres Daseins, dorthin wo Leben Liebe werden darf, wo Dasein von Nicht-Dauer bedroht ist. Exner schreibt aus einer starken, gesammelten, meditativen Kraft. Er poetisiert erotisch Erfahrenes. Er bedenkt soteriologisch das Schicksal der Liebenden. Der Schlaf, die Geburt, die Zeit, die Liebe des Menschen sind «entsetzlich offen». Die Offenheit beginnt mit der Herauspressung aus dem Schoß, zeigt sich in der Fontanelle «am Schädel des Neugeborenen». Wo wird sie enden? Der Schöpfer-Gott – ist er selber der Offene? – muß angerufen werden für die immerfort «offene Stelle» in uns, für dieses Verletzliche, das wir nicht schützen können.

Exner hält nichts vom versifizierten Sprechbrei der vielen. Er spricht im hohen Ton, scheut nicht den hermetischen Vers. Seine Gedichte suchen aus Teilerfahrungen ein befriedetes Ganzes. Fast könnte man mit Peter Handke von der «friedensstiftenden» Form sprechen, die poetisch auffindbar und poetisch zu leisten ist. – Kann beseelter, leib-geistiger Eros erlösen? Wo, an welcher Stelle wartet Gott? Wo, wann, unter welchen Bedingungen hilft ER, der da gesprochen hat: «... ICH HAB DICH BEIM / NAMEN GERUFEN im Blau einer / Iris (...) / ich hab dich erschaffen hab / dich vor allen geküßt und / du hast empfangen du hast / getragen geboren komm / sag mir wer bist du / wer bin ich / am Ende.» Das Paradies – «und nichts nichts trennte / nichts uns vom Gott» –, ist es Erinnerung, Erfahrung, überlieferte Lehre, herausgefilterte Ahnung, poetische Vorstellung, tief beseelte, erotische Ursehnsucht?

### Unüberbrückbare Trennung

Michelangelo hat die Beinahe-Berührung Adams durch seinen Schöpfer-Vater an die Sixtinische Decke gemalt. Seit Heinrich Heine und Georg Büchner klagen die Dichter den Riß durch die Schöpfung. Auch zwischen den Menschen, auch für die Liebenden bleibt «nach innen der Riß / von Gesicht zu Gesicht unüberbrückbar». Exner hat seinen zweiten Gedichtband *Fast ein Gespräch* (1980) mit dem dreiteiligen Gedicht «Berührungen», einer poetischen Stellungnahme zu Michelangelos «Erschaffung Adams» abgeschlossen. Dort erkannte und forderte er programmatisch: «Berühren also / ohne zu töten». Er beginnt den neuen, vierten Versband *Ein halber Himmel* mit dem Kapitel «Noch einmal Schöpfung». Das erste Gedicht heißt «Adam»: «einmal // unter der Kuppel / in Rom // einmal // sah ich den strömenden / Gott und berührte / im selben Moment / mit den Kuppen der Finger / die Pulse des Lebens / deine und seine / in dir». Das angesprochene Du ist eine geliebte Frau. Michelangelos Schöpfungsbild von erschaffender Berührung und nicht überbrückter, ja unüberbrückbarer Trennung inspiriert seither das Grundmuster seines poetischen Denkens und Fühlens. Deshalb und von dieser Schöpfungserfahrung her klagt der Sprecher über «Die offene Stelle» von Geburt, über jede Hochzeit bis zum Tod, diese «offene Stelle» in unserem

Kopf und in unseren Gefühlen.<sup>2</sup> Deshalb die Frage nach «Erlösung», deshalb das «Austräumen» als ein Denken und Hoffen, das über die erfahrene Wirklichkeit hinausgeht, das die mangelhafte Wirklichkeit verbessern, vielleicht sogar heilen könnte. Poetische Tätigkeit transzendiert das Ungenügen, zeigt den aufmerksamen Träumer als existentiell Wachen.

Der Höhepunkt des neunteiligen Verbändes setzt im siebten Teil die «Kindermesse». Der Kinder beunruhigendes Offen-sein bedarf unserer Hilfe. Ihre Geburt verkörpert Hoffnung. Ihr auf Zukunft angelegtes Dasein hilft unserem angeschlagenen Glauben an das Leben, setzt tätige Energie frei. Aus den Kindern strahlt das Versprechen Gottes, das Licht der Schöpfung. Exner hat in der «Kindermesse» ein poetisches Bekenntnis abgelegt, das über den Eros-einsamen Rilke, über die schöpfungsenttäuschten und über die schöpfervergessenen poetischen Sprecher der Gegenwart hinausragt. Er setzt seinen transzendierenden Versen ein Motto von Ilse Aichinger voran: «Vielleicht ist das der Himmel: / dieselbe Landschaft aber, / ernüchert bis zur Verklärung. / Es liegt an uns, / ob wir dieser Ernüchterung standhalten.»

### Leere oder erfüllte Zeit

Gesellschaftskritische Sprecher kritisieren öffentliche Mißstände. Sie bewegen sich auf dem sozialpolitischen Raster. Ihr Adressat ist die Gesellschaft, sind ihre sozialen Gruppen. Sie beanspruchen das öffentliche Gewissen, das den Schläfrigen und den Mächtigen mangelt. Sie propagieren die Verbesserung der Verhältnisse. Andere Sprecher – zu ihnen zählt Exner – thematisieren die innere Problematik des Menschen, seine zugleich anspruchsvolle und (unter jedem sozialen System) gefährdete Natur. Sie hören nicht nur nach innen, sondern auch nach oben und unten. Sie erinnern auf ihre Weise an Gegenwart. Sie erinnern das fortschreitende, ja fortstürzende Individuum an *eines Menschen Zeit*, an die Begrenzung zwischen Geburt und Tod. Vielleicht war es ein Verlust, als der auf Fortschritt fixierte Mensch die zyklische Zeit vergaß, das an- und abschwellende Leben, den gesteigerten Augenblick, den pulsierenden Eros, die reinigende Leere, den großen Hunger, die Erwartung des Festes. Der Überanspruch der metrischen Zeit zerdehnt den Menschen, nivelliert die Zeit, tötet den Rhythmus. Exners Gedichte pulsieren in der Zeit. Sie zeigen intensive Augenblicke der Begegnung, der Berührung, des Jasagens und Dusagens, der Annäherung und Trennung. Ihr zeitrhythmische Bewußtsein steht im größten Gegensatz zur industriell produzierenden, in der Folge konsumistisch verbrauchten Zeit. – Wenn kirchlich und christlich der Advent heute nicht mehr gelingen will, so liegt das weithin am Verlust der rhythmischen Zeit. Die chronometrische Zeit, der wir uns als industrielle Menschen unterwerfen, exerziert und behauptet ihre eigene Mächtigkeit. Sie steht im Gegensatz zum Leben, zur Poesie, zum Fest, im Gegensatz zu jedem Wunder der Ankunft in Armut, Verletzbarkeit, Liebe. Die chronometrische Zeit kann produzieren, aber nicht gebären. Geburt, Wachsen, Hoch-Zeiten, Verbergungen, alle Veränderungen des Lebens geschehen in rhythmischer Zeit. Seinsverbundene Dichter erinnern uns an unsere biorhythmische Zeit. Auffallend häufig bei Exner droht die winterliche Zeit. Sie bedarf in besonderer Weise menschlicher Nähe. «Vergeßt nicht», spricht der Dichter die Liebenden an, «Ihr seid auch / aus Erde seid einer des anderen / Schoß und Geburt: und getrennt / seid ihr Eis». Leben drängt bei Exner nach Geburt und Hochzeit. «Nein, wir haben / hier keine bleibende / Statt», beginnt das vorletzte Gedicht «Ein Floß» psalmistisch. Psalmistische Anklänge hört der Leser wiederholt. Während sprachschwächere, gesinnungsstärkere, «frömmere» Sprecher ihren Glauben

<sup>2</sup> Die erschreckend «offene Stelle» bei Exner wäre vergleichbar mit der Hüftwunde, jener existentiellen Wunde des Menschen in Kafkas *Landarzt-Erzählung* (vgl. dazu: P. K. Kurz, Franz Kafkas *Erzählung «Der Landarzt»*, in: Ders., *Über moderne Literatur*, Band 1, Frankfurt 1967, S. 177–202.

zitierend und paraphrasierend vor sich her tragen und bei mangelndem Sprachbewußtsein forcierte Zeugenschaft anbieten, baut Exner das biblische Zitat in den poetischen Erfahrungskontext. Der verfremdet, das heißt erweckt und bezieht den archaischen Vers in ein jetziges Wahrnehmungs- und Mitteilungsbewußtsein. Im zunächst fremden Kontext gewinnt der tradierte Vers neue Bild- und Aussagekraft. Der poetische Sprecher spricht nicht in kirchlichem oder pastoralem Auftrag. Er läßt die biblische Aussage in die eigene Erfahrung ein. Er vergleicht die eigene Erfahrung mit der tradiert biblischen. Er treibt Erfahrung und biblisches Muster durch seine Denk-, Fühl-, Sprachhaut. In ihr wird das von Augustinus erkannte und beschworene «unruhige Herz» nicht beruhigt von der (dem) Geliebten, nicht von der «Sonne am Trasimenischen See», auch nicht vorübergehend abgelenkt durch die Sensation des «auf der Gegenspur / lichterloh brennenden Fiat». Weder die Nähe der «Berührung» noch die Takte schöner Barockmusik können das Unstillbare stillen, dürfen es beruhigen, abdrängen. Beruhigung ist eine Sache der Polizei, Pillen verschreibender Ärzte, verharmlosender Tröster. – Das Leben «beruhigt» nicht. Jesus hat nicht «beruhigt». Auch die Poesie «beruhigt» nicht. Sie zeigen kein Interesse an der Minderung des Lebens, nicht einmal an der Minderung des Schmerzes. – Die biblische Rede von der nicht bleibenden Wohnstatt fühlt der Sprecher sogar «im Moment der Umar-mung ... gegen die Schlagader am Hals». Rilkes elegische Grunderfahrung «... denn Bleiben ist nirgends» nimmt Exners Sprecher in bedeutungsvoller Nähe zwischen Florenz, Rom, Duino in die eigene Erinnerungssumme aus Wasser und Wind, aus Begegnung, Liebe, Hunger und Abschied. Kritiker, die über die Tagesaktualitäten hinausschauen, haben in jüngerer Zeit wiederholt den Verlust einer *ars amandi* und einer *ars moriendi* in der zeitgenössischen Literatur beklagt. Ich finde diese notwendige Kunst unerhört gegenwärtig in Exners Gedichten.

### Kindermesse

Rilke beginnt eine ursprünglich zu den Duineser Elegien gehörende, Fragment gebliebene Anrede.<sup>3</sup> «Laß dir, daß Kindheit war, diese namenlose / Treue der Himmlischen, nicht widerrufen vom Schicksal, / (...) denn zeitlos / hält sie das Herz (...) / Mir hats die Erde vertraut, wie sie's treibt mit dem Keim, / daß er heil sei». Rilke konnte noch nicht die ökologische Gefährdung sogar des «Keims» denken. Er hat bei der von ihm erinnerten, poetisch «gereinigten», ersehnten Kindheit wohl kaum an die biblisch versprochene, jesuanisch gezeigte und geforderte, zweite, nämlich bewußt bejahte, geformte, von göttlichem Geist durchstrahlte Kindheit gedacht. Aber er weiß um den «Verrat» der Erwachsenen, spürt – lang vor Erhart Kästners *Aufstand der Dinge* (1964) – die Scham der Dinge,

<sup>3</sup> R. M. Rilke, *Werke in drei Bänden*. Band 2, Frankfurt 1966, 130 und 131.

#### BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN

Sa 18. März (18.30) – Mi 22. März (9.00)

### Erzähle mir, wie du betest

Exerziten für Männer und Frauen in akademischen Berufen.

Wie kann ich Berufs- und Familienwelt aus dem Gebet heraus gestalten? – Referate, Besinnung, Gebet, Eucharistiefeier, persönliche Aussprache.

Leitung: Hans Schaller SJ

Auskunft und Anmeldung:  
Bildungshaus Bad Schönbrunn  
CH-6313 Edlibach/Zug, Tel. (042) 52 16 44

ihre Beleidigung durch die Menschen, spürt die Verunreinigung des kreatürlich Reinen durch die unreinen, eigenmächtigen Menschen. Exner kennt die Rilkesche Chiffre der «Kindheit» und die jesuanische Geburt. Im Gedichtband *Aus Lettern ein Floß* veröffentlichte er ein Kinderlied, das ausdrücklich an die Jesus-Geburt in der Krippe erinnert.<sup>4</sup> Es nimmt, verfremdet, das Kirchenlied «Es ist ein Ros entsprungen» auf: «Entsprungen / zur halben Nacht / in Krippen und an / dürren Orten aus den / Rissen ein Reis ein Ros...» Das ist Spracharbeit in der Nähe Paul Celans.

Im neuen Gedichtband überrascht seine «Kindermesse» mit den streng liturgischen Teilen: «Introitus», «Dies Irae», «Benedictus», «Credo», «Dies illa», «Sanctus», «Gloria», in dieser Reihenfolge. In diesem Kontext setzt er innovatorisch das Fallen der Kinder aus dem Schoß der Mütter in eine unmenschliche Welt unter das Thema «Tag des Zorns» aus der (leider inzwischen liturgisch verlorenen) Sequenz der Totenmessen. «Wir haben euch dennoch / gezeugt unser Gesicht / fortzusetzen – // wir glaubten / der verdammte Mensch entkäme / in ein Kind das sich seiner erbarmt – // bleibt eine Weile / ihr werdet immer rascher / unsere Spiegel – // nur wenn / ihr lächelt erinnern wir uns / an einen Ursprung – ...» Das «heilige Lächeln» der Kinder soll den «Tag aus nichts als / Zorn» brechen.

Diese poetisch geformte Messe – konsequenter und geschenkter Höhepunkt langjähriger sprachlicher Bewußtseinsarbeit – ist einmalig in der gegenwärtigen deutschen Literatur. Exner widmet seine «Kindermesse» «Guillermo Teresa Benjamin / also für alle Kinder / und für die Ungeborenen». Kindheit ist in diesem Verszyklus biologisch, entwicklungsgeschichtlich, aber auch reinigend, entsühnend, hoffend, rettend, verheißend gemeint.

Der Weg zum Lobpreis der Schöpfung, des Lebens, ist «in den Tagen von Tschernobyl» weit, erscheint vielen unangebracht, ja unmöglich. Die Kinder fielen «in eine Welt die kein Mensch / betreten würde stürzten / nicht alle / mittenhinein». Das *Benedictus* gebietet den «Sybillen» Schweigen. Es taufte alle Geborenen und Ungeborenen «auf einen / einzigen Namen / der unser ist und euer / den des Endes / mit aqua felix / der jauchzenden Quellen / aus Tränen Speichel Samen / Milch und Schweiß». Die zweite Strophe richtet die Geburt der vielen auf die Ankunft eines einzigen aus: «Die Ankunft auch nur eines / Kindes im Beisein einer / Quadrillion einmal Geborener / entfacht das Stroh / in einer Krippe / zum Stern.» Das *Credo* spricht idealisch und jesuanisch: «Ich glaube / an das Kind / an eine erste / unübersehbare / Vollkommenheit an / diese aus Augenblicken / geronnene Nahrung Himmels- / Asche Manna die auf Erden / alles Lügen straft ich glaube / an euere Kraft die Esel Ochs / und Hirten Könige weise / und närrische alle beladen und / auch die mit dem Sterben / schon begonnen haben / herbeizieht: / Wir stehen. Ihr / jeder als Heiland / verkleidet wollt / durchs Wasser.» und wir, Christopheroi, «tragen euch. / (...) auf den Schultern / aus dem Wasser. Weiß / Gott es steht uns / bis zum Mund.» «Ihr seid», bekennt das *Sanctus*, «unsere der ganzen / Schöpfung aus dem Gesicht / geschnittene letzte / Hoffnung: // Euer Schlaf / sei unserem Wachen / heilig.» Nach dem *Credo* und Heiligensprechung des Lebens (heilig kommt von heil werden, meint die höchste Form heilen, geheilten Lebens) setzt das *Gloria* als umfassender Lobpreis der Schöpfung ein: «... gepriesen sei Gott dessen gebrannte und geschän-/dete Schöpfung tagtäglich in euch aufersteht // und gepriesen sei das Wort vom Licht der Welt in / Schmerzen...»

Exners bereits im *Introitus* als *MISSA INFANTIUM* deklarierte poetisch-liturgische Messe ist weder im Rilkeschen Sinn

pagan noch im streng christlichen Sinn pastoral, orthodox, erbaulich. Seine Hymnen auf die Geburt, die Kinder, das Leben entziehen sich solcher Etikettierung und Verwendungsabsicht. Exner gebraucht und entwickelt auf seine Weise die Stationen, Redeweisen, Wandlung der Messe. Der psalmistische Ton erinnert in seinen Einsätzen «Gepriesen sei» an den großen, vielleicht größten lyrischen Schöpfungszyklus unseres Jahrhunderts, an *To Axion Esti* des griechischen Dichters und späteren Nobelpreisträgers Odysseas Elytis (deutsch: *Gepriesen sei*. [1969]). «Die kleine Ewigkeit / ein halber Himmel Zugvögel / der einfällt // Jahr für Jahr», schließt das an den Schluß gesetzte Titelgedicht. Ihr willentlicher, appellativer, ja botschaftlicher Höhepunkt ist die «Kindermesse». Exners sprachlich hoch bewußt geformte Gedichte entwachsen der Meditation. Sie thematisieren Eros und Geburt, Nähe und Abschied, Trauer und heilige Hoffnung. Exners Gedichte atmen Schweigen. Eine Nachbemerkung spricht von wiederholten Aufenthalten bei Benediktinern.<sup>5</sup> «Manchmal hält / eine einzige Zeile / die Schöpfung / in Gang», bekannte der Autor in einem früheren Gedichtband. Persönliche Erfahrung, anhaltende Sinnsuche und Spracharbeit formulieren im letzten Viertel unseres Jahrhunderts eine ungewöhnliche Schöpfungsaufmerksamkeit. Diese Konzentrate poetischen Aufmerkens verdienen nicht nur jahreszeitlich unsere Betrachtung.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

<sup>5</sup> In der Nachbemerkung teilt Exner mit: «Ein gutes Drittel der Gedichte wurde während mehrerer Aufenthalte in der St. Andrew's Priory in Valermo, California, geschrieben. Was ich der Gemeinschaft und Freundschaft der dortigen Benediktiner seit fast zwei Jahrzehnten verdanke, entzieht sich im Grunde aller konventionellen Danksagung.»

## Gewaltfreies Handeln

In seinem Aufruf zu einer Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung unter dem Titel «Die Zeit drängt» betont C. F. v. Weizsäcker meines Erachtens zu Recht: «Die Menschheit befindet sich heute in einer Krise, deren katastrophaler Höhepunkt wahrscheinlich noch vor uns liegt. Deshalb ist entschlossenes Handeln nötig.» Die Situation der Menschheit hat sich in den letzten Jahrzehnten dramatisch zugespitzt. Die Bedrohung hat viele Aspekte. Am gefährlichsten erweisen sich die zunehmende Zerstörung der Öko-Sphäre und die Explosion der Armut, sichtbar in den sich in immer kürzeren Rhythmen wiederholenden Hungerkatastrophen in den Ländern der Dritten Welt, sichtbar aber auch in der zunehmenden sozialen Armut, ja Verelendung immer breiterer Schichten in den reichen Ländern des Nordens. Bedrohlich ist aber auch der schleichende, innere Tod des Menschen, der immer mehr die seelischen Fundamente unserer Gesellschaft berührt; er äußert sich in der wachsenden Zahl von Menschen, die sich durch Drogen aller Art in einen künstlichen Seelenzustand versetzen.

Die wachsende ökologische und soziale Verelendung ist kein Naturschicksal, sondern Produkt unserer herrschenden Art zu wirtschaften, unser politisches Gemeinwesen zu organisieren und unser persönliches Leben zu gestalten.

Wie ist aus diesem in unseren gesellschaftlichen Strukturen und unserer Lebensweise angelegten ökologischen, militärischen und sozialen Selbstzerstörungsprogramm auszubrechen?

Bei dieser Frage setzt die anregende und verdienstvolle Veröffentlichung der Schweizerischen Nationalkommission *Justitia et Pax* «Gewaltfreies Handeln in unserer Gesellschaft» an.<sup>1</sup>

<sup>4</sup> *Aus Lettern ein Floß* hieß der dritte Gedichtband Exners (Schneekluth Verlag, München 1985; dazu: P. K. Kurz, *Apokalyptische Zeit*. Zur Literatur der mittleren 80er Jahre. Frankfurt 1987, S. 245 – 248).

<sup>1</sup> *Gewaltfreies Handeln in unserer Gesellschaft – Anstöße zur Diskussion*. Hrg. Schweizerische Nationalkommission *Justitia et Pax*, 1988, 152 S., Fr. 15.–, zu beziehen bei: *Justitia et Pax*, Postfach 1669, 3001 Bern.

Als Lösungsansatz plädieren die Autoren für eine «vorrangige Option der Gewaltfreiheit», die «nicht nur im persönlichen, sondern auch im öffentlichen Bereich – in Kirche, Gesellschaft und Staat sowie im Verkehr zwischen den Staaten – nach Verwirklichung verlangt» (S. 3).

### Vorrangige Option für Gewaltfreiheit

Die Autoren sehen sehr klar,

▷ daß eine Gesellschaft mit Zukunft weder als Hofdekret einer christlich erzogenen Majestät kommt noch von einer kirchlichen Zentralstelle, noch durch irgendeinen Trick, sondern sich vielmehr nur aus der erhöhten Widerstands- und Erneuerungskraft des Menschen ergibt;

▷ daß Herrschaftserhaltung und Rivalisierung um Macht- und Privilegienpositionen weithin blind machen für die allgemeinen und langfristigen Interessen einer Gesellschaft. Eine gerechtere und freiere Gesellschaft kann daher nicht durch Appelle allein durchgesetzt werden, sondern es bedarf zu deren Verwirklichung eines produktiven Prozesses der Auseinandersetzung und der Konfrontation, indem unter anderem die Sonderinteressen benannt und die verborgenen Konflikte aufgedeckt werden. In einer Zeit wie der unseren ist der offene und öffentliche Gegensatz zu den Verneblern, Verschweigern, Beschönigern und Profiteuren – und zwar aller Blöcke, Lager und Parteien – von Armut, Verelendung, Zerstörung und Krieg unumgebar.

▷ daß nur die gewaltfreie, rechtsstaatliche Konfliktaustragung einen gemeinschafts- und gesellschaftsbegründenden Prozeß freisetzt, der zur Verwirklichung der drängenden politischen Ziele führt – zu einer «solidarischen und universalen Menschlichkeit» (S. 67ff.).

Diese «vorrangige Option für die Gewaltfreiheit» wird von den Autoren als «integraler» Ansatz verstanden (S. 73ff.): Die Lösung der personalen und weltweiten Probleme hängt mitentscheidend von der inneren Überwindung der Gewalt und ihrer Eigengesetzlichkeit auf allen Ebenen ab. Die Logik, die die gegenwärtige wissenschaftlich-technische Zivilisation beherrscht, setzt nicht auf Teilen, sondern auf Sieg und Niederlage. Der Christ wird seine Verantwortung in dieser Zivilisation erst entdecken, wenn er aus innerster Überzeugung für eine Zivilisation kämpft, deren «Orientierungssystem» die Menschenrechte (die politischen Freiheitsrechte, die Mitwirkungsrechte und die sozialen Grundrechte) zu ihrem Fundament hat. Dies ist wiederum nur möglich in der gelebten Übernahme des Anspruchs Jesu Christi, dessen Botschaft als eine integrale, Mensch und Gesellschaft umgreifende Lehre der Gewaltfreiheit – und gerade so als heil- und erlösungsstiftend – fruchtbar gemacht wird: Auftrag und Ermächtigung zur inneren Überwindung der Antinomie Wahrheit/Freiheit/Gerechtigkeit – Lüge/Entfremdung/Ungerechtigkeit.

### Konkrete Handlungsfelder

Im ersten Teil des Buches werden die Realität der Gewalt und ihre Ursachen beschrieben, im zweiten Teil wird auf der Basis der Botschaft, des Lebens und des Geschickes Jesu nach grundlegenden Perspektiven zur Überwindung der Gewalt gefragt und das Ethos der Gewaltfreiheit freigelegt; im dritten Teil werden in konkreten Handlungsfeldern (Frau – Mann; Familie; Innenpolitik; Außenpolitik; Kirche) Wege zu einer gewaltfreien Praxis und zum Aufbau einer gastfreundlicheren Gesellschaft aufgezeigt.

Das Buch bietet eine Fülle von gewichtigen Informationen; besonders der dritte Teil ist reich an sehr praxisnahen, inspirierenden Anregungen. Es lädt zum Weiterdenken ein und zum eigenen «Aktiv-Werden».

Zu bedauern ist, daß die Autoren das Handlungsfeld «Wirtschaft und Arbeitswelt» aussparten. Denn es ist gerade die Macht der in sich verzahnten und verwachsenen Subsysteme Wissenschaft, Technologie und Ökonomie, die wachsend zu einer Revolutionierung aller unserer Gesellschaftsmuster führen – und dies ohne Plan, ohne eigentliche politische Entschei-

dung, sondern einfach dadurch, daß der Modernisierungsprozeß immer mehr sich selbststeuernd forttreibt.

Zu kurz geraten ist meines Erachtens das Schlußkapitel «Für die Einheit von Mystik und Politik». Es fehlt mir vor allem der entschiedene Hinweis darauf, daß wir das, was sein soll – und das gilt gerade für das Handeln aus dem Ethos der Gewaltfreiheit – uns durch unseren guten Willen allein nicht geben können. Es ist die Gabe des Schöpfer-Geistes, die uns freimacht, die uns Schöpfer-Macht verleiht und uns aus dem Moralismus befreit. Allein das tiefe Grundvertrauen in den Schöpfer-Geist befreit das Handeln zum Können. «Wenn jemand nicht von neuem geboren wird...».

Herwig Büchele, Innsbruck

## Neues Bibel-Lexikon

Das von *Herbert Haag* herausgegebene «Bibel-Lexikon»<sup>1</sup> gält jahrzehntelang als wissenschaftliches Standardwerk und als qualifizierter Begleiter für biblisch-theologisches Arbeiten – nicht nur bei Studenten und Hochschuldozenten, sondern auch bei Pfarrern und Religionslehrern. Das «Bibel-Lexikon» war zugleich eine Art Ausweis für den hohen Standard, den sich die katholische Bibelwissenschaft seit ihrer päpstlichen «Approbation» (Enzyklika «Divino afflante spiritu», 1943) und dann besonders seit dem II. Vatikanischen Konzil zu erringen gewußt hatte. Dies traf besonders für die 1968 erschienene zweite, erheblich erweiterte Auflage des Lexikons zu.

### Gewandelter Forschungsstand

In den zwanzig Jahren seit 1968 hat die Exegese des Alten und Neuen Testaments weitere Fortschritte gemacht – nicht unbedingt im Sinne bahnbrechender neuer Erkenntnisse, eher im Sinne der Differenzierung der Hypothesen, ja der Erschütterung mancher bisher als «communis opinio» verbreiteter Theorien, ganz gewiß jedoch im Sinne des massiv erweiterten Zugangs zu neuerschlossenen schriftlichen und materiellen (archäologischen) Quellen aus dem Land der Bibel und aus seiner Umwelt. Angesichts dieses gewandelten Forschungsstandes drängte sich eine Neubearbeitung des «Bibel-Lexikons» auf, wenn dieses seinen Dienst auch weiterhin leisten sollte. Die 1. Lieferung dieser Neubearbeitung, die unter dem Titel «Neues Bibel-Lexikon» (NBL) erscheint, liegt seit kurzem vor. Als Herausgeber zeichnen neu die beiden katholischen Alttestamentler *Manfred Görg* (München) und *Bernhard Lang* (Paderborn)<sup>2</sup>. Der verlegerische Mut des Benziger-Verlags zu einem solchen auf mehrere Jahre angelegten Nachschlagewerk ist an dieser Stelle ebenfalls hervorzuheben.

Die Konzeption des «Neuen Bibel-Lexikons» ist gegenüber seinen Vorgängern (BL<sup>1</sup> und BL<sup>2</sup>) im Grunde unverändert geblieben: Auch das NBL ist ein enzyklopädisches Nachschlagewerk zur Bibel und zu ihrer Umwelt, dessen Stichwörter von Eigennamen (Personennamen und geographische Bezeichnungen) über Realien (z. B. Affe, Akazie, Alabaster) und literaturwissenschaftliche Kategorien (z. B. Abschiedsrede, Ätiologie, Allegorese) bis zu bibeltheologischen Begriffen und Themen (z. B. Abba, Ärgernis, Äon, Amen) reichen. Auch die Anlage der Artikel ist im wesentlichen dieselbe: Kurze, nur wenige Zeilen umfassende Artikel wechseln mit

<sup>1</sup> Herbert Haag (Hrsg.), *Bibel-Lexikon*. Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln. 1. Aufl. 1951–1956 (in Lieferungen), 2. Aufl. 1968, 3. Aufl. 1982 (unveränderter Nachdruck der 2. Aufl.). Haags BL beruhte recht weitgehend auf einer holländischen «Vorlage», dem von A. van den Born herausgegebenen «Bijbels Woordenboek» (1. Aufl. 1941).

<sup>2</sup> Manfred Görg/Bernhard Lang (Hrsg.), *Neues Bibel-Lexikon*. Lieferung 1: Aaron – Artemis. Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln 1988, 176 Spalten, Fr. 23.–/DM 25.–. (Im Vorwort erwähnen die Herausgeber, daß auch der inzwischen aus dem Universitätsdienst ausgeschiedene Neutestamentler Rudolf Pesch ursprünglich als Mitherausgeber vorgesehen war.)

ausführlichen, mehrspaltigen Darstellungen; die meisten Artikel schließen mit einem kurzen Literaturverzeichnis. Wie seine Vorgänger enthält das NBL auch Karten und Strichzeichnungen (z. B. vom ägyptischen Gott Amun).

Dennoch ist das NBL eine grundlegende Neubearbeitung. Das zeigt sich nicht nur am Umfang, der – nach Auskunft des Verlags – denjenigen von BL<sup>2</sup> um etwa 50 Prozent übersteigen wird (das Gesamtwerk soll etwa 1500 Seiten umfassen und ist deshalb von vornherein nicht auf einen, sondern auf zwei Bände angelegt). Die Neubearbeitung charakterisiert sich vor allem dadurch, daß die überwiegende Mehrzahl der Artikel neu geschrieben wurde, und zwar fast immer von neuen Autoren, was übrigens auch mit einem Generationenwechsel einhergeht; stammten die meisten Stichwörter mit biblischen Eigennamen bisher von A. van den Born, so ist der eine der beiden Herausgeber von NBL, M. Görg, jetzt in seine Fußstapfen getreten: viele Artikel in dieser 1. Lieferung stammen aus seiner Feder. Generell ist die Zahl der Mitarbeiter gegenüber den früheren Auflagen erheblich erweitert worden – annähernd 200 Autoren bibelwissenschaftlicher und orientalistisch-ägyptologischer Fachrichtung sollen das Gesamtwerk mitgestalten. Der zahlenmäßigen Erweiterung entspricht eine solche des internationalen und vor allem des ökumenischen Horizonts: Waren die Autoren des BL überwiegend Katholiken, so findet man im NBL neben katholischen und evangelischen Christen auch Juden. Der «heikle» Artikel «Abendmahl» z. B. stammt von einem evangelischen Theologen (Otto Böcher). Als «ökumenisch» erweist sich das NBL übrigens auch dadurch, daß es den auf einer interkonfessionellen Vereinbarung beruhenden «Löccumer Richtlinien» über die Schreibweise biblischer Eigennamen folgt, während die früheren Auflagen die in der katholischen Kirche damals übliche, von Vulgata bzw. Septuaginta abhängige Namenform wiedergaben (z. B. «Abdias» statt jetzt «Obadja»).

Die **Christliche Initiative Romero** ruft dazu auf, durch Gedenkgottesdienste an den Todestag des Erzbischofs O. A. Romero zu erinnern und mit anderen Aktionen auf die Situation in El Salvador aufmerksam zu machen.

Wir bieten allen Interessenten zur Vorbereitung eine Werkmappe, 60 S. (DM 5,-), sowie eine achtseitige Zeitung zum Verteilen an.

Bestellungen an: Christliche Initiative Romero, Kardinal von Galen Ring 45, 4400 Münster, Tel. 02 51-8 95 03.

## 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) 2010760  
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,  
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber  
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz  
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1989:

Schweiz: Fr. 39,- / Studierende Fr. 28,-

Deutschland: DM 49,- / Studierende DM 34,-

Österreich: öS 370,- / Studierende öS 260,-

Übrige Länder: sFr. 37,- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 50,- / DM 60,- / öS 420,-

(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Probenummer gratis

**Einzahlungen:** ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle  
Feldkirch (BLZ 20151), Konto Nr. 473 009 306, Stella Matutina,  
Feldkirch

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

## Aufschlußreiche neue Stichwörter

Zahlreiche Artikel des NBL sind gegenüber denjenigen im BL länger geworden. Nur wenige «alte» Stichwörter sind verschwunden (z. B. «Abend», «Aberglaube», «Abgötterei» – die entsprechenden Inhalte sollen wohl anderswo behandelt werden), dagegen ist nach Auskunft der Herausgeber die Zahl der Stichwörter um etwa ein Drittel gestiegen.

▷ Neu ist z. B. der umfangreiche Artikel «Archäologie. Biblische Archäologie» (Sp. 154–160), den der evangelische Alttestamentler und Archäologe *Volkmar Fritz* verfaßt hat. Er skizziert sehr klar und übersichtlich den Stand der sog. «Biblischen Archäologie» (die er mit der «Archäologie Palästinas» beidseits des Jordans identifiziert) und geht besonders auf das problematische Verhältnis von Archäologie und Bibelwissenschaft ein. Die Archäologie könne nicht mehr «einfach ein Hilfsmittel der Bibelwissenschaft» sein, aber trotzdem sei vor allem der durch die Erforschung der materiellen Kultur ermöglichte «Einblick in die Lebenswelt des alten Israel ... für eine angemessene Interpretation der Texte unerlässlich».

▷ Eine weitere Neuaufnahme, das Stichwort «Antijudaismus» (Sp. 113–115), greift ein wichtiges Thema des heutigen theologischen Gesprächs zwischen Juden und Christen auf, die Frage nämlich, ob es im Neuen Testament «Antijudaismus» gibt. Der Autor des Artikels, der Neutestamentler *Ingo Broer*, definiert Antijudaismus als «ein Ressentiment gegen den Juden als Juden». Das Vorhandensein eines solchen Ressentiments schließt Broer bei Paulus aus, erwägt es aber für Matthäus und sieht es bei Johannes als gegeben an. Der christliche Antijudaismus darf nach Broer «nicht einfach als Übernahme des paganen Antijudaismus angesehen (und entschuldigt)» werden. «Der neutestamentliche Antijudaismus ist auf den gemeinsamen Ursprung (von Christentum und Judentum, C.L.) einerseits und die Abgrenzung des Judentums gegenüber der christlichen Predigt andererseits zurückzuführen.»

▷ Nicht neu aufgenommen, aber völlig neu bearbeitet wurden die Stichwörter «Arbeit» (Sp. 151–154) und «Armut» (Sp. 171–174). Sie stammen beide von *Luise* und *Willy Schottroff*. Besonders der Artikel «Armut» demonstriert in klarer, prägnanter Zusammenfassung, was eine sozialgeschichtliche Exegese des Alten bzw. Neuen Testaments nicht nur für die Deutung des differenzierten biblischen Wortschatzes für «arm», sondern auch für das Verständnis des gesellschaftlichen Hintergrundes der prophetischen Sozialkritik und der Verkündigung Jesu leisten kann.

Natürlich ist auch das NBL nicht über jede Kritik erhaben. So ist es für den Nicht-Spezialisten wegen des noch ausstehenden Literaturverzeichnisses (wird es erst beim Abschluß des 1. Bandes greifbar sein?) praktisch unmöglich, zahlreiche der nur in Kurzform gebotenen Literaturangaben «aufzuschlüsseln». An manchen Stellen erhebt sich die Frage, ob man – im Hinblick auf eine möglichst breite Benutzbarkeit des Werkes – dem exegetisch-literaturwissenschaftlichen Fachjargon nicht zu viel Respekt gezollt hat (z. B. «Lexembestand» statt «Stichwortbestand» o. ä. im Vorwort). Im Gegensatz zu diesen «derniers cris» der exegetischen Terminologie fallen dann anderswo wieder Ausdrücke auf, die einen heute überholten Diskussionsstand widerspiegeln (z. B. «Nomadenzeit» und «Seßhaftwerdung» Sp. 124; «Patriarchenzeit» zur Bezeichnung einer – welcher? – historischen Epoche, Sp. 28). Bedauern mag man auch, daß nicht jeder Artikel beim jeweils zuständigen Spezialisten – der Artikel «Adoption» z. B. bei einem Rechtshistoriker – in Auftrag gegeben wurde, ganz im Unterschied zur sonstigen Praxis in diesem Lexikon.

Trotz dieser Kritik an Details: Überall dort, wo man sich wissenschaftlich mit dem «Buch der Bücher» befaßt oder wo man sich als Laie einen kurzen Überblick über den derzeitigen exegetischen Erkenntnisstand verschaffen will, ist das «Neue Bibel-Lexikon» unentbehrlich. Zu hoffen bleibt nur, daß der Erscheinungsrhythmus so zügig sein wird, wie es die Herausgeber sich und den Benutzern ihres Werkes versprechen. Nach Auskunft des Verlags soll die 2. Lieferung jedenfalls im kommenden März zur Verfügung stehen.

*Clemens Locher, Ebikon b. Luzern*