

ORIENTIERUNG

Nr. 1 55. Jahrgang Zürich, 15. Januar 1991

AM GLEICHEN TAG, an dem diese Ausgabe erscheint, läuft für den Irak das Ultimatum ab, sich entweder bedingungslos aus dem besetzten Kuwait zurückzuziehen oder sich Kriegshandlungen der in der Golfregion von den USA und ihren Alliierten aufgestellten Streitmacht auszusetzen. Die Rede von diesem Termin als einem unvermeidlichen Countdown für Rückzug oder Krieg sowie die zweite Rede, der «Schlüssel zum Frieden» liege beim Irak, sind weithin akzeptiert, obwohl sie ein einseitig verzerrtes Bild des Konfliktes im Golf vermitteln. Demgegenüber scheint der Versuch vieler politischer und christlicher Gruppen, die Lage differenzierter zu sehen und Handlungsalternativen vorzuschlagen, in der politischen Auseinandersetzung kaum ein Echo zu finden. In der vorherrschenden Art von politischem Sprechen und Handeln wird der Eindruck erweckt, es gebe einzig den «Zwang der Lage». Dem muß widersprochen werden.

Keinen Krieg!

Einen qualifizierten, aber bisher hierzu-lande wenig beachteten Widerspruch formulierten bereits in einem Brief vom 19. Oktober 1989 jene 29 US-amerikanischen Bischöfe, die sich der Pax-Christi-Bewegung angeschlossen haben.¹ Die Aussagen dieses Briefes enthalten eine radikale Verurteilung der Art, wie die Regierung der USA die Reaktion des UNO-Sicherheitsrates auf die widerrechtliche Besetzung Kuwaits durch den Irak für ihre Golfpolitik instrumentalisiert hat², denn dadurch werde kein Raum übriggelassen, die schon vor der Besetzung bestehenden Konfliktpunkte zwischen Kuwait und dem Irak gerecht zu beurteilen. Sie zitieren dazu ihren Friedenshirtenbrief (1983): «Jede Auseinandersetzung muß sich an der rechten Absicht messen, Frieden und Versöhnung zu fördern. Dazu gehört, daß unnötige Zerstörungen vermieden und keine unzumutbaren Bedingungen (z.B. bedingungslose Kapitulation) gestellt werden.» Die Bischöfe wenden sich ferner gegen die Behauptung, die USA hätten das Recht, einen militärischen Erstschlag zu führen. Denn kein

Rechtsbruch kann durch einen anderen Rechtsbruch geheilt werden. Angesichts des Truppenaufmarsches und der strategischen Diskussion über Offensivpläne gegen den Irak unter Einschluß von Flächenbombardierungen stellen die Bischöfe fest, daß die in der Golfregion aufgestellten Waffenpotentiale die Ziele einer Abschreckung schon weit hinter sich gelassen haben.

Vor allem gegenüber katholischen Offizieren und Soldaten rufen sie folgende Grundsätze in Erinnerung: *Erstens*: Kein Soldat ist berechtigt, Befehle oder Maßnahmen auszuführen, die bewußt auf die Tötung von Nichtkombattanten abzielen; *zweitens*: Eine gerechte Antwort auf einen Angriff muß unterscheiden (must be discriminate); sie muß sich gegen den ungerechten Angreifer wenden, nicht gegen unschuldige Menschen, die in einen Krieg ungewollt verwickelt sind.

Dieselbe Unterscheidung zwischen Kombattanten und Nichtkombattanten wenden die Bischöfe auch schon auf die Wirkungen des vom Sicherheitsrat beschlossenen Embargos an, insofern es unterschiedslos die gesamte Bevölkerung notwendiger Medikamente und Nahrungsmittel beraubt.

Angesichts der Kriegsgefahr laden die Bischöfe alle Christen ein, aufmerksam auf das zu schauen, was hinter dem verbalen politischen Schlagabtausch und seiner Rhetorik liegt. Denn Christen sind verpflichtet, zu einem differenzierten Verständnis der historischen und ökonomischen Kräfte zu gelangen, weil ein solches Verständnis Voraussetzung und ein erster Schritt auf der Suche nach einem gerechten Frieden ist. Abschließend kritisieren sie das von Präsident Bush bei der Truppenentsendung formulierte Ziel «to protect our way of life», weil damit der auf Dominanz über die Ressourcen der Welt beruhende derzeitige Lebensstil der US-Bevölkerung gemeint sei. N.K.

¹ Vgl. National Catholic Reporter vom 9. November 1990, S. 20.

² Die sich seit 1953 klar formuliert hat mit der *Containment Policy* (von Eisenhower 1957), der *Twin Pillar Policy* (von Nixon 1970) und der Carter-Doktrin 1980 («Interessengebiet der USA und schnelle Eingreiftruppe»).

GOLFKONFLIKT

Stellungnahme von US-Bischöfen: Widerspruch gegen den «Zwang der Lage» – Kein Rechtsbruch kann durch einen neuen geheilt werden. Nikolaus Klein

NICARAGUA

Kirche der Armen – eine Bilanz: Ein Jahr nach der Wahlniederlage der *Frente Sandinista* – Was aus ihr zu lernen ist – Von Freund und Feind falsch eingeschätzt – Nicht erreichte Synthese von Glaube und Politik – Konflikt zwischen kirchlicher Hierarchie und Revolutionsregierung – Wie vom Anbruch des Gottesreiches zu sprechen ist – Der mühsame Weg von einer entfremdeten zu einer befreienden Religion – Krise des Sozialismus und Auftrag der Christen. María López Vigil, Managua

Begegnungen in Managua: Bedeutung der Religion im revolutionären Prozeß – Wenn die Kirche der Armen schwach ist – Schwerwiegende Unterlassungen von Johannes Paul II. und von Kardinal Obando Bravo – Erste Schritte zu einer Vernetzung der Basisgemeinden – Von der kirchlichen Hierarchie nicht unterstützt – Kritische Solidarität mit der sandinistischen Bewegung – Das Beispiel *Río San Juan* – Engagierte Christen geben über ihre Hoffnung Rechenschaft (Deklaration vom 16.11.1989). Ludwig Kaufmann

JUDENTUM

Der Mensch als Partner Gottes: Zu einem Thema kabbalistischer Tradition – Vom unvollendeten Charakter der Schöpfung – Die notwendige, aktive, verantwortliche und freie Mithilfe des Menschen – Der Wechsel von Säen und Ernten als Paradigma – Herrschaft bedeutet nicht uneingeschränkte Verfügungsgewalt – Dekalog als Normenkatalog zur Erhaltung der Schöpfung – Messianische Hoffnung und «Verbesserung der Welt». Stefan Schreiner, Berlin

LITERATUR

«Fast nichts» im geschichtsträchtigen Jahr 1989: Zu Peter Handkes «Versuch über die Jukebox» – Natur und Geschichte als Orte menschlicher Glückssuche – Möglichkeiten des Erzählens heute – Erinnerungen eines Jugendlichen an die Musik aus der Jukebox – Wechsel von Augenblicksbildern und Erzählabläufen. Paul Konrad Kurz, Gauting

GEBURTSTAGSBRIEF

Walter Dirks zum Neunzigsten: Unvoreingenommener Zeitgenosse – Seine säkulare und solidarische Sprache. L.K.

INHALTSVERZEICHNIS 1990

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 54. Jahrgangs.

Kirche der Armen in Nicaragua

Ein Jahr nach der Wahlniederlage der *Frente Sandinista*

Nachdem die Wahlergebnisse in der Nacht des 25. Februar 1989 bekannt geworden waren, hat Mario Montenegro, der Sänger wunderschöner Kinderlieder, gesagt, daß er «vom Tod gestreift wurde». Ich bin in den Monaten danach auf kein eindrücklicheres Bild gestoßen, um die damals herrschende allgemeine Stimmung zu beschreiben. «Wir wurden vom Tod gestreift», und er hat uns berührt. Und wir alle, denen die sandinistische Revolution lieb und teuer war, sind in jener Nacht «ein bißchen gestorben».

Ich brauche das Wort «Tod» nicht aus einer pessimistischen Sicht des Ereignisses, noch aus Entsetzen oder aus selbstquälerischer Kritik. Ich gebrauche dieses Wort angesichts der Situation, in der wir an jenem Tag lebten. Im Angesicht des Todes wird einem klarer, was Leben bedeutet. Ich bin außerdem der Meinung, daß wir angesichts «dieses Todes» besser verstehen werden, was Leben in den Jahren der Revolution war und was es sein wollte. Ich glaube, daß es aus diesem Sterben auch ein Auferstehen geben wird. Für die Politik bedeutet das, daß die Revolution die Macht wieder zurückerobert und daß sie dann wieder aufbauen kann, was heute zerstört wird.

Wenn wir uns dies bewußt machen, können wir ohne Zweifel besser verstehen, was die Wahlniederlage vom 25. Februar 1989 für uns bedeuten kann. In der Folge davon können wir auch die Regierungszeit der Sandinisten besser einordnen. Wir wollen nicht vergessen, daß die Evangelien erst nach dem Tode Jesu und der Auferstehungserfahrung seiner Jünger geschrieben wurden. Erst jetzt kamen seine Freunde dazu, das Leben Jesu zu verstehen; erst jetzt konnten sie darüber berichten und nachdenken. Ich bin der Überzeugung, daß wir – angesichts der Wahlniederlage der Sandinisten und angesichts dessen, was diese an Erfahrung des Sterbens und an Hoffnung an Auferstehen mit einschließt –, schon heute die zurückliegenden Jahre auf eine andere Art zu sehen beginnen. Einige Dinge werden uns jetzt schon klarer.

Kirche der Armen

Darüber will ich einiges sagen, indem ich vor allem über die katholische Kirche spreche. Sie umfaßt die große Mehrheit der Bevölkerung Nicaraguas, und sie ist im Vergleich zu den anderen Kirchen am stärksten mit der Revolution in Konflikt geraten. Ich werde diese Vorgänge «von unten her» betrachten, d. h. von der Kirche der Armen und der Basiskirche her, weniger aus der Sicht der Kirche als einer Institution.

Zuerst ist daran zu erinnern, daß die Kirche der Armen in Nicaragua *schwach* ist. So war es vor dem Sieg der Revolution, so war es während der Revolution. Ich brauche das Wort *schwach*, wenn ich mich auf den Grad an Organisation, auf das Ausmaß von Erfahrungen, Entwicklung, von Ausbildung von Traditionen und von theoretischer Reflexion beziehe, wie sie – im Unterschied zu Nicaragua – in Kirchen anderer lateinamerikanischer Länder, z. B. in einer benachbarten wie der Kirche der Armen in El Salvador zu finden ist. Der Aufbau von Basisgemeinden, die Rezeption der Befreiungstheologie waren in Nicaragua sehr «schwach» entwickelt.

Es ist unbestreitbar, daß im Gefolge der Sandinistischen Volksrevolution die Kirche der Armen viel größer schien, als sie in Wirklichkeit war. Abgesehen von diesen Verzerrungen in ihrem Erscheinungsbild wurde ihr auch eine kontinentale, ja sogar eine universalgeschichtliche Verantwortung zugemutet. Dafür aber waren ihre Kräfte nicht ausreichend. Es war so, wie wenn man von einem Kind zu Beginn der Volksschule das erwarten würde, was jemand nach Abschluß seiner Doktorarbeit leisten kann. So wurde die Kirche der Armen, die kaum so groß wie ein Senfkorn war – sicher voll von Möglichkeiten für

die Zukunft, aber nicht mehr –, von Freund wie Feind als ein großer und mächtiger Baum angesehen, als ein Leuchtturm, der allen Völkern Licht zu spenden vermag. Ihre Freunde haben auf die Kirche der Armen ihre Wünsche und Träume projiziert. Wie viele Menschen in der Welt haben sich doch erhofft, daß es zwischen Christentum und Revolution keinen Gegensatz geben muß. In Kuba kam es zum Gegensatz von Revolution und Christentum, und ... wo in Lateinamerika gab es noch etwas, worauf man hätte schauen können? So kamen Sympathisanten aus allen Teilen der Welt nach Nicaragua wie die «Heiligen Drei Könige», um unsere Kirche zu sehen, sie kennenzulernen, sie zu bewundern und von ihr zu lernen. Wie viele unserer Besucher haben gefragt: Wo sind die Leader? Wo die Konzepte für die Zukunft? Wo die Basisgemeinden? ... Denn wir haben den Stern gesehen, und wir sind hierher gekommen. – Ein zu großes Kleid für eine so schwächliche Gestalt.

Ebenso haben die Gegner der Kirche der Armen ihre Kräfte und Möglichkeiten verzerrt wahrgenommen und sie als durch und durch gefährlich und schädlich dargestellt. Angesichts «dieser» Bedrohung nahmen sie ihre Positionen ein, und zwar alle bis zum Papst, der selber Entscheidungen gefällt hat, die für die vergangenen Jahre von weitreichender Bedeutung waren: die Suspendierung der Priester, die ein Ministeramt in der Regierung hatten, die Erhebung von Erzbischof Miguel Obando Bravo zum Kardinal. 1983 während seiner Reise nach Zentralamerika hat der Papst zum innerkirchlichen wie nationalen Konflikt deutlich einseitig Partei genommen.

Aber auch die *Frente Sandinista* trägt Mitschuld an der erwähnten Fehleinschätzung der Kirche der Armen. Oft hielt sie sie für einflußreicher und stärker, als sie in Wirklichkeit war, und die *Frente* nahm sie auch für Handlungen und Beschlüsse in Anspruch, die zur Polarisierung der Situation entscheidend beigetragen haben. Bei anderen Gelegenheiten wiederum versuchte sie die Kirche der Armen auszutricksen.

Aber auch innerhalb der katholischen Kirche gab es Faktoren, die zur Schwächung der Kirche der Armen als einem alternativen Modell von Kirche-Sein beigetragen haben: Die Kirche der Armen hatte keinen Bischof als Fürsprecher und Förderer, und es gab auch keine gewachsenen «Vernetzungen». Wir mußten in der «Diaspora» leben, und wir waren uns untereinander nicht einig und haben uns deshalb auseinandergeliebt. Es war aber auch Strategie der kirchlichen Hierarchie, der Kirche der Armen ihr angemessene, u. a. pfarrliche Strukturen vorzuenthalten.

Dies alles hat die Kirche der Armen geschwächt. Und während uns die Revolution auf nationaler Ebene sowie die großen Erwartungen, die sie international weckte, Kraft gab, schwächte uns der Mangel an dem, was an gewachsenen Strukturen und der Beziehung-zur kirchlichen Hierarchie zum katholischen Traditionsgut gehört.

Glaube und Politik

Am meisten hat uns meiner Meinung nach geschadet, daß wir selber überzeugt waren, daß in Nicaragua die Synthese von *Glaube und Politik* gelungen sei. Dies ist eine Beziehung, die sehr schwer zu erreichen ist. Der Schritt von einer sich ungeschichtlich verstehenden Religion zu einem geschichtlichen Glaubensbewußtsein ist für die Menschen ein schwieriger und langwieriger Prozeß, der eine beständige und intensive pastorale Begleitung verlangt. Und die sozialen Veränderungen, die eine Revolution mit sich bringt, sind für einen solchen Prozeß eher ein Hindernis als eine Hilfe.

Die Religiosität der Mehrheit der Bevölkerung Nicaraguas ist ungeschichtlich. Sie kennt ihrerseits Heilige, Kirchen, Feste, aber sie ist nicht mit der konkreten Geschichte verwoben: nicht mit dem Alltagsleben in seiner Spontaneität, nicht mit den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen und ihrer politischen wie wirtschaftlichen Situation. In dieser Religiosität ist Jesus ein ungeschichtliches, der Zeit entthobenes Wesen im Himmel und der letzte Nothelfer auf den Altären. Für die große Mehrheit der Menschen in Nicaragua, ja sogar für viele revolutionäre Christen ist dies die einzige Form der Religion, die Art und Weise, ihre Beziehungen mit Gott zu leben. Es gab also keine lebendige Verbindung zwischen der Praxis der Christen und ihrem Glauben an Gott, zwischen dem Einsatz für die Gemeinschaft und der Verehrung der Muttergottes. Und wir waren so weit zu meinen, daß die Verbindung von Christentum und Marxismus schon gelungen sei. Man stelle sich vor, daß ein Hausdach gezimmert ist, bevor die Fundamente für das Haus gelegt sind. Das war die Situation, als die Revolution zum Durchbruch kam. Wir haben nicht zur Kenntnis genommen, wieviel Zeit und Anstrengung es verlangt, die Einsicht zu gewinnen und zu vermitteln, daß mein Glaube ein auf die Gemeinschaft und ihre Aufgaben bezogener Glaube ist, daß die Mitarbeit an einem Projekt der Wasserversorgung auch ein Tun aus dem Glauben heraus ist, aus meiner Liebe zu Gott, der in den Mitmenschen gegenwärtig ist.

In den Jahren 1981 und 1982 gab es Leute, die in der Pastoral tätig und die der Überzeugung waren, daß die Verbindung von Glaube und Politik schon bestehe, die doch nur ein Wunschtraum war. Wir nahmen als gegeben an, was erst in Ansätzen vorlag.

Kirche und revolutionärer Staat im Konflikt

Ein weiteres Merkmal der schwachen Position der Kirche der Armen war folgendes: Die Kirche der Armen stand in einem Dauerkonflikt, der während Jahren durch den Grundkonflikt zwischen der katholischen Kirche und dem revolutionären Staat bestimmt war. In bestimmten Zeiträumen war dieser Konflikt von größter ideologischer Bedeutung für unser Land, mehr noch als der Konflikt, der zwischen den revolutionären Bewegungen auf der einen Seite, den Unternehmern und den inzwischen zur Regierung gelangten Parteien auf der anderen Seite ausgetragen wurde.

Ich erwähne einige Details über diesen Hintergrundkonflikt. Es war ein Dauerkonflikt. Wenn jemand die Geschichte dieser Jahre zusammenzufassen, die Fakten zueinander in Beziehung zu setzen und festzustellen versucht, was die grundlegenden Wendepunkte in diesem Konflikt, was die Kampfpausen und Entscheidungsphasen waren, der wird feststellen können, daß dieser Konfliktablauf seine logische Parallele im Ablauf des Krieges mit den *Contras* hatte. Dies hier näher darzulegen, würde zu weit führen. Es geht um einen Zeitraum von zehneinhalb Jahren. Ginge man die Geschichte aus diesem Blickwinkel durch, könnte man zeigen, daß die nicht einfachen Beziehungen zwischen der Sandinistischen Revolution und der kirchlichen Hierarchie nicht so verkrampft waren, wie einige meinen. Im Grunde haben sie das widerspiegelt, was auf dem militärischen Sektor geschah. Es war ein Konflikt, der stark auf Kardinal Miguel Obando Bravo ausgerichtet war, der sich auf die Situation in Managua konzentrierte und der internationale Dimensionen annahm. Diese drei Momente sind seine Kennzeichen.

Aufseiten der *Frente Sandinista* sind die Wurzeln des Konflikts weniger in einer antireligiösen Ideologie als in mangelnder Erfahrung des Umgangs mit Religion, vor allem mit der katholischen Kirche in ihrer weltumfassenden, einflußreichen und deshalb gefährlichen institutionellen Verfassung. Ich glaube, daß die Mitglieder der kirchlichen Hierarchie in diesem Streit von zwei Voraussetzungen ausgingen. Zuerst einmal: «Die

Revolution ist schlecht», d. h. sie ist gefährlich, sie gibt zu Mißtrauen Anlaß, sie ist gottlos und gegen das Christentum gerichtet. Der ganze Konfliktablauf wird verständlich, wenn man diese Voraussetzung in Rechnung stellt und gleichzeitig mitberücksichtigt, daß der Kampf darum ging, möglichst viel von dem in der Revolution Erreichten rückgängig zu machen und ihre Übel abzuwenden. Die Bischöfe haben in dem Maße die Konfrontation entschärft, wie sie bemerkten, daß damit nicht so viel gewonnen werden konnte, wie sie zuerst geglaubt hatten... und schließlich gaben sie es auf. Heute sind sie zufrieden und friedlich: Die Wahlniederlage der Sandinisten ist für sie ein Beweis dafür, daß eine Wende möglich ist.

Nehmen wir also die Wahlniederlage und die uns darin eröffnete Hoffnung auf eine erneute Regierungsübernahme ernst, dann ist Selbstkritik heilsam und notwendig. Zu diesem Zweck mache ich einige Bemerkungen.

Wie vom Anbruch des Gottesreiches sprechen

Als die Kirche der Armen war uns eine schwierige Aufgabe zugemutet: Sie betrifft sowohl die theoretische Reflexion wie auch die ihr angemessene Sprache, die auf Bewußtseinsveränderung orientiert ist. Denn die Dialektik, die wir von der Befreiungstheologie gelernt haben, in den Ereignissen und Geschehnissen einerseits den Anbruch des Reiches Gottes zu verkünden und zur gleichen Zeit, was sich ihm dabei entgegenstellt, zu kritisieren. Dies war für die Christen in Nicaragua etwas Neues und Ungewohntes: vom Anbruch des Reiches Gottes, seinen ersten Durchbrüchen und Realisierungen im Prozeß einer revolutionären Machtübernahme des Volkes mit einem Volksheer und staatlichen Strukturen zu sprechen. Diese Sicht der Dinge war völlig neu. Und die Kritik daran, was in der politischen Machtausübung, im Heer und in den gesellschaftlichen Zukunftsentwürfen sich dem Anbruch des Reiches Gottes entgegenstellte, war schwierig. Nicht aus Trägheit oder Betriebsblindheit, sondern angesichts grausamer und unmittelbar benachbarter Feinde – jene, die den Krieg der Konterrevolution entfesselt haben – hielten wir mit der Kritik an den Kräften, die sich der Verwirklichung des Gottesreiches widersetzten, zurück.

Es gab keine Kriterien, an denen man diese Dialektik von Affirmation und von Kritik prüfen konnte. Wenn man von dem Guten sprach, das die neuen Machtverhältnisse mit sich gebracht haben, hätte man nicht das übersehen dürfen, was an ihnen zu kritisieren war. Es ist schwierig, wo es not tut, eine kohärente und konsequente Sprache zu sprechen. Und dies ist schwierig, wenn man daraus eine Bildgeschichte machen will. Denn eine gut gemachte Erzählung braucht einen ungerechten Bürgermeister, einen Machthaber, der repressiv ist, einen Militär, der sich zu viel herausnimmt... War dies wegen unserer mangelnden Erfahrung und unserer neuartigen Situation schon schwierig genug, so muß ich gleichwohl sagen, daß es uns an Entschiedenheit gefehlt hat, die Machtverhältnisse zu kritisieren. Jeder und jede möge im Anschluß an meine Überlegungen sich fragen, wann und gegen wen er konstruktive Kritik geäußert, wann und gegen wen er sie zurückgehalten hat.

Ich hatte schon erwähnt, daß es ein Mangel in unserer pastoralen Arbeit war, davon auszugehen, daß die Synthese von Glauben und Politik gegeben sei und daß deshalb Stufen zu überspringen waren und der notwendig langsame Prozeß der Bewußtseinsbildung unterbewertet wurde. Wir haben die Parole herausgeschrien: «Zwischen Christentum und Revolution gibt es keinen Widerspruch», und dies hat uns daran gehindert, die gleichwohl bestehenden Gegensätze wahrzunehmen. Es gab viele Widersprüche, die das Bewußtsein der Leute zermürbten. Was wir artikulierten, war eine rein theoretisch verstandene Parole. Wir wollten sagen, daß es nach unserem Willen keinen Gegensatz zwischen Glaube und Politik gebe und geben dürfe. Aber gefangen in diesen Ideal- und Wunsch-

vorstellungen, verstanden wir es nicht, die bestehenden Gegensätze in genügendem Maße aufzudecken und uns daran abzuarbeiten. Unsere Sprache war zu theoretisch. Oft ist die Sprache der *Kirche des Volkes* im Grundsätzlichen zwar wahr, aber gleichzeitig ist sie abstrakt, theoretisch . . . und langweilig. Denn sie ist zu sehr ideologisch aufgeladen: alles ist z. B. ein «Projekt des Gottesreiches» und «das Engagement mit den historisch gewachsenen Bewegungen und Gruppen wie mit den gesellschaftlichen Subjekten des strukturellen Wandels im Dienst der Inkarnation des Evangeliums . . .» Dieses Wortgeklapper bewirkt nichts in den Köpfen der Menschen (die jene Synthese von Glaube und Politik nicht mitvollzogen haben) und noch weniger in ihren Herzen, wo sie doch nach wie vor tanzend hinter der Statue des Heiligen Dominikus herziehen, der Unbefleckten Empfängnis ihre Altärchen bauen oder das Fest des Heiligen Charalampus mit dem Einlösen von Gelübden und dem Trinken von Maisbranntwein feiern. Weder eine sich ereifernde Sprache noch etwas anders trifft die Mehrheit unsers Volkes, sondern bei den Leuten wurde dadurch der Eindruck verstärkt, daß die Kirche der Armen nichts anderes ist als «der religiöse Arm» der *Frente Sandinista*.

Ich erinnere mich, daß ich 1981 vor einer Jugendgruppe im Stadtteil San Judas über Jesus zu sprechen hatte. Ich sprach über Jesus als einen Handwerker, als einen mit einer dunklen Hautfarbe – nicht blondhaarig wie in Filmen – verschwitzt und mit einfachen Sandalen . . . Die jungen Leute, die mir zuhörten, meinten, daß ich so über Jesus gesprochen hatte, weil er ein Sandinista sei. Nein, ich sprach über Jesus von Nazaret, den historischen Jesus, aber mangelnde Kenntnisse und die polarisierte politische Situation machten es schwierig, ja unmöglich, das von mir Gemeinte aufzunehmen. An dieser Polarisierung hatte auch unsere zu theoretische und ideologisch geprägte Sprache ihren Anteil. Wir haben nicht das Leben erzählt, sondern wir haben über das Leben spekuliert. Es ist ein ständiger Fehler der Linken, auch der Linken in der Kirche, dies zu tun. Wir sprachen nicht über die Gottesmutter, über den Heiligen Geist, über die Hölle und über den Himmel. Wir sprachen nicht über die Heiligen und ihr Leben. Wir sprachen fortwährend vom «geschichtlichen Projekt des Reiches Gottes». Aber die Leute beschäftigt mehr die Frage, ob in der Hölle ein Feuer brennt oder nicht, sie beschäftigt die Frage, welcher Heilige der mächtigere und wunderwirksamere ist, sie beschäftigt die Frage, ob es ein Fegfeuer gibt . . . Und hier muß man ansetzen. Ich gebe zu, daß es für einen Menschen eine große Befreiung

sein kann, wenn er die Furcht vor dem Fegfeuer verliert. Aber wir haben uns geweigert, über diese Dinge zu sprechen, denn wir haben sie für die Überreste einer entfremdenden Religiosität gehalten, und wir wollten doch für eine befreiende Religion arbeiten. Wir haben diese Unterscheidung mißbraucht, wie wir auch unsere eigene Art eines Fundamentalismus bei der Bibellektüre pflegten, indem wir unbesehen Reich Gottes und Revolution miteinander identifiziert haben. In vielen unserer Zusammenkünfte haben wir uns an den Wortlaut der Bibel gehalten, und war es nun *Josua*, das *Deuteronomium* oder *Ezechiel*: alles, was man dort lesen konnte, erfüllte sich für uns hier und jetzt in Nicaragua.

Schließlich: Wir sprachen mehr über Erzbischof Miguel Obando Bravo als über Jesus von Nazaret. Uns hat die Ekklesiologie mehr beschäftigt als die Christologie. Es hätte nicht so sein müssen. Wir hätten uns mehr für eine Jesu-logie (so kann man es vielleicht nennen) interessieren müssen, denn im Einsatz für die Kirche der Armen als einem andern Modell der Kirche gilt es mehr über Jesus und seine Botschaft als über die kirchliche Hierarchie und deren Machenschaften zu sprechen. Indem im Verstand wie im Herz das Bild des fernen, geheimnisvollen und ungeschichtlichen Christus ersetzt wird durch das des nahen, lebendigen Jesus, der ohne Furcht vor den politischen und religiösen Autoritäten seiner Zeit lebte, stellt dies von sich aus die kirchliche Autorität in Frage, wenn diese Jesus verrät. Damit sind schon die elementaren Voraussetzungen gegeben, um in Freimut jedes autoritäre System zu kritisieren, das im Namen Gottes auftritt.

Krise des Kommunismus?

Ich bin der Meinung, daß die Rede von «der Krise des Kommunismus» ungenau ist. Den Kommunismus hat es überhaupt noch nie gegeben. Es gab aber eine Krise des realen Sozialismus. Ebenso ungenau wäre es, würde man sagen, es gäbe eine Krise des Gottesreiches. Nein, wenn es so etwas gibt, dann als Krise der Kirche, aber nicht als Krise des Gottesreiches. Das Gottesreich ist eine Utopie, ein Ziel, das wir erreichen möchten. Krise im Sozialismus ist also genauer. Aber eine Krise bedeutet nicht ein Ende. Sie bedeutet die Chance zu einem erneuerten Leben. Ich glaube, daß niemand anderer als der Christ das größere Recht, aber auch die größere Pflicht hat, für einen Sozialismus zu kämpfen, zu leben und zu sterben. Sozialismus ist eine Gesellschaftsform, die eine größere Gleichheit unter den Menschen anstrebt: eine Gleichheit in Verschiedenheit, in Würde, in den Chancen, in Rechten und Pflichten, in der Suche nach einer Gesellschaft, in der niemand Mangel leidet, nach einer Gesellschaft, die keine Unterdrücker und Unterdrückten kennt. Der Sozialismus, den wir wollen, ist jener, den Jesus im Evangelium grundgelegt hat. Ich erinnere mich an die Zeit, als mein Bruder und ich *Un tal Jesús* schrieben, da fragte ich den bedeutenden Exegeten Padre Juan Mateos, wie man die Botschaft Jesu in heutiger, politischer Sprache formulieren könnte. Er sagte mir, daß mit dem Wort «anarchischer Sozialismus» die Sache Jesu treffend wiedergegeben sei: Sozialismus im Sinne der Gleichheit aller und anarchisch im Sinne einer beständigen Machtkritik, wie sie Jesus auszeichnete. Wir müssen für einen solchen egalitären und anarchischen Sozialismus kämpfen, denn er ist wachsam gegenüber der Macht, die immer verführerischer ist, benützt aber die angemessenen Mittel, «um Täler aufzufüllen und Hügel abzutragen». Wir glauben an den Sozialismus, denn wir glauben an die Gotteskindschaft aller Menschen. Aber da man nicht zulassen kann, daß unsere Brüder ausgebeutet werden, ist ein Kampf von allen Seiten notwendig. Es geht darum, daß die Interessen und Träume der Armen zum Zuge kommen.

María López Vigil, Managua

Der Beitrag erschien in der Zeitschrift *Amanecer* Nr. 69 (September-Oktober 1990) S. 32–35. Er wurde aus dem Spanischen übersetzt von Nikolaus Klein.

Ausschreibung

Die Theologische Fakultät der Universität Freiburg i. Ü. hat zwei deutschsprachige

Oberassistentenstellen

neu zu besetzen.

Diese sind folgenden Bereichen zugeordnet:

- Einführung in die Geschichte Israels und deren theologische Deutung durch die Schriften des Alten Testaments – Umwelt des Alten Testaments – Hebräisch
- Einführung in das neutestamentliche Schrifttum als Zeugnis über Jesus von Nazaret und als heilige Schrift des Urchristentums – Umwelt des Neuen Testaments – Literatur und Sprachen des Frühjudentums

Kandidatinnen und Kandidaten sollten in der Lage und bereit sein, einen Teil der Vorlesungen in französischer Sprache zu halten.

Bewerbungen sind bis zum 15. Februar 1991 unter Beilegung von Lebenslauf und Bibliographie zu richten an den Präsidenten der Berufungskommission «Einführung in das Alte und das Neue Testament», Dekanat der Theologischen Fakultät, Cité Miséricorde, CH-1700 Fribourg.

Begegnungen in Managua

Wie beurteilen, verarbeiten und «verkräften» die kirchlichen Basisgemeinden und die im «revolutionären Prozeß» engagierten Christen in Nicaragua das gemeinhin als «Sturz der Sandinisten» bezeichnete Ergebnis der Wahlen, die sich im kommenden Monat Februar jähren? Mit dieser Frage auf den Lippen – sie ist mir im Verlauf des Jahres öfters gestellt worden – habe ich auf meiner Rückkehr von den Gedenkfeiern in El Salvador¹ einen kurzen Besuch in Managua eingeschaltet und eine Reihe von Gesprächen geführt. Eine erste Antwort und zugleich eine Unterlage für nachstoßende Fragen bot mir der oben von uns auf deutsch publizierte Vortrag von *María López Vigil* an der im August letzten Jahres in Managua durchgeführten «Semana Teológica»²: Er kam zusammen mit weiteren Referaten bei meiner Ankunft gerade frisch aus der Presse. Der Autorin galt denn auch mein erster Besuch. Ich traf sie in dem der Zentralamerikanischen Universität von Managua angegliederten Instituto Histórico.³

María López Vigil war mir nicht gänzlich unbekannt, hatten wir doch seinerzeit ausführlich über das katechetisch-dramatische Kassettenprojekt *Un tal Jesús* berichtet, das sie in den Jahren 1977–1980 zusammen mit ihrem Bruder *José Ignacio* verfaßt hatte und das dann in Konflikt mit kirchlichen Zensurmächten geriet.⁴ Trotzdem erkundigte ich mich zunächst nach ihrem biographischen Hintergrund. Ihre Wurzeln sind in Kuba und Spanien zu suchen. Der dortige Katholizismus ist ihr von Jugend auf vertraut. In Spanien hat sie Journalismus studiert und während fünf Jahren (noch unter Pedro Lamet) für die Zeitschrift «Vida Nueva» gearbeitet. Von Ignacio Ellacuría 1981 nach El Salvador berufen, wurde sie dort alsbald von der Polizei ausgewiesen. Seither wirkt sie in Nicaragua und ist durch mehrere Bücher, aber auch durch Geschichten für Kinder und volkstümliche Comics bekannt geworden.⁵

Für ihre Beurteilung von Religiosität kann sich María López somit auf Erfahrungen in verschiedenen Ländern und Kulturen berufen. Die im Vergleich zu Nicaragua «viel säkulareren» Kubaner nennt sie «religiös eklektisch». Kuba, so betont sie ferner, kannte zur Zeit seiner Revolution noch kein Vatikanum II und folglich auch noch keine «neue Kirche» im Konflikt mit einer «alten Kirche», keine «Kirche der Armen». Der kubanischen Revolution aber habe erst die Revolution in Nicaragua das Neue einer «religiösen Dimension» in einem solchen Prozeß enthüllt: «Bei uns in Nicaragua spielt eben die Religion eine Rolle bei der Lösung kollektiver Probleme.» In Spanien sieht Frau López inzwischen eine zunehmend individualistische, amerikanisierte Konsumgesellschaft am Werk, in der die Religion eher zum «Refugium» werde und wo sich eine zunehmende «Nicht-Solidarität» breitmache.

¹ Vgl. Orientierung 1990, Nr. 23/24, S. 253ff.: «Bis wann noch?»

² Die im Juli 1990 mit Hilfe des Ökumenischen Zentrums Antonio Valdivieso (Leitung: Uriel Molina) in Managua durchgeführte «Theologische Woche» war aus verschiedenen Ländern Lateinamerikas besetzt und befaßte sich mit dem sogenannten «Kollaps des Kommunismus». Eine vollständige Dokumentation ist angekündigt. Inzwischen bezeugt das erwähnte Heft der vom Zentrum Valdivieso herausgegebenen Zeitschrift, daß es noch nicht allen Exponenten einer Verbindung von christlichem und sozialistischem Gedankengut die Sprache verschlagen hat.

³ Vom Instituto Histórico (Leitung: Alvaro Arguello) wird u. a. die Zeitschrift *envío* herausgegeben, auf deren Kommentare zur politischen Situation hier verwiesen sei.

⁴ Vgl. K. Weber, Ein gewisser Jesus für Lateinamerika, in: Orientierung 1981, S. 199–201. Das Radiodrama für Gruppenarbeit kam später auch in Buchform heraus: José Ignacio y María López Vigil, *Un tal Jesús*. Loguez Ediciones, Salamanca. 2 Bände, 2. Aufl. 1984.

⁵ Folgende Schriften seien hier erwähnt: María López Vigil, *De la insurrección a la resurrección*. Desclée Brouwer, Bilbao 1981. *Dies., Don Lito de El Salvador. Habla un campesino*. UCA Editores, San Salvador 1987. *Dies., Muerte y vida en Morazán*. UCA Editores, San Salvador 1987. *Dies., Primero Dios. Siete años de esperanza. Relatos de «Carta a las iglesias»*. UCA Editores, San Salvador 1988.

Wichtigstes Vergleichsfeld für die Kirche der Armen aber ist ihr das Nachbarland El Salvador. Was sie im eigenen Land «schwach» nennt, findet sie dort «stark». Dabei ist sie überzeugt, daß in El Salvador die basiskirchliche Bewegung im Kontext der Volksorganisationen die «systematischste Verfolgung von ganz Lateinamerika» erlebt hat. Trotzdem findet sie Zeichen von «Stärke»: «Viel mehr als in Nicaragua ist dort die Kirche der Armen organisiert. Alles ist realer. Der Diözesanklerus ist besser ausgebildet und enger mit der Basis verbunden: Die Martyrer sind Einheimische, während sie hier in Nicaragua Ausländer und Ordensleute sind. Auch die Missionare sind Ausländer: an der Atlantikküste zum Beispiel wird die katholische Kirche von lauter Amerikanern geführt.» Ich gebe mich noch nicht zufrieden: Will sie sagen, daß es die Verfolgung sei, die die Kirche der Armen in El Salvador gestärkt habe? Die Antwort lautet: «Teils gestärkt, teils geschwächt»; denn der Terror sei wirksam gewesen und habe vielerorts zur «Demobilisierung der Gewissen» geführt. Auf gelte es vor Augen zu haben, wie lange Jahre seit der Ermordung von Pater Rutilio Grande (1977) der Terror andauere. Trotzdem meint Frau López: «Die These oder Hypothese, daß die Kirche der Armen in El Salvador stärker, solider dasteht als die Kirche der Armen in Nicaragua, muß jeder, der die Realitäten der beiden Länder kennt, akzeptieren.» Die Erklärung findet sie bei Erzbischof *Oscar Romero*: «Er war nicht Saatkorn, sondern Frucht einer Kirche aus vielen engagierten Laien, Ordensfrauen und Priestern; die ganze Arbeit, die unter Erzbischof Chávez vorausgegangen war, hat ihm den Weg bereitet. Romero ist keine Improvisation der Geschichte, er kulminiert eine Phase der Geschichte.» Frau López ist auch überzeugt, daß es im Leben von Romero «keinen Bruch», sondern viel mehr an Kontinuität gibt als bisher angenommen wurde. Sie ist selber dabei, ein Buch über ihn zu schreiben, und befragt viele Leute, die ihn gekannt haben, nicht zuletzt in der Diözese Santa María, wo Romero als Bischof wirkte, bevor er in die Hauptstadt berufen wurde. Die Schlußfolgerung: «Nie war er den Armen fern gewesen, nie hätte er um der Macht willen das Evangelium verraten. Die Irrtümer, die er beging, hingen mit seiner apologetischen Ausbildung zusammen. Von ihr mußte er sich befreien, das war ein längerer Prozeß.»

Die Rolle des Kardinals

Von Romero führt das Gespräch zu den andern Bischöfen in El Salvador und dann auch zu denen in Nicaragua, vor allem zu Erzbischof *Obando Bravo*. Ich erinnere daran, wie er Anfang Februar 1979 in Puebla sozusagen parallel zu Romero genannt und mit einem offenen Brief seitens einer Anzahl von Mitbischöfen in seinem Widerstand gegen Somoza unterstützt und geehrt wurde. «Ja», antwortet María López, «er hat gegen Somoza gekämpft; aber nicht als Revolutionär, sondern erst, als Somoza praktisch alle gesellschaftlichen Kräfte, auch die Unternehmer, gegen sich hatte.» Ihrer Ansicht nach kam er zu seiner politischen Bedeutung, weil die übrigen Bischöfe sich teils als «apolitisch», teils als unfähig erwiesen und er somit «freies Feld» hatte: «Er war der einzige, der eine Opposition ideologisch anführen konnte. Das tat er in den letzten Monaten des Somoza-Regimes und dann erst recht gegenüber der zur politischen Macht gelangten Revolution. Er wurde der Oppositionsführer.» Frau López sieht ihn nicht unbedingt als potentiellen Staatsmann, wohl aber als gewandten, ja schlaunen Politiker, der es versteht, die politische Rolle mit dem traditionellen Status des Bischofsamtes zu verbinden und seine politische Botschaft in einer religiösen Sprache zu formulieren: «Er hat sich seine Rolle selber zugeschnitten. Er brachte es so weit, daß jedermann mit ihm rechnen mußte. Ohne es je klar auszusprechen, stand er schließlich für einen Anspruch: man mußte denken, er wäre die höchste Autorität, und selbst die Wahlen würden erst durch ihn ihre letzte Legitimation erhalten.»

Nun ist bekanntlich Obando Bravo, nachdem er recht unzimperlich nicht nur gegen die Sandinisten, sondern auch gegen die Pfarreien, die sich mit der Kirche der Armen identifiziert hatten, vorgegangen war, durch den regierenden Papst zum Kardinal erhoben worden. In ihrem Artikel spricht Frau López in diesem Zusammenhang von der (durch die Sandinisten unterschätzten) «internationalen» Dimension der kirchlich-hierarchischen Opposition und der einseitigen Parteinahme des Vatikans. Im Gespräch ergänzt sie ihre Äußerung, indem sie auf schwerwiegende *Unterlassungen* hinweist: «Der Papst hat nie den Krieg der Contras verurteilt und nie den Spruch des Internationalen Gerichtshofs in Den Haag – Nicaragua hatte ihn ob der Verminung seines Hafens angerufen – mit seiner moralischen Autorität unterstützt. Vielmehr unterstützte der Vatikan die Bischöfe, die immer nur allgemein gegen «die Gewalt», von welcher Seite auch immer, sprachen und die nie das von den USA unterstützte brutale Vorgehen der Contras konkret ins Visier nahmen.»

Organisiert und entschlossen – eine neue Etappe

Ist nun also die Basiskirche in Nicaragua *schwach* zu nennen? Mit der These der Publizistin López konfrontierte ich zwei direkt Betroffene: eine Frau und einen Mann vom Sekretariat der *Permanenten Nationalen Kommission* (CNP) der kirchlichen Basisgemeinden. Daß es überhaupt so eine Koordinationsstelle gibt, beweist immerhin einen Anfang von Vernetzung. Tatsächlich bezeichnet sich das, was die CNP vertritt, rundweg als *Iglesia organizada*, als die in allen Regionen des Landes vertretene Kirche, die an der «vorrangigen Option für die Armen» festhält, wie sie im Gefolge von «Vatikanum II, Medellín und Puebla» auch die Nicaraguanische Bischofskonferenz in ihrem Hirtenbrief von 1979 (nach dem Sturz Somozas) über das «Christliche Engagement für ein Neues Nicara-

gua» proklamiert und sich zu eigen gemacht hatte. Diese Berufung auf ein bischöfliches Dokument kann allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, daß die CNP sich heute von keinem nicaraguanischen Bischof unterstützt weiß und deshalb auch nicht mit der Unterstützung von ausländischen bischöflichen Hilfswerken wie Misereor oder Adveniat formell rechnen kann. Meinerseits muß ich hier eine erste «Schwächung» im Vergleich zu früheren Zeiten zur Kenntnis nehmen. Bei meinem ersten Besuch in Nicaragua im Jahre 1982 galt mindestens die Diözese *Estelí* noch als «Zitadelle» für das obgenannte Engagement, und bei meinem zweiten Besuch sah ich meine früheren dortigen Gastgeber als von den Contras entführte und gefolterte Martyrer verehrt, die *zugleich* «Säulen» der diözesanen Kirche wie der Basisbewegung gewesen waren. Jetzt aber muß ich hören, daß allein aus dieser Diözese im Verlauf der letzten zehn Jahre 37 in der Seelsorge wirkende Ordensfrauen und Ordensmänner verstoßen wurden. Inzwischen habe, so sagt man mir, auch der Bischof selber aufgegeben und sei gesundheitshalber ins Ausland verreist.

Als zweites Indiz von «Schwäche» wird eingestanden, daß vielen Basisgemeinden die pfarreiliche Plattform fehle und daß ein von mir angeführtes Gegenbeispiel (St. Paul in Managua) eher die Ausnahme sei. Trotzdem widersprechen meine Gesprächspartner dezidiert der These von der «schwachen» Kirche. «Nein», sagen sie, «die Kirche der Armen ist überaus stark» (*muy fuerte*), was allerdings nicht quantitativ zu verstehen sei. «Wir sind lauter kleine Gruppen und bedeuten numerisch nicht viel, aber wir sind die einzigen *organisierten* christlichen Gruppen, und wir sind *entschlossen*.» Die Aktivität dieser Gruppen hebt sich, wie ich höre, von der Verödung ab, die dadurch entstand, daß viele Priester das Land oder mindestens ihre Pfarreien verlassen haben bzw. verlassen mußten, weil sie sich durch die lokale Hierarchie nicht mehr unterstützt sahen. Die Stärke der Gruppen enthüllt sich sozusagen im Kontrast zum Nichts. Im Augenblick befindet sich die Bewegung aber in einer Phase der Reflexion: «Wir spüren, daß eine neue Etappe anbricht, daß jetzt vieles ganz anders ist und anders zugehen muß. So sind wir dabei, uns eher wieder der Hierarchie und der institutionellen Kirche anzunähern. Jedenfalls erwartet man dort von uns, daß wir versöhnungsbereit seien und daß es in bestimmten Bereichen zur Zusammenarbeit komme. Unsererseits wußten wir schon immer: Wir können keine «verschiedene» (im Sinne von abgetrennte) Kirche sein. Aber was wir auf Grund der Wahlen vom Februar und bei unserer jetzigen Evaluation einsehen müssen, ist dies: Das Volk hat in seiner Mehrheit nicht verstanden, daß man zugleich ein revolutionäres und ein sehr religiöses Volk sein kann. Wir können zwar nach wie vor an dieser Synthese arbeiten, aber die Leute sind anders.»



Katholische Kirche im Aufbruch?

In diesem Buch werden etwa 30 Grundrechte formuliert, denen viele engagierte Katholiken in der Kirche Geltung verschaffen möchten. Da geht es um das Recht auf das eigene Gewissen, auf die Wahl der Kirchenleitung, auf Gleichberechtigung und um viele andere, leider noch nicht selbstverständliche Rechte.

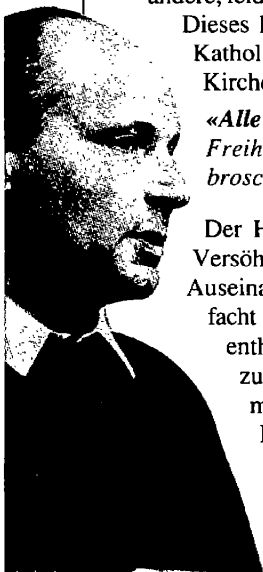
Dieses lebensnahe Buch wendet sich an offene Katholiken, die sich für die Freiheitsrechte in der Kirche einsetzen.

«Alle Katholiken haben das Recht ...»

Freiheitsrechte in der Kirche. 176 Seiten, broschiert, Fr. 26.-

Der Herausgeber, Peter Eicher, versucht zur Versöhnung in dem Klerikerstreit, der in der Auseinandersetzung um Eugen Drewermann entfacht wurde, beizutragen. Der vorliegende Band enthält Aussagen der kompetenten Autoren zu den Hauptpunkten dieses Klerikerstreits mit einem abschliessenden Essay von Eugen Drewermann. Ein Buch, das Klarheit in die strittigen Fragen bringt.

Der Klerikerstreit. Die Auseinandersetzung um Eugen Drewermann. Hrsg. Peter Eicher. 208 S., brosch., Fr. 24.80



Aus der Niederlage lernen

Als Beispiel für dieses Anderssein wird mir erzählt, wie jemand aktiv in der Frente der Sandinisten arbeitet und trotzdem auch an den religiösen Manifestationen teilnimmt, die Erzbischof Obando Bravo leitet: «Politisch ist er nicht einig mit ihm, lehnt ihn «rational» ab; aber sein religiöses Gefühl läßt ihn trotzdem an den besagten, volksreligiös aufgezogenen Manifestationen teilnehmen, in denen wir Manipulationen des Bischofs sehen.» Nun hat es vor einigen Jahren Versuche gegeben, auch den traditionellen Festen wie der «Purísima» (8. Dezember) einen neuen Gehalt im Geist des Magnifikat zu geben; aber offenbar ist man damit nicht auf Dauer durchgedrungen. Von der berühmten *Misa Campesina nicaraguense* muß ich hören, daß die Zeiten zurückliegen, wo sie noch in vielen Pfarreien gesungen wurde: «Sie klang gut im Widerstand gegen Somoza und in den ersten Jahren der Revolution. Dann aber begann der innerkirchliche Druck, und heute wird sie in den Pfarreien kaum mehr angestimmt.»

In dieser Auskunft werden drei Etappen unterschieden, die man mir überhaupt zu beachten empfiehlt. Die dritte, als die

Revolution zum Dauerprozeß bzw. zur mit Regierungsmacht und Bürokratie ausgestatteten Institution geworden war, ist zur schwierigsten geworden: «Wir hatten wenig Material, das in diese Lage paßte. Die meisten Anregungen und Hilfsmittel kamen uns aus Brasilien und Mexiko zu, aber selber publizierten wir fast nichts. Es gelang uns nicht, den revolutionären Prozeß mit einer eigenständigen Reflexion zu begleiten.»

Der 25. Februar 1990 wurde zur Stunde der Wahrheit. «Erstens», so sagt man mir, «mußten wir uns damit befassen, daß wir uns selber eingebildet hatten, die Mitglieder der kirchlichen Basisgemeinden seien bzw. wählten sozusagen automatisch sandinistisch. Zweitens mußten wir zur Kenntnis nehmen, daß unter unseren Mitgliedern etliche – in einer bestimmten Kommunität waren es von 20 Mitgliedern vier – für die antisandinistische Union (UNO) stimmten, obwohl wir in deren Programm ein «Projekt des Todes» sahen. Diese ideologische Bezeichnung für die UNO – die Frente identifizierten wir dagegen als «Projekt des Lebens» – verfiel nicht. Das Volk wählte gegen den «patriotischen Militärdienst», weil es dort, bei den Waffen, bzw. den Waffengängen mit den Contras, den «Tod» vor Augen sah. Inzwischen – und das ist die langfristige Wahrheit – muß dasselbe Volk erfahren, wie der Tod auf anderen Wegen zu ihm kommt: Über Krankheiten, wie die Kinderlähmung, die vorher dank Impfaktionen und Präventivmedizin zurückgedrängt waren, durch Unterernährung, die wieder um sich greift.» Als Fazit dieses zweiten Gesprächs ergibt sich, daß die christlichen Basisgemeinden einerseits gut beraten sind, wenn sie Totalidentifikationen mit den sandinistischen Institutionen (Quartiergruppen usw.) vermeiden, und daß sie andererseits mit Recht der Überzeugung leben, daß die sandinistische Bewegung bis zu den nächsten Wahlen nicht ausgerottet sein wird, daß sie aber, um im demokratischen Kampf zu gewinnen, neue Ausdrucksformen finden muß.

Beispiel: Río San Juan

Ein drittes Gespräch illustriert mir das bisher Gehörte am Beispiel einer partikulären Gegend, über die in der Regel wenig geredet wird. Es handelt sich um das Département Río San Juan, südlich des großen Nicaragua-Sees gegen Costa Rica hin. Das Territorium von 7500 km², größtenteils Regenwald, ist sehr dünn besiedelt: es umfaßt lediglich 50 000 Einwohner. Hier haben 65 Prozent der Wähler den Sandinisten ihre Stimme gegeben. Warum? Die Sandinisten hatten diese Zone, die unter Somoza total vernachlässigt war, sowohl durch einen besseren Schiffsverkehr als durch den Bau einer Straße an das Leben des Landes angeschlossen und mit den städtischen Zentren im Norden in Verbindung gebracht. Zugleich war die Landwirtschaft, vor allem Viehwirtschaft, durch die Gründung vieler Genossenschaften gefördert worden. Das gleiche gilt für das Gesundheitswesen: Wo es noch unter Somoza nur einen Arzt und zwei Schwestern für die ganze Zone gab, wirkten nunmehr 18 Ärzte und 35 Pflegerinnen, seit auch von Deutschland aus ein größeres Spital von medico international gebaut worden war. Den spektakulärsten und international (UNESCO) ausgezeichneten Erfolg aber brachte die Alphabetisierung: Von 97 Prozent Analphabeten im Jahr 1977 in dieser Zone sank die Zahl bis 1987 auf 3 Prozent.

Diese positive Entwicklung wurde allerdings verdüstert durch Einfälle der Contras, die nicht nur manches verwüsteten, sondern vor allem durch ihre Grausamkeit, sogar gegen Kinder, traumatische Erinnerungen zurückließen. Düstere ist aber die Lage nun erst recht in den Monaten seit dem Regierungswechsel geworden: «Jetzt sterben uns mehr Kinder weg als im Krieg. Während der zehn Jahre des Contra-Krieges wurden bei uns acht Junge ermordet; jetzt sind innerhalb eines Monats zehn Kinder gestorben. Es fehlt an Medikamenten. Die Pokken kehren zurück, die Malaria und die Tuberkulose breiten sich aus.»

Der mir das alles erzählt, ist ein Diözesanpriester, *Lucinio*

Martínez, der seit sechs Jahren in der Zone wirkt. «Sie war bis 1978 auch von der Kirche vernachlässigt. Da gab es dem Río San Juan entlang acht Gemeinden, die 60 Jahre hindurch nie einen Priester gesehen hatten. Einen Pfarrer für die ganze Zone gab es zwar, aber der war hauptzeitlich mit der Bewirtschaftung seines Besitzes beschäftigt. Dann kam zusätzlich ein Dominikaner. Er gründete Basisgemeinden und bildete, wie es schien erfolgreich, *Delegados de la Palabra* (Boten des Wortes: Gruppenleiter zur Gemeindebildung) aus. Aber er war ein Freund von *Edén Pastora*, der bekanntlich als Haudegen zuerst für die Sandinisten, dann auf eigene Faust gegen sie, d. h. auf Seiten der Contras, kämpfte. Und so geschah es: 1983 sah der Pater nicht weniger als 60 seiner *Delegados*, wie sie sich bewaffnet in der Gefolgschaft von *Edén Pastora* nach Costa Rica davonmachten. Und dabei hatte er sie so gut unterrichtet ...!»

«Rechenschaft über unsere Hoffnung»

Die Enttäuschung über dieses Debakel kirchlicher Basisarbeit steht auch noch dem Erzähler deutlich ins Gesicht geschrieben, aber er macht trotzdem keinen resignierten Eindruck. Zum Realismus gereift, obsiegt in ihm Humor und Entschlossenheit. «Keine Angst», sagt er, «wir lassen uns nicht so schnell unterkriegen.» Und zur Verdeutlichung, wer mit diesem «Wir» gemeint ist, drückt er mir einen gedruckten «Ermutigungsbrief an unser Volk» in die Hand, der den Titel trägt: «Rechenschaft über unsere Hoffnung»⁶. Datiert ist er vom 16. November 1990 und unterzeichnet von 148 Priestern, Ordensfrauen und Ordensbrüdern aus den acht Diözesen Nicaraguas und 37 verschiedenen religiösen Kongregationen sowie von 233 *Delegados de la Palabra* und Animatoren christlicher Gruppen.

Ausgangspunkt für den Brief sind die «jüngsten Ereignisse» sowohl in Europa – Fall der Mauer, Zerbröckeln des Ostblocks – als auch in Nicaragua mit den Wahlen und der Macht ergreifung der neoliberalen Regierung, was insgesamt von manchen als «Triumph des Kapitalismus» gefeiert werde. Dem wird die Tatsache eines Bankrotts des «real existierenden Kapitalismus» in Lateinamerika gegenübergestellt, wo 183 Millionen bzw. 44 Prozent der Bevölkerung unter der Armutsgrenze leben und wo (nach der Berechnung von CEPAL im Juli 1990) 88 Millionen bzw. mehr als jeder fünfte Lateinamerikaner sogar Entbehrung oder extreme Armut leiden. Demgegenüber wird daran erinnert, daß mit «Sozialismus» in diesem Kontinent mindestens die Revolution gegen den Hunger und zur Befriedigung von Basisbedürfnissen der großen Mehrheiten der Bevölkerung gelang, auch wenn es an der Öffnung zu anderen Grundrechten fehlte und auch sonst viele Defizite aufgelistet werden können. Zum 25. Februar 1990 in Nicaragua wird bemerkt, daß er nicht die «Umkehrung des 19. Juli 1979» (Sturz der Diktatur) war, sondern daß mit der friedlichen und verfassungsmäßigen Regierungsablösung vom 25. April der «demokratische Charakter dieser Revolution» seine Bestätigung fand. Zugleich aber wird mit aller Deutlichkeit betont, welche Kämpfe für soziale Gerechtigkeit unter dem neoliberalen Regime anstehen.

Schließlich wird versucht, die ganze Situation aus der «Sicht des Glaubens» zu beleuchten. Danach wäre im Vergleich zum Kapitalismus, dieser «Institutionalisierung der Profitsucht», der Sozialismus, insofern er die Überwindung des Egoismus anstrebt, das «Schwierigere» und gerade deshalb einer (motivierend inspirierenden) «Mystik» bzw. eines Engagements aus dem Glauben bedürftig. Der Text wagt sich auf die Formulierung heraus, daß man angesichts der Krise in Osteuropa vielleicht sagen müsse, daß die Menschheit zur Organisation einer wirklich geschwisterlichen Welt noch nicht zur nötigen

⁶ Der volle Wortlaut des Briefes ist inzwischen auf französisch zugänglich in: Dial (Paris), Nr. 1548 vom 13. Dezember 1990.

Reife gelangt sei. Jedenfalls sei noch nicht das «Ende der Geschichte» da, und der Kampf für die Werte des Evangeliums stehe weiter auf der Tagesordnung. In diesem Sinn erneuern die Unterzeichner in allem Ernst die Option für die Armen: «Als Christen optieren wir nicht für die Armen, weil sie die

Sieger von morgen, sondern weil sie die Verlierer von heute sind. Und in Nicaragua optieren wir für die Armen, nicht weil sie an der Macht waren, sondern weil ihre Sache die gerechte Sache und die unsere ist; ja weil Gott selber mit den Armen gemeinsame Sache macht.»
Ludwig Kaufmann

DIE VERBESSERUNG DER WELT

oder die Aufgaben des Menschen als Partner Gottes nach jüdischer Tradition

Wer ein wenig mit der Geschichte der Kabbala, den esoterischen Überlieferungen des Judentums und hierin wiederum mit den insbesondere von R. Isaak b. Salomo Lurja (1534–1572), dem Vollender des kabbalistischen Systems, entfalteten Lehren bekannt ist, wird sich beim Lesen der Überschrift dieses Artikels sogleich an die Grundkonzeption der lurjanischen Kabbala erinnern fühlen, die in dem Begriff *tiqqun 'olam*, «Vervollkommnung, Verbesserung; Wiederherstellung der Welt», ihren bündigen Ausdruck bekommen hat; und in der Tat hat der Begriff *tiqqun 'olam* bei der Formulierung obiger Überschrift Pate gestanden, wenn er auch hier in einem von R. Isaak b. Salomo Lurjas Interpretation durchaus erheblich verschiedenen Sinn aufgefaßt und gebraucht ist, wie sehr schnell zu sehen sein wird. Wie im zweiten Teil der Überschrift bereits angezeigt, steht der Begriff hier als Zusammenfassung der Aufgaben, die dem Menschen nach jüdischer Tradition als Partner Gottes im Werk der Schöpfung, der Erhaltung/Bewahrung und der Vollendung/Erlösung der Welt zugeordnet sind, Aufgaben, die mit dem Dasein des Menschen in der Welt untrennbar verbunden sind, ja im letzten seine *raison d'être* ausmachen. Entsprechend wird jetzt, in je gebotener Kürze, von der Partnerschaft von Gott und Mensch erstens im Werk der Schöpfung, zweitens bei der Erhaltung/Bewahrung und drittens der Vollendung/Erlösung der Welt zu reden sein.

Gottes Ebenbild

Nach dem ersten Schöpfungsbericht der Bibel beendet Gott sein Schöpfungswerk mit der Erschaffung des Menschen am sechsten Tage der Schöpfung (Gen 1,26f.). Im Midrasch zu dieser Perikope erfahren wir von einem sehr hohen Preis, den die Erschaffung des Menschen gekostet hat: «In der Stunde, als der Heilige, gepriesen sei Er, den Menschen erschaffen wollte, waren die Dienstengel geteilt: Die Liebe sprach: «Er werde erschaffen, denn Werke der Liebe wird er tun.» Die Wahrheit sprach: «Er werde nicht erschaffen, denn er wird ganz Lüge sein.» Die Gerechtigkeit sprach: «Er werde erschaffen, denn er wird Recht ergehen lassen.» Der Friede sprach: «Er werde nicht erschaffen, denn er wird Streit üben.» Was tat da der Heilige, gepriesen sei Er? Er nahm die Wahrheit und schleuderte sie zu Boden.» (Bereschit rabba VIII, 5 Anf.) Um den Preis der Wahrheit also wurde der Mensch erschaffen; und nicht nur das, denn er wurde nicht einfach nur erschaffen wie die Geschöpfe vor ihm. Vielmehr wurde er erschaffen *be-selem* und *ki-demut* Gottes (Gen 1,26f.), «zum Abbild Gottes» und «in Ähnlichkeit zu Gott». Ohne an dieser Stelle auf die mit diesen Begriffen angesprochene Problematik der Gottebenbildlichkeit des Menschen näher eingehen zu können, sei gleichwohl so viel dazu gesagt, daß diese Gottebenbildlichkeit zweierlei bedeutet. (Wohl nicht von ungefähr stehen im Bibeltext dafür zwei verschiedene Worte mit je verschiedener Präposition!) Zum einen besagt diese Gottebenbildlichkeit, daß im Menschen auch etwas Göttliches ist (Gen 2,7; Ijob 33,4; vgl. 1 Kor 15,45), was ihm im Tode wieder genommen wird (Ijob 34,14f.; Koh 3,20f.; Ps 104,29f.; Weish 15,8); und dieses Göttliche bewirkt, daß im Innern seines Wesens der Mensch etwas mit Gott gemein hat, also durchaus so etwas wie eine *analogia entis* besteht (*ki-demut*). Weit wichtiger indessen als dies ist – und deswegen steht das *be-selem* im Bibelvers vor

dem *ki-demut* und wird dann gleich zweimal noch wiederholt – die Zweckbestimmung des Menschen, der Sinn seines Daseins, nämlich Gottes Abbild auf Erden zu sein, die Funktion des Stellvertreters Gottes auf Erden zu haben, wie sie im Tun des Menschen wahrgenommen werden muß. Wichtiger also als die *analogia entis* ist nach der Aussage der Bibel die *analogia actionis*, die «Analogie des Tuns». Insofern ist die Benennung Adams im Koran als *halifa* (Stellvertreter) Gottes (vgl. Sure 2,30–39) eine treffende Wiedergabe dessen, was mit *be-selem* gemeint ist. Ist der Mensch auch nicht wie Gott, auch wenn er es zu werden versuchen möchte, oder die Schlange es ihm suggeriert (Gen 3,5), so kann er dennoch wie Gott handeln; dann nämlich, wenn er in «Seinen Wegen wandelt». Darin, in der Ebenbildlichkeit des Handelns, ist der Mensch Gottes Ebenbild, Gottes Abbild, Sein Gegenüber und Sein Partner; im Tun dessen, was Gott ist: «Ihr sollt heilig sein; denn Ich, der Ewige Euer Gott, bin heilig.» (Lev 19,2) Wenn der Mensch Gottes Gebote erfüllt, wird er heilig: «Der heilige Gott wird geheiligt durch Rechtschaffenheit.» (Jes 5,16) Dies hat übrigens *Pelagius* wohl ganz richtig gesehen, wenn er schreiben konnte: «Christ ist nicht der, der es nur dem Namen nach ist, sondern der, der es in seinen Werken ist, der Christus in allem nachahmt und ihm folgt.»

Mitbeteiligung am Schöpfungswerk

Diese Ebenbildlichkeit des Handelns, diese *analogia actionis*, gilt zunächst im Blick auf das Schöpfungswerk selbst, an dem der Mensch beteiligt ist. Nach dem zweiten Schöpfungsbericht der Bibel ist der in den Garten Eden gesetzte Mensch (Gen 2,15) geradezu partnerschaftlich in Gottes Schöpfungswerk einbezogen. Der Mensch bekommt dabei eine ganz konkrete Aufgabe zugewiesen, deren Erfüllung nicht nur eigenes, selbständiges Tun/Handeln seitens des Menschen verlangt, sondern sogar ein eigenes Wollen und die dazu notwendige Freiheit der Entscheidung voraussetzt. Auch dies hat *Pelagius* wiederum ganz richtig gesehen: Es geht nicht nur um die Freiheit des Handelns, sondern um die Freiheit des Willens. Und Gott respektiert ebenso die Entscheidung des Menschen wie sein Tun: «Und Gott, der Ewige, formte aus der Akkererde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen wird. Und wie der Mensch ein jedes Lebewesen benannte, so war sein Name.» (Gen 2,19) Diese Mitbeteiligung des Menschen am Schöpfungswerk – und die Vergabe eines/des Namens bedeutet nach biblischem Verständnis weit mehr als lediglich den technischen Vorgang einer Benennung – läßt den Psalmisten sagen, daß der Mensch «nur wenig niedriger als Gott» gemacht ist; und zugleich begründet er damit die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung (Ps 8,6b–9). Zu Recht sieht *Philon von Alexandrien* in Adam daher den *hyparchos* und erklärt dessen Superiorität mit seiner Kenntnis der Namen der Dinge und Wesen (*de opificio mundi* 47–53). Ist doch die Kenntnis und Vergabe der Namen gleichbedeutend mit der «Herrschaft» über die Träger der Namen, eine Vorstellung, die der Midrasch gleichsam auf die Spitze treibt, dabei zugleich aber unmißverständlich deutlich macht, daß «Herrschaft» hier nicht «uneingeschränkte Verfügungsgewalt» bedeutet oder ganz und gar rechtfertigt. Der Midrasch be-

schränkt die Vergabe der Namen durch den Adam nicht nur auf die Tiere des Feldes und die Vögel des Himmels, sondern fügt noch hinzu: «Nachdem Adam den Lebewesen Namen gegeben hatte, sagte der Heilige, gepriesen sei Er, zu ihm: «Und Ich, was ist Mein Name?» Er antwortete: «JHWH, weil Du der Herr über alle Geschöpfe bist», wie es heißt: «Ich bin der Ewige, das ist Mein Name.» (Jes 42,8) Das ist Mein Name, mit dem Mich der Adam ha-rischon (der erste Mensch) benannt hat.» (Bereschit rabba XVII,4–5; Bemidbar rabba XIX,3)

Gemeinsame Fortführung der Schöpfung

Die Mitbeteiligung des Menschen am Schöpfungswerk beschränkt sich nun nicht auf das Schöpfungswerk am Anfang, sondern das Schöpfungswerk nach jüdischer Tradition ein einmaliges, abgeschlossenes Tun Gottes und des Menschen gewesen ist, sondern immer *creatio continua* bedeutet, wie es im täglichen Morgengebet heißt «Gepriesen seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt (...), der die Erde erleuchtet und die auf ihr wohnen in Barmherzigkeit, und der in seiner Güte täglich beständig das Schöpfungswerk erneuert.» (Siddur rinat Jisrael, S. 58)

Als Gott am siebenten Tage ruhte, war das Schöpfungswerk noch nicht beendet, schon gar nicht vollendet, vielmehr nur unterbrochen. Bildhaft lehrte daher R. *Hoschaja* (3. Jh.): «Alles, was bis zum sechsten Schöpfungstage erschaffen wurde, bedarf noch einer Bearbeitung. Der Senf muß noch gesüßt werden, der Weizen muß gemahlen werden, bevor man ihn zum Backen verwenden kann. Selbst der Mensch bedarf noch der Vervollkommnung.» Um eben dies zu sagen, daß das Schöpfungswerk am sechsten Tage nicht abgeschlossen worden ist, heißt es auch am Ende des Verses Gen 2,3: «... ruhte Er von all seinem Werk, das Gott geschaffen hatte, um es zu tun», was von der Tradition so verstanden worden ist, daß Gott am sechsten Tage aufgehört mit dem Teil der Schöpfung, den er allein erschaffen wollte (s. Ibn Ezra und Isaak Abravanel z. St.). Vom achten Tage an, wohlgemerkt: vom achten Tage an ist Gott nicht mehr alleine am Werke, der Mensch ist von jenem Tage an sein Partner und Gehilfe. Am siebenten Tage jedoch, am Schabbat, haben sich beide, Gott und Mensch, auf das Miteinander bei der *creatio continua* vorbereitet. Nicht zufällig wird in der Begründung des Schabbat-Gebotes (und im Kiddusch für den Schabbat ebenso) an das Schöpfungswerk erinnert (Ex 20,11); wie denn der Sinn des Schabbat, der nicht nur dem Menschen geboten ist, sondern ebenfalls von Gott beachtet wird (vgl. Talmud Bavli, Avoda zara 3b; Berakhot 8a), in der gemeinsamen Vorbereitung von Gott und Mensch auf die Fortführung des Schöpfungswerkes in der je kommenden Woche liegt (Pirke de-R. Eliezer XVIII). Für jedermann sichtbaren Ausdruck findet das Miteinander von Gott und Mensch bei der *creatio continua* – und diese Beispiele werden allenthalben in den Midraschim und Kommentaren zur Schrift gegeben – zum einen in der Tätigkeit des Bauern: Der Bauer muß den Boden pflügen und bestellen. Doch das Wachsen der Saat bis zur Reife der Frucht ist nicht mehr sein Werk, sondern das Werk Gottes. Hingegen muß der Bauer wiederum die Frucht ernten und weiterverarbeiten. Dabei zeigt das Nacheinander des Tuns zugleich das Abhängigsein voneinander: Gott kann nichts wachsen lassen, wenn der Bauer nicht gesät hat; und der Bauer kann nichts ernten, wenn Gott nichts hat wachsen lassen. Zum anderen findet ein solches Miteinander von Gott und Mensch beim Schöpfungswerk sichtbaren Ausdruck in der Zeugung und Erziehung von Kindern durch Mann und Frau: «Der Mensch erkannte Chawwah, seine Frau, und sie wurde schwanger und gebar Kain, und sie sprach: erworben (erschaffen) habe ich einen Mann mit dem Ewigen.» (Gen 4,1) Dazu erklärt *Raschi*: «Ich habe einen Menschen geschaffen mit dem Ewigen. – Als Er mich und meinen Mann erschuf, erschuf Er allein uns beide. An Kain aber sind wir mit Ihm beteiligt.» Entsprechend kennt die rabbinische Anthropologie

drei Anteile an jedem Menschen: die göttlichen Anteile, die männlichen und die weiblichen Anteile, d. h. die Gott, der Mutter und dem Vater verdankten Anteile (Talmud Bavli, Nidda 31a). Übrigens ist dies der Grund dafür, daß nach der jüdischen Tradition das fünfte Gebot, das Gebot der Eltern-ehrung, auf die erste Tafel der Gebote gehört, auf diejenige also, die die Gebote für die Beziehung Gott-Mensch resp. Mensch-Gott beinhaltet.

Unveräußerliches Eigentum Gottes

Zwar dient die Schöpfung der Selbstverherrlichung Gottes: «Zu meiner Ehre habe ich alles geschaffen» (Jes 43,7); dennoch hat sie nicht ihren Zweck in sich, ist nicht Selbstzweck, und entbehrt auch nicht ihrer Sinnhaftigkeit: «Denn so spricht der Ewige, der Schöpfer des Himmels, Er, der Gott, der die Erde geschaffen und sie gemacht hat, Er, der sie gegründet hat: Nicht als Tohu (Chaos) habe Ich sie geschaffen, sondern sie zu bewohnen, habe Ich sie gemacht.» (Jes 45,18) Als solche bleibt die Schöpfung, die Erde zumal unveräußerliches Eigentum Gottes, was durch die Institutionen des Schabbat-Jahres, des Schemittah-Jahres und des Jovel-Jahres (Ex 23,11; Lev 25,4–18; Dtn 15,1ff.) sichergestellt wird, ist also dem Menschen nicht zum Besitz gegeben, wohl aber ihm zur (zeitweisen) Nutzung überlassen: «... und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und alle Tiere, die sich auf der Erde regen» (Gen 1,28), was indessen im Sinne von Gen 2,15 zu verstehen ist: «Und der Ewige nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, um ihn zu bearbeiten und ihn zu bewahren.» Ganz in diesem Sinne versteht jedenfalls der Midrasch das Herrschen des Menschen über die Schöpfung und zieht der zugestandenen Nutzung feste Grenzen, indem es dort heißt: «In der Stunde, als der Heilige, gepriesen sei Er, den ersten Menschen geschaffen hatte, nahm er ihn und ließ vor ihm alle Bäume des Gartens vorbeziehen und sagte zu ihm: «Betrachte meine Werke, wie schön und vortrefflich sie sind. All das habe Ich geschaffen, für dich habe Ich es geschaffen. Denk darüber nach, daß du nicht meine Welt kaputtmachst und zerstörst; denn wenn du sie kaputtmachst, gibt es nach dir niemanden, der sie wieder in Ordnung bringt.»» (Qohelet rabba VII,28)

So «unvollkommen», so unabgeschlossen das Schöpfungswerk am sechsten Tage auch noch war, es war dennoch *tov me'od*, «sehr gut» (Gen 1,31). Es ist übrigens bemerkenswert, daß das an einem jeden der Schöpfungstage Geschaffene stets nur als *tov*, «gut», qualifiziert wird; nur am Ende, im Rückblick auf das Gesamtergebnis der sechs Schöpfungstage, heißt es, daß es «sehr gut» war! Weil das Schöpfungswerk *tov me'od* ist, hat Gott als dessen Schöpfer auch ein elementares Interesse daran, daß es *tov me'od* bleibt. Denn er hat Seine Schöpfung nicht geschaffen, um sie ihrem Schicksal oder einem Selbstlauf zu überlassen, sondern nimmt Anteil an ihrem Ergehen, wie es mit schlichten Worten, aber doch eindrucksvoll der Schluß der Jona-Geschichte dokumentiert. Nachdem der Rizinusstrauch verdorrt war, sagte Jona: «Lieber ist es mir, ich sterbe, als daß ich lebe.» Da sprach Gott zu Jona: «Tust du recht daran, zutiefst depressiv zu sein des Rizinusstrauches wegen?» Jona antwortete: «Mit Recht bin ich zu Tode betrübt.» Da sprach der Ewige: «Dir ist es leid um den Rizinusstrauch, um den du dich nicht gemüht hast, und den du nicht großgezogen hast, der über Nacht herangewachsen ist und über Nacht vergangen ist. Und Mir sollte es nicht leid sein um Ninivé, die große Stadt, darin mehr als zwölfmal zehntausend Menschen sind, die nicht zwischen rechts und links unterscheiden können, und viele Tiere?»» (Jona 4,6–11)

Gebote zur Erhaltung der Schöpfung

Es geht um den Bestand und die Bewahrung der Schöpfung. Damit sie *tov me'od*, «sehr gut», bleibt, braucht Gott Menschen, die sich dafür einsetzen, die sich darum sorgen. Als Anleitung und Richtschnur dazu sind dem Menschen die *mis-*

wot, die «Gebote Gottes» gegeben, deren Beobachtung die Erhaltung der Schöpfung (darin eingeschlossen das Leben der Menschen miteinander) ermöglicht. Sind sie in Gestalt der *mišwot* der Tora nur Israel gegeben (vgl. Talmud Bavli, Avoda zara 2b; Schabbat 88b), so gelten sie in Gestalt der «sieben noachidischen Gebote» (vgl. Tosefta Avoda zara VIII,4–6; Talmud Bavli, Avoda zara 64 u. ö.) gleichwohl allen Menschen. Wie die Beachtung dieser Gebote die Bewahrung der Schöpfung ermöglicht, so setzt ihre Mißachtung oder Übertretung, das, was in der Sprache der Bibel *hamas* oder *ra'ah*, «Bosheit, Gewalttat», genannt wird, ihren Bestand aufs Spiel, wie die Geschichte der Sintflut (Gen 6,5ff.), die Geschichte vom Untergang Sodoms und Gomorras (Gen 18,20ff.) und die Geschichte Ninives (Jona 1,1ff.) illustrieren, wo es immer *hamas* und *ra'ah* gewesen sind, die zur Katastrophe geführt haben oder, im Falle Ninives, geführt haben könnten. Gleich dem Schöpfungswerk ist nun auch die Bewahrung der Schöpfung immer nur das Resultat eines Zusammenwirkens von Gott und Mensch. «Darum», so schrieb einmal *Abraham Joshua Heschel*, «verkündete die Bibel ein Gesetz nicht nur für den Menschen, sondern für beide, für Gott und den Menschen». So deutet der Midrasch den Vers «Denn Du wirst meine Lampe anzünden» (Ps 18,29): «Der Heilige, gepriesen sei Er, sprach zum Menschen: «Deine Lampe ist in Meiner Hand, Meine Lampe in deiner. Deine Lampe in Meiner, wie es heißt: Die Lampe des Ewigen ist die Seele des Menschen (Prov 20,27). Meine Lampe ist in deiner Hand, um die ewige Lampe zu entzünden.» Der Heilige, gepriesen sei Er, sprach: «Wenn du Meine Lampe anzündest, will Ich deine anzünden.»» (Wajikra rabba XXXI,4) Darin, bildhaft ausgesprochen, zeigt sich die Ebenbildlichkeit des Tuns, die die Gottebenbildlichkeit des Menschen ausmacht. Oder, um es mit dem Worte des Propheten Micha zu sagen: «Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Ewige von dir fordert: Nichts als Recht zu üben, Treue zu bewahren und in Demut wandeln mit deinem Gott» (Mi 6,8), so wie Henoch und Noach mit Gott gewandelt sind (Gen 5,24; 6,9). Darum ist nicht Nimrod, der «erste Mensch, der ein Held/ein Starker war» (Gen 10,9), Gottes Erwählter, sondern Abraham, von dem es heißt: «Ich habe ihn erwählt, damit er seinen Söhnen und seinem ganzen Haus nach ihm befiehlt, den Weg des Ewigen zu beachten und Recht-schaffenheit und Gerechtigkeit zu üben.» (Gen 18,19)

Geschichte zwischen Gott und den Menschen

Die *creatio continua* in ihrer Sichtbarkeit erschöpft sich nicht im Werden und Vergehen im Bereich der belebten Natur. Untrennbar von ihr hinzu gehört, sie gleichsam komplementierend, auch das, was wir Geschichte nennen. Denn Geschichte ist nicht einfach ein Geschehen zwischen Menschen. Sie ist vielmehr die Fortsetzung des Schöpfungswerkes in einem ganz bestimmten Sinne auf je besondere Weise. Als solche ist sie die Weiterführung des Miteinanders von Gott und Mensch oder – wie es *Martin Buber* einmal ausgedrückt hat – des Dialogs zwischen Gott und Mensch, in den die Natur, freilich eher passiv, einbezogen ist: «Die Geschichte ist ein Handeln zwischen Gott und den Menschen, ein Dialog des Handelns. Gott, der die Allmacht ist, hat in der Schöpfung seinem Geschöpf eine Eigenmächtigkeit zugeteilt, vermöge deren es sowohl auf ihn zu als von ihm ab, sowohl für als wider ihn handeln kann. Geschichte ist, was zwischen Gott und seinem von ihm eingesetzten selbständigen Gesprächspartner geschieht.» (Werke II, 1964, S. 1033) Geschichte, als ein solcher Dialog verstanden, führt auf ein Ziel hin, das Vollendung oder Erlösung (*ge'ulla*) genannt wird.

Der Midrasch *Aseret ha-Dibberot* erzählt von einem Streit, den das *Aleph* (der erste Buchstabe des hebräischen Alphabets) vor Gott führte, weil er seine Tora nicht mit ihm, sondern mit dem *Bet* (dem zweiten Buchstaben des hebräischen Alphabets) begonnen hat. Und als Antwort auf diesen Streit muß sich das *Aleph* sagen lassen, daß Gott seine Tora, an deren

Beginn der Bericht über die Schöpfung steht, deshalb mit dem *Bet* begonnen hat, weil auf ihr, auf der Schöpfung, die *berakha*, der «Segen», ruht, sie also nicht *'arura*, «verflucht», und darum *tov me'od* ist. Nun genügt schon ein Blick aus dem Fenster, um zu sehen, daß die Schöpfung, die Welt, wie sie ist, nicht so ist, wie sie sein soll. Daß auf ihr der Segen ruht, gibt sie kaum zu erkennen. Sie mag ihrer Anlage nach potentiell gut sein, sie mag die Anlage haben, auch gut zu werden, aber diese Anlage muß erst verwirklicht werden, die Welt muß vervollkommen werden; und eben dies ist Aufgabe des Menschen. Die Beobachtung, die eine Tatsache zu benennen scheint, daß die Geschichte eher eine Zerstörung der Schöpfung denn ihre Weiterführung und Vervollkommnung ist, wie sie nicht zuletzt in dem sichtbar wird, was die ökologische Krise genannt wird, deutet an, daß der zur Erhaltung und Vervollkommnung der Schöpfung unabdingbare Dialog zwischen Gott und Mensch gestört ist oder schon gar nicht mehr stattfindet. Sicher, Gott und Mensch sind frei ebenso in ihren Entscheidungen wie in ihren Handlungen. Gott kann sich zurückziehen (vgl. Jes 45,15), er kann – um mit der Sprache der Bibel zu reden – «Sein Gesicht verbergen» (Dtn 31,17f.), was vom Menschen als größte Not erfahren wird, wie der Beter des 44. Psalms unüberbietbar eindrücklich geschildert hat (Ps 44,18–27). Genauso kann auch der Mensch Gott gegenüber «nein» sagen (vgl. Dtn 30,15–20). Schon Raschi fragte in seinem Kommentar zu Gen 24,7, was eigentlich aus der ganzen Geschichte Gottes mit den Menschen geworden wäre, wenn Abraham Gottes Ruf nicht gefolgt wäre, wenn Abraham Gott gegenüber «nein» gesagt hätte. Zur Antwort gibt Raschi auf diese Frage: Gott ist erst dadurch, daß Abraham seinem Rufe gefolgt ist, zum geschichtsmächtigen Gott geworden, zum Gott auf Erden; vorher war er nur Gott im Himmel. Gott und Mensch brauchen einander; sie sind aneinander gewiesen, aufeinander angewiesen. So wird Ps 93,1 «Der Ewige gürtete sich mit Macht» vom Midrasch ausgelegt: «Wann gürtete sich der Heilige, gepriesen sei Er, mit Macht? Als der Heilige, gepriesen sei Er, die Tora gab, da gürtete Er sich mit Macht.» (Pesiqta de-R. Kahana, ed. Mandelbaum, S. 469) Nur wenn es Menschen gibt, die die Tora Gottes tun, dann hat Gott Macht. Daher kann im Midrasch *Tehillim* zu Ps 123 der Vers Jes 43,12 «Ihr seid Meine Zeugen, daß Ich Gott bin» ausgelegt werden: «Wenn ihr Meine Zeugen seid, bin Ich Gott; und wenn ihr nicht Meine Zeugen seid, dann bin Ich – wenn man das überhaupt aussprechen darf – nicht Gott!» Die Konsequenzen aus diesem Angewiesensein aufeinander erläutert *R. Juda b.-R. Schimon*, indem er sagte: «Solange die Gerechten den Willen des Allmächtigen erfüllen, die Gebote befolgen, mehren sie die Macht des Allmächtigen . . . Tun sie es aber nicht, dann werden «sie ohne Macht vor ihren Verfolgern hergetrieben» (Klgl 1,6).» (Pesiqta de-R. Kahana, ed. Mandelbaum, S. 380)

«Zu seiner Zeit»

Aus der Diskrepanz, die zwischen der Überzeugung besteht, daß die Schöpfung einst sehr gut war und auch wieder sehr gut werden kann, und der Erfahrung, daß die Schöpfung, die Welt, wie sie jetzt ist, nicht sehr gut ist, ist die Hoffnung auf eine messianische Zeit geboren, deren Inhalt durch die Zeiten hin in immer neuen, ebenso eindrücklichen wie anziehenden Bildern Ausdruck gefunden hat, von den Bildern der Bibel (vgl. z. B. Jes 11) bis hin zu volkstümlichen, folkloristischen Überlieferungen (wie sie z. B. in Itzik Mangers «Buch vom Paradies» eingeflossen sind). Solche messianische Hoffnung freilich ist nach dem Verständnis der jüdischen Tradition kein passives Warten oder Abwarten, sondern ein aktives Tun, eben die «Verbesserung der Welt». In diesem Sinne legte *R. Josua b. Levi* den Vers Jes 60,22 «Ich, der Ewige, will solches zu seiner Zeit eilends ausrichten» folgendermaßen aus: Wenn Gott es «eilends ausrichtet», was bedeutet dann «zu seiner Zeit»? Geschieht es «zu seiner Zeit», was bedeutet dann, daß Gott es «eilends ausrichtet»? «Wenn Israel es ver-

dient, dann wird es der Heilige, gepriesen sei Er, eilends ausrichten. Verdient es Israel aber nicht, dann kommt das Heil erst zu seiner von Gott vorausbestimmten Zeit.» (Talmud Bavli, Sanhedrin 98a) Daß es wirklich hierbei auf das Mitwirken der Menschen ankommt, betonte *Rav Abba Arikha*, indem er lehrte: «Alle Endfristen (d. h. die von Gott eigentlich festgesetzte Zeit) sind schon verstrichen, und es hängt nur noch von der Umkehr und den guten Werken ab.» (Talmud

Bavli, Sanhedrin 97b) So wie die Schöpfung und die Geschichte der Schöpfung vom achten Tage an ein durch Zwiesprache und Zusammenwirken von Gott und Mensch zuwege gebrachtes Werk ist, bei dem jeder der beiden Partner seinen unverwechselbar eigenen Beitrag zu leisten hat, so wird es am Ende auch die Vollendung, die Erlösung der Schöpfung sein: Wie Gott den Menschen dazu braucht, so ist der Mensch dabei auf Gott angewiesen. *Stefan Schreiner, Berlin*

«Fast nichts» im Jahr der Geschichte

Zu Peter Handkes *Versuch über die Jukebox*

Nicht nur in der Natur hatte *Peter Handkes* Heimkehrer Valentin Sorger die friedensstiftende Form entdeckt: In einem New Yorker Coffee Shop trat sie ihm auch in der Geschichte entgegen. Sorger begriff, «daß Geschichte nicht bloß eine Aufeinanderfolge von Übeln ist, die einer wie ich nur ohnmächtig schmähen kann – sondern, seit jeher, eine von jedermann (auch von mir) fortsetzbare, friedensstiftende Form». Im Roman *Die Lehre der Sainte-Victoire* (1980) suchte und entwickelte Handke für diese Form die ihr gemäße Ästhetik: die lichte Stille Cézannes, das «sanfte Gesetz» Stifters. Er fand einen geheimnisvollen Zusammenhang in jedem geschauten, gemalten, erlauschten Gezweig, arbeitete für sie mit allem, was er an Erzählung und Dichtung schrieb. Und was war der zuletzt (1989) erzählte *Versuch über die Müdigkeit* anderes als Erfahrung und Lobpreis der friedensstiftenden Form nach getaner Arbeit, jenes zufriedene Innehalten frei von hektischer Mobilität? Gelassene, zweckentbundene Gegenwart in nicht bedrängender Gemeinschaft: Müdigkeit als energetische Kraft, als kontemplative Arbeit, die das Werk in Form gebracht hat.

Wie heute erzählen?

Was aber war, bedeutet die Jukebox, der aus der Mode gekommene Musikautomat ländlicher oder doch billiger Lokale früherer Jahrzehnte? Der Autor schenkte ihr vor Jahren in einer Kaschemme am Salzburger Stadtrand auffallende Beachtung. Er stellte zuletzt im *Versuch über die Müdigkeit* seinen Lesern einen *Versuch über die Jukebox* in Aussicht.¹ Was wollte dieses «Fast-Nichts» im «Jahr der Geschichte», gegen Ende des Jahres 1989, «da in Europa von Tag zu Tag und Land zu Land so vieles, und so wunderbar leicht, anders zu werden schien»? Wie im *Versuch über die Müdigkeit* folgt Handke auch hier dem Prinzip kritischer Selbstbefragung. Nicht unironisch baut er seinem Gegenstand methodisch die Fallhöhe. Während die dramatische Bühne ihren Helden erhöht, um ihn um so tiefer fallen zu lassen, erniedrigt Handke seine Jukebox bis zum historisch nichtigen Gegenstand, damit dieser um so strahlender als wundertätiges «Wesen» erscheine.

Nein, den eifertigen Zeugen der «offenen Mauer» will er sich nicht zuschlagen lassen. Er wird keinen journalistischen Beitrag für die «staatstragende Zeitung» liefern, sich nicht als «poetischer Geschichtszeuge» vernehmen lassen. – Seit mehr als einem Jahrzehnt sucht der «Schreibende» (Handke) in den Bildern das «Inbild». Immer wieder flog es ihn in Träumen an, den «Urtext» der Welt zu entziffern (*Nachmittag eines Schriftstellers* [1987]) erzählend in Bildern den «Zusammenhang» in einer Art «Großem Traumbuch» zu zeigen. Aber im Erzählen will er, anders als bei Franz Kafka, Innen- und Außenwelt versöhnen: Das Ich soll mit dem großen, transzendierenden Atem der Welt kommunizieren. In der Zeit des auseinanderfallenden Bewußtseins drängten nächtliche Träume «dem Schreibenden» «gebieterisch ein weltumspannendes Epos von Krieg und Frieden, Himmel und Erde, Verschollengehen und

Heimkehr» auf. Beinahe hätte er sich entschlossen, die «lieben» Erinnerungen an die Jukebox zu lassen, denn sein kritisches Bewußtsein weiß, daß ein solches Welt- und Zeitepos hier und heute nicht zu leisten ist. – Könnte im Fragment, in der Ausschnitt-Erfahrung, der Impuls, etwas von der Form des Ganzen aufscheinen? Seitenlang bedenkt der Autor Formen und Möglichkeiten des Erzählens heute – jenseits des raunenden Imperfektionisten, der effektvollen Reportage, jenseits auch von Beschimpfung und Zorn. Er distanziert das Frage-und-Antwort-Spiel nach dem Muster des *Versuchs über die Müdigkeit*. In durchaus romantischer Manier «schwebt ihm der Versuch als unverbundenes Miteinander vieler verschiedener Schreibformen vor». Augenblicksbilder sollen abwechseln mit Erzählläufen, Aufzählungen mit Beschreibungen, Erfahrungen des fremden Schreibortes (Soria in Kastilien) mit Erinnerungen an das vertraute Gerät: «Vielseitige kleine und größere Annäherungen in Durchlaßformen», nicht im bloßen Nacheinander der Erzählglieder, sondern in inniger Verschränkung von Erinnerung und Gegenwart, außen und innen.

Die Jukebox als Gralsgefäß

Ein merkwürdiges Vergnügen an der «möglichen Sinnlosigkeit seines Vorhabens», das Gefühl der «Freiheit», ein Schub «Energie» verhalten gegen alle rationalen Einwände dem ursprünglichen poetischen Instinkt zum Durchbruch. Die Jukebox war das Musikgerät des zuerst dörflich Eingeengten, später «Unseßhaften», «Hauslosen». Die Lieder kamen «aus dem Untergrund» des Kastens und dem Untergrund der Seele. Jukebox-Orte, das waren «O»-Orte von Kärnten bis zu den Hebriden, nach Kalabrien hinunter, nach Japan hinüber, nach Alaska hinauf. Die Songs der Beatles befreiten den Erzähler aus der Enge des Daseins. Sie ermöglichten Glücksgefühle, romantische Identifikation mit unbürgerlichen Erlebnisformen und Gestalten. Das «Satisfaction» der Rolling Stones, Bob Marleys «Redemption», Madonnas «Like a Prayer» waren die neuen Psalmen. Sie überzogen den Hörenden «mit Schauern der Wonne, Wärme und des Gemeinschaftsgefühls». «Am Rand des (Grazer) Stadtparks» erfuhr er zum ersten Mal im Leben, «was in der Fachsprache *Levitaton* heißt, und das er selber mehr als ein Vierteljahrhundert später wie nennen sollte: «Auffahrt»? «Entgrenzung»? «Weltwerdung»? Der Leser erkennt, Handkes in der «Heimkehr»-Prosa (*Langsame Heimkehr* [1979]) ausgebreitetes mystisches Weltbewußtsein und -gefühl wurde aus der Jukebox entzündet. Die enthusiastischen Sänger wurden ihm zu Evangelisten. Der die Fremde sucht, in die Fremde mußte, heißt Parzival. Die Musicbox, die ihm aus dem erleuchteten Halbdunkel ihre Oblate hinhält, ist eine Art Gralsgefäß. Später floh «der Schreibende» nach getaner Arbeit zu den Jukeboxen. In Kastilien vergleicht er das absichtslose Hören mit dem mystischen «Lassen» der Teresa von Avila.

Im Roman *Die Wiederholung* (1986) stellte sich der Erzähler vor, «selbst der Große Atomblitz» könne der paradiesischen Doline im «neunten Land» keinen Schaden zufügen. Hier

¹ P. Handke, *Versuch über die Jukebox*. Erzählung. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1990, 139 Seiten, DM 25,-; Fr. 24.30.

apostrophiert er die Geschichte «als das große Märchen der Welt», was den Einspruch aller konfliktfernen Realisten provoziert. Vielleicht tupft Handke ihn zu leicht weg mit dem – erzählerisch unverbundenen – Hinweis auf die «alte Gespenstergeschichte» in Parenthese. – Die Welt zwar kein barockspanischer Traum, aber ein deutschromantisches Kunstmärchen?

Wieder einmal hat Handke aus der Tiefe des Raumes, alle Widersacher umspielend, ein Tor geschossen in einem Spiel, das zurzeit gar nicht gespielt wird. Und der sich bedenkende Leser fragt verwundert, warum eigentlich nicht?

Der Erzähler Handke fügt zunehmend Kleistische Sätze. Begründend, fragend, argumentierend, mit Partizipien, Parenthesen, nachgetragenen Präzisierungen verschränkt er Erinnerungen und Bilder, steigert er Wahrnehmung und Stille. Das Märchenleichte und -wunderbare, das sich seit dem ersten «Heimkehr»-Text entfaltet, setzt sich in diesem «Versuch» fort. Handke, der «Zeithaben» wie ein Liturgen zelebriert, verwandelt erdschwere Brocken ins Licht der «friedensstiftenden Form».

Ein unerhört konzentriertes Stück Prosa, das objektivste Erfahrungen poetisch objektiviert und mythisch – oder sogar metaphysisch (?) – integriert. Wie der Autor im fremden, kastilischen Dezember den *genius loci* ertastet, wie er Erzählgegenwart konkretisiert und Erinnerung evoziert, wie er zwischen Ankunft und Eröffnung des Schreibens eine Poetologie des Erzählens entwickelt, ehe er schließlich als poetischer Widerständler sein abseitiges Thema entfaltet, wie er die Ausschnitte fädelt, verknüpft und federleicht in die Luft wirft, seinen Versuch motivisch, atmosphärisch verbindet mit früher Erzähltem, so daß nicht der klassische Ganzheitsroman, aber eine große epische *Kohärenz* mit nachdrücklichen Verweisen auf ein Weltganzes entsteht, das ist einmalig in der zeitgenössischen Literatur. *Paul Konrad Kurz, Gauting*

An unsere Abonnenten,
wir bitten Sie um Verständnis, daß die Rechnungen für das Abonnement 1991 erst jetzt, im Verlauf des Monats Januar, versandt werden. Gönnen Sie sich weiterhin ORIENTIERUNG und empfehlen Sie sie Ihren Bekannten. Wir danken Ihnen für Ihre bisherige Treue. Ihre ORIENTIERUNG

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, Werner Heierle,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert
Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnements 1991:
Schweiz: Fr. 42.– / Studierende Fr. 30.–
Deutschland: DM 49.– / Studierende DM 34.–
Österreich: öS 370.– / Studierende öS 260.–
Übrige Länder: sFr. 38.– zuzüglich Versandkosten
Gönnernabonnement: Fr. 50.– / DM 60.– / öS 420.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-
stelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473 009 306, Stella Matutina, Feldkirch
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.

Geburtstagsbrief an Walter Dirks

Lieber Walter Dirks,

heute, an Deinem Neunzigsten, frage ich mich, was das heißt, daß einer wie Du unser ganzes Jahrhundert durchschritten hat. Bei einem andern würde man sagen, er sei ein Monument, aber das bist Du gerade nicht. In meiner frühesten Erinnerung sehe ich Dich unauffällig im Pressesaal des Konzils sitzen. Wo andere als hochnäsiger belehrender Besserwisser auftauchten, um alsbald mit ihrem fertigen Urteil, was da sei und was da nicht sei, wieder zu verschwinden, liebest Du in gelassener Erwartung auf Dich wirken, was da vor sich ging. Dir war wichtig, daß sich etwas tat und sich ankündigte und daß Du mindestens dann und wann dabei sein konntest: wacher, unvoreingenommener Zeitgenosse.

Anders, nämlich als Geschichtsdeuter mit dem Mut zur Synthese, tratest Du mir im ersten Buch entgegen, das ich dann bald einmal von Dir las: «Die Antwort der Mönche» (Frankfurt 1953). Da stellst Du das Charisma der großen Ordensstifter – Benedikt, Franziskus, Dominikus, Ignatius – nicht nur als «Heilsantwort auf die profangeschichtliche Stunde» dar, sondern als Heilsangebot und Herausforderung an die Gesamtheit der Christen zu ihrer von der Zeit geforderten Bekehrung, der sich diese Gesamtheit, das *corpus christianorum*, aber entzieht. Wie Du da ganze Epochen kennzeichnest und das Phänomen Christenheit beurteilst, entbehrt angesichts der Vielfalt von Faktoren, die «Geschichte» ausmachen, nicht der Kühnheit. Aber wie Du in jener rückblickenden Zusammenschau es Dir zutraustest, Deiner so und so gewordenen Kirche den Spiegel vorzuhalten, so hast Du denselben Mut zur Synthese auch auf die von Dir miterlebte deutsche Nachkriegszeit angewandt und bereits 1950 vom «restaurativen Charakter der Epoche» gesprochen.

Kein Wunder also, daß Menschen jeglichen Alters immer wieder zu Dir kommen, um sich von Dir unser *saeculum* sowohl erzählen als auch geschichtlich einordnen zu lassen. Käme ich selber in diesen Tagen zu Dir, ich würde Dich aus aktuellem Anlaß nach den zwei Kriegen fragen, die Du erlebt hast, genauer, wie Du sie erlebt hast und welche Lehren Du gezogen hast aus dem ersten, als sich der zweite anbahnte. Ich picke da aus der Zeit (ab 1924), da Du Leiter des Feuilletons bei der «Rhein-Mainischen Volkszeitung» warst, die biographische Notiz heraus, daß Du zunächst in kirchlichen Kreisen als «enfant terrible», ja als «Modernist» verschrien warst und schließlich von den Nationalsozialisten ob Deiner exponierten Stellung im Friedensbund Deutscher Katholiken des Landesverrats bezichtigt wurdest. Zur Friedensarbeit zwischen den beiden Weltkriegen hast Du Dich ja noch vor wenigen Jahren kritisch geäußert. Ich komme hier darauf zurück, daß Du schriebst, wir könnten, wo es um eine Allianz der Friedenskämpfer gehe, «nicht warten, bis alle Menschen «Christen» und bis alle «Christen» Christen werden». Dein Anliegen war, «die Gesinnung des Friedens in eine politische Strategie umzusetzen» und deshalb neben dem volkikirchlichen und dem Reformchristentum auch das «Erbe der sozialistischen Arbeiterbewegung und das der bürgerlichen Emanzipation», d. h. alle in Europa gegebenen geschichtlichen Kräfte, zu solidarischem Sprechen und Handeln für den Frieden zu aktivieren. Denn was ich an Dir im Laufe der Jahre mehr und mehr schätzen gelernt habe, ist Deine *säkulare* und eben dadurch *solidarische* Sprache, mit der Du der Versuchung zum «Laien-Klerikalismus» entgehst und echte «Laien-Theologie» betreibst. Daß Du dies nicht zuletzt im direkten Gespräch mit Deinen Besuchern in Wittnau noch weiter tun kannst, wünsche ich Dir und uns, denn ich weiß, daß Du, zusammen mit Deiner Frau Marianne, Gott für jeden Tag dankst, der Dir, der Euch beiden noch gemeinsam geschenkt ist. Diesem Dank und diesem Wunsch schließen sich heute, davon bin ich überzeugt, mit mir viele unserer Leser und Autoren an. So grüße ich Dich auch in ihrem Namen. In herzlicher Verbundenheit
Dein *Ludwig Kaufmann*

PS. Es freut mich ungemein, daß pünktlich zu Deinem Geburtstag, hrsg. von F. Boll, U. Bröckling und K. Prümm im Ammann Verlag Zürich, alle 8 Bände Deiner «Gesammelten Schriften» vorliegen.