ORIENTIERUNG Nr. 12 56. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1992

CH FRAGE mich, ob es nicht vielleicht Leine Art von weltgeschichtlichem Halljahr gibt, in dem statt der Unfreien die Dämonen sich ihres Daseins freuen und ob wir nicht in ein solches hineingerieten. Ich kann mir vorstellen, daß wir durch unsere Lebensbedingungen spätern Geschlechtern so entstellt vorkommen, als schleppten wir einen Knäuel von Mißgeburten als dämonische Parasiten mit uns herum.» So Walter Benjamin am 9. Juli 1937 in einem Brief an seinen Freund Fritz Lieb, ao. Professor für Dogmatik und Theologiegeschichte mit besonderer Berücksichtigung der Ostkirche in Basel. Benjamin und Lieb hatten sich in der zweiten Jahreshälfte 1935 über den Soziologen Gottfried Salomon (1896-1964) in Paris kennengelernt. Salomon und Lieb waren gemeinsam zuerst im vorläufigen Ausschuß, dann im Lutetia-Comité bei der Bildung einer Volksfront der deutschen Emigration gegen das nationalsozialistische Deutschland engagiert. Beide arbeiteten auch in der Freien Deutschen Hochschule (in Paris) mit, in der auch Benjamin tätig war.

Fritz Lieb (1892-1970)

Die zitierte Passage Benjamins beschreibt die innenpolitische Entwicklung Frankreichs nach dem Sieg der Volksfrontregierung von Léon Blum (1936), deren Sozialpolitik durch Inflation und Kapitalflucht scheiterte, und der es nicht gelang, das seit 1935 herrschende Machtvakuum gegenüber den bürgerlichen Parteien aufzufüllen. («Sie alle hängen nur an dem Fetisch der «linken» Majorität und es stört sie nicht, daß diese die Politik macht, mit der die Rechte Aufstände provozieren würde», so Benjamin im gleichen Brief über die linke Publizistik in Frankreich.) Das war neben der destruktiven Rolle der kommunistischen Gruppierung im Bündnis und den Folgen der Moskauer Prozesse der Grund dafür, daß die Volksfrontversuche deutscher Emigranten scheiterten. Nicht nur in der politischen Zeitanalyse wußte sich Benjamin mit Lieb einig; gemeinsam war ihnen auch die Uberzeugung, daß der Kampf gegen den Faschismus nur aus einem eschatologisch angeschärften Widerstand heraus geführt werden kann.

In dieser Haltung arbeitete Lieb beim Pressedienst «Deutsche Informationen» und nach dessen Gleichschaltung durch die KPD in der Nachfolgepublikation «Deutsche Informationen vereinigt mit Deutsche Mitteilungen». Er publizierte das erste dokumentarische Buch über die Bekennende Kirche «Christ und Antichrist im Dritten Reich» (1935). Nach dem Scheitern der Volksfront gründete er zusammen mit Heinrich Mann 1937 den «Bund freiheitlicher Sozialisten». Nach seiner Rückkehr in die Schweiz setzte er seinen antifaschistischen Kampf mit der «Schweizer Zeitung am Sonntag» fort, bis diese von der Schweizer Regierung im Juni 1939 verboten wurde.

Nachdem Lieb 1933 aus seiner Bonner Professur für «Östliches Christentum in Vergangenheit und Gegenwart» vertrieben worden war, wählte er Paris als vorübergehenden Aufenthaltsort, um neben seinem Engagement im antifaschistischen Widerstand in der Nähe des «Institut Saint-Serge» und seiner russischen Freunde N. A. Berdiaev, G. Florovskii und S. Bulgakov zu arbeiten. Diese Periode seines Lebens, in der auch seine Freundschaft mit Benjamin begann, bündelt wie in einem Brennspiegel seine ganze Biographie eines politisch eingreifenden Menschen, für den die Botschaft vom «lebendigen Gott» und vom «anbrechenden Reich Gottes» die Triebfeder des Handelns war. Nikolaus Klein

Zum 100. Geburtstag F. Liebs (geb. 10.6.1892) war in der Universitätsbibliothek Basel eine Ausstellung, besorgt von H. Kanyar-Becker, zu sehen (9.5. bis 20.6.1992). Gleichzeitig ist erschienen: M. Karnetzki, K.-J. Rese, Hrsg., Fritz Lieb. Ein europäischer Christ und Sozialist. Eine Dokumentation der Evangelischen Akademie Berlin im Evangelischen Bildungswerk, Berlin 1992. Der Briefwechsel mit W. Benjamin und seiner Schwester Dora Benjamin ist veröffentlicht in: Ch. Kambas, «Und aus welchem Fenster wir immer blicken, es geht ins Trübe», in: Cahiers d'Études Germaniques No. 13 (1987) S. 245-282. Vgl. außerdem Ch. Kambas, Fritz Lieb - Walter Benjamin - Karl Barth, in: J. Taubes, Hrsg., Religionstheorie und Politische Theologie, Band 1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. München und Paderborn 1983, S. 263-

THEOLOGIE

Ein europäischer Christ und Sozialist: Zum 100. Geburtstag von Fritz Lieb – Theologe, Orientalist und Geologe – Kenner der russischen Theologie- und Geistesgeschichte – Im antifaschistischen Widerstand – Freundschaft mit Walter Benjamin – Die Botschaft vom «lebendigen Gott». Nikolaus Klein

Strukturelle Gnade: Überlegungen für Europa aus der Sicht Lateinamerikas (2. Teil) – Europa ist ein Kontinent, der dem Schlaf der Unmenschlichkeit erlegen ist – Lateinamerika als das «gekreuzigte Volk» – Die befreiende Botschaft des leidenden Gottesknechtes – Die Aufdeckung der strukturellen Lüge – Aufgefordert zur Bekehrung – Elemente für eine humanisierende Gesellschaft – Eine Hoffnung, die nicht stirbt – Das Zeugnis der Martyrer – Die Suche nach einer solidarischen Einheit aller Menschen

Jon Sobrino, San Salvador

NOTIZEN UND NOTATE

Schlußlicht einer Kindheit: Versuch einer Annäherung – Nach dem Sturz des Ceauşescu-Clans – Larmoyanz als Krücke im Umgang mit sich selbst – Europa, das Zusammentreffen von Menschen ohne ein Zusammenleben – Eine Vielzahl beschädigter Biographien – Erzählen als eine Möglichkeit des Kennenlernens und des Verstehens – Rückblick auf die Kindheit aus der Perspektive der Gegenwart – Aufgewachsen in einem Banater Dorf und Studium in Temesvar.

Helmuth Frauendorfer, Berlin

FRAU/KIRCHE

Stereotype Einwände gegen die Frauenordination: Trotz historischer Forschung werden überholte Positionen festgehalten – Klassische Einwände gegen die Frauenordination – Nur Männer als Apostel? – Die symbolische Bedeutung der Zwölferzahl – Ein differenzierter Entstehungsprozeß der kirchlichen Ämter – Gibt es ein Gewicht einer zweitausendjährigen Tradition? – Die Forschungen des italienischen Historikers G. Otranto – Priesterinnen und Diakoninnen in den ersten Jahrhunderten – Aktuelle innerkirchliche Diskussionen – Aspekte der Ökumene.

Ida Raming, Greven (Westfalen)

JUDEN/CHRISTEN

«Im Anfang war das Schweigen»: Zu H. Küngs Buch «Das Judentum» – Ein weiterführendes Zeichen des Umdenkens – Teil eines Gesamtprojekts – Wie kann man über das Judentum sprechen? – Die Problematik des Gesetzesverständnisses – Schema der Paradigmenabfolge als zu grober Raster – Zur jüdischen Theologie nach der Schoa.

Reinhold Boschert-Kimmig, Tübingen

Ein Wort der Gnade

Überlegungen für Europa aus der Sicht Lateinamerikas*

Europa, das Kant aus dem dogmatischen Schlummer aufzuwachen aufgefordert hat, ist es nicht gelungen, aus dem Schlaf der Unmenschlichkeit aufzuwachen, dem es erlegen ist. Es ist Europa nicht gelungen, einzusehen und sich dafür verantwortlich zu fühlen, daß es der Dritten Welt das Minimum für ein gerechtes und würdiges Leben vorenthält. Dennoch: das Aufwachen ist möglich, wenn Europa - paradoxerweise - seinen Blick auf die Dritte Welt richtet. Dort findet es den Vorrat an Licht, Hoffnung und Liebe, die es menschlich werden lassen. Daher reden wir von struktureller Gnade, denn hier wird jedem, der nur will, Licht, Hoffnung und Liebe dargeboten. Zu behaupten, daß im leidenden Gottesknecht Licht und Heil ist, das ist keine Wahrheit der menschlichen Vernunft, wohl aber gehört es wesentlich zum christlichen Glauben, ebenso, daß im gekreuzigten Christus die Weisheit Gottes liegt. Und das trifft in Lateinamerika zu. Ignacio Ellacuría hat dies theoretisch reflektiert und es in einem Artikel aus Anlaß der Bischofsversammlung von Puebla niedergeschrieben: «Das gekreuzigte Volk» (El pueblo crucificado) und er hat den bezeichnenden Untertitel hinzugefügt «Abriß über die geschichtliche Heilslehre»¹. In der Praxis bestätigen es zahlreiche Menschen, die aus der Ersten Welt kommen und in der Dritten Welt etwas entdecken, was sie zuvor nie gesehen haben. Ich möchte jetzt aus meiner eigenen konkreten Erfahrung aus El Salvador berichten, worin diese Gnade für die Erste Welt

Das Licht der Wahrheit

Die bloße Existenz der Dritten Welt kann nicht nur das Nicht-Wissen in der Ersten Welt überwinden, sondern auch die Lüge aufdecken, und dies ist keine geringe Wohltat. Paulus mahnt uns feierlich, die grundlegende Sünde, welche die menschliche Realität und die der Völker verdirbt, sei, «die Wahrheit durch Ungerechtigkeit zu fesseln». Ein Licht, das durch seine Kraft die Macht hat, das Dunkel zu erleuchten und die Lüge zu entlarven, ist sehr wohltuend und äußerst notwendig. Die Dritte Welt ist das Licht, das bewirkt, daß die Erste Welt erkennt, wie sie ist.

Dieses Licht enthüllt auch, daß die Lösungen, die die Erste Welt anbietet, keine wirklichen Problemlösungen sind. Sie waren es in der Vergangenheit nicht, und sie können es in der Gegenwart nicht sein, ganz einfach darum, weil sie nicht verallgemeinert werden können, und, wie Kant sagt, was nicht zu verallgemeinern ist, kann ethisch nicht gut sein. Es ist ganz einfach unmöglich, weil die Ressourcen fehlen, daß die Dritte Welt auch nur annähernd so lebte wie die Erste Welt. Möglich oder nicht möglich, auf alle Fälle wird aus der Geschichte klar, daß die Lösung, die die Erste Welt anbietet, für beide Welten unmenschlich ist.

Schließlich: dieses Licht erhellt auch die Utopie, etwas, was in Europa in die Vergangenheit verbannt wurde, weil man sie sich als etwas Unmögliches vorstellte. Aber die Utopie ist weiterhin notwendig, zum mindesten diejenige, nach der die Dritte Welt schreit: ein gerechtes und würdiges Leben für die Armen, in den Worten von I. Ellacuría eine «Zivilisation der Armut» oder zum mindesten das geteilte «einfache Leben» und der Vorrang der Arbeit über das Kapital.

* Der erste Teil erschien unter dem Titel «Aus der Sicht Lateinamerikas» in Orientierung vom 15. Juni 1992, S. 125–130.

Die Kraft der Bekehrung

lung eines Herzens aus Stein in eines aus Fleisch, die Bekehrung, eine fundamentale Forderung an die Erste Welt. Das ermöglicht die Dritte Welt. Vor allem zeigt sie am eigenen Leibe die Existenz einer immensen Sünde auf, der Sünde, die unschuldigen Menschen den langsamen oder gewaltsamen Tod bringt. Gerade weil sie das so unverhüllt aufzeigt, trägt sie die Kraft der Konversion in sich. Oder, mit andern Worten gesagt: wenn ganze «gekreuzigte Kontinente» die Kraft nicht haben, steinerne Herzen in solche von Fleisch zu verwandeln, dann müßte man sich fragen, wer das überhaupt kann. Und wenn es tatsächlich niemand kann, dann fragt man sich, was für eine Zukunft die Erste Welt erwarten kann, die - bewußt oder unbewußt - auf den Leichen der Menschheitsfamilie aufgebaut ist. Das Leben kann keinen Sinn haben, wenn es so gelebt wird. Etwas, was die Erste Welt häufig zu vergessen pflegt: die Dritte Welt ist bereit, ihren Unterdrückern zu vergeben. Sie will nicht über sie triumphieren, vielmehr mit ihnen teilen und ihnen eine Zukunft offen halten. Wer sich den Armen der Dritten Welt nähert, dem öffnen sie ihre Herzen und Arme und - ohne davon zu wissen - gewähren sie Verzeihung. Indem sie diese Annäherung zulassen, kann die Welt der Unterdrücker sich als sündig anerkennen und zugleich wahrnehmen, daß man ihr vergibt. Auf diese Weise kommt in die Welt der Unterdrücker ein humanisierendes Element, das bisher gefehlt hat, die Gnade. Denn die Vergebung ist nicht das Werk des Henkers, sondern ein Geschenk des Opfers.

Nicht nur vom Standpunkt des christlichen Lebens, sondern schlicht aus der menschlichen Sicht der Dinge ist die Umwand-

Werte, die vermenschlichen

Die Dritte Welt bietet Werte an, die andernorts schwer zu finden sind, weil dort meist nur die negativen Werte der Ersten Welt existieren. Mit andern Worten, die Dritte Welt enthält ein Potential der Vermenschlichung, weil sie zum mindesten im Prinzip und häufig auch in der Praxis die folgenden Werte anbietet: Gemeinschaft anstatt Individualismus, Einfachheit anstatt Überfluß, Dienstbereitschaft anstelle von Egoismus, Kreativität anstelle von aufgedrängter Nachahmung, Feier anstelle von bloßer Zerstreuung, Offenheit gegenüber der Transzendenz anstelle von geistig stumpfem Pragmatismus. Und aus christlicher Sicht haben sie ein evangelisatorisches Potential, wie es die Bischofsversammlung in Puebla kühn formuliert hat: Durch all das, was sie leiden, was sie sind und was sie tun, werden sie für uns zur «Guten Nachricht». Sie sind die «Armen mit Geist», wie I. Ellacuría sagte.

Einsatz, Liebe und Martyrium

Die Dritte Welt zeigt ein starkes Engagement, eine große Hingabe und eine große Liebe. Aber sie ist weder masochistisch, weder selbstmörderisch, noch bleibt ihr nur übrig, aus der Not eine Tugend zu machen. Nein, gegenüber dem Verwundeten am Wege bewegt sich bei vielen das Herz, und sie lassen sich von Mitleid bewegen. Die Größe der Liebe, und die große Zahl der Märtyrer in Lateinamerika in den letzten Jahren ist beeindruckend. Das will heißen, die Liebe ist in dieser Welt möglich, denn sie ist real vorhanden. Und in einer Ersten Welt, die ihrer Struktur nach egoistisch ist, sicherlich auf Egozentrismus aufgebaut, deren sie sich noch rühmt, ist diese Liebe ein großes Angebot zur Humanisierung.

Die Hoffnung, die nicht stirbt

Für die einen unverständlich, für andere, «weil ihnen keine andere Alternative mehr bleibt», – Tatsache ist, daß in der Dritten Welt Hoffnung da ist, und daß sie Hoffnung anbietet. Keine naive Hoffnung, vielmehr Hoffnung wider alle Hoffnung, wie Paulus sagt, und sie ist da. Eine Hoffnung, die sich in Arbeit und Kampf für die Befreiung ausdrückt, auch dort, wo die Erste Welt sie zu ersticken droht und was ihr oft auch

¹ I. Ellacuría, El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología historica, in: H. Assman, u.a., Cruz y resurreción. Presencía y anuncio de una iglesia nueva. CRT. México 1978, S. 49–82. Nach seiner Ermordung wurde der Artikel noch einmal in der Revista Latinoamericana de Teología (6 [1989], S. 305–333) publiziert.

gelingt. Das kann man übrigens keineswegs als Erfolg, vielmehr muß man es als Scheitern bewerten.

Aber diese Tatsache besteht. Von der Dritten Welt aus geht dieser Strom von Hoffnung für die Menschheit, der es immer wieder möglich macht, daß Leben existiert. Gerade weil die Armen ihr Leben nicht als gesichert ansehen, sind sie es, die das Leben erhoffen, «dieses Minimum, das die größte Gabe Gottes ist», wie Monseñor O. A. Romero gesagt hat. Und so hat Ignacio Ellacuría dieser Hoffnung Ausdruck verliehen, er, der wahrhaftig nicht zu romantischen Äußerungen neigte:

«All dieses in El Salvador und in ganz Lateinamerika vergossene Märtyrerblut ist weit davon entfernt, Mut- und Hoffnungslosigkeit zu fördern. Es begründet neuen Kampfgeist und neue Hoffnung in unserem Volk. In diesem Sinne sind wir keine neue Welt und kein neuer Kontinent. Wir sind offensichtlich und nachvollziehbar ein Kontinent der Hoffnung – allerdings anscheinend nicht für die Menschen außerhalb. Und dies ist ein höchst interessantes Anzeichen für eine neue Zukunft angesichts anderer Kontinente, die keine Hoffnung, sondern einzig und allein Angst haben.»

Alles, was in diesem Abschnitt über die Gnade gesagt wurde, muß richtig verstanden werden. Ohne Zweifel, nicht die ganze Dritte Welt ist so. In Tat und Wahrheit ist es eine Minderheit, die aktiv die geschilderten Werte darbietet, auch wenn die Mehrheit nur passiv leidet und so auf alle Fälle die Gnade der Wahrheit und der Bekehrung anbietet.

Alle diese Werte und diese Gnade sind in der Dritten Welt präsent, und zwar in struktureller Form. Um es einfach zu sagen: Es ist «leichter», in der Dritten Welt human und christlich zu sein, weil man sich vom Strom der Wahrheit, des Engagements, der Utopie und der Hoffnung mitgetragen fühlt, von dem die Geschichte erfüllt ist. Es ist leichter, ein Prophet, ein guter Samariter, ein Märtyrer zu sein auf dem Hintergrund der «Wolke» von Propheten, Samaritern und Märtyrern. Nach den Worten des Hebräerbriefes ist es leichter, Glaubenszeuge zu sein inmitten einer «großen Wolke von Zeugen».

Wieviel von allem tatsächlich vorhanden ist, müßte untersucht werden. Wir aber, und viele, die uns von außen besuchen, bestätigen, daß diese Gnade anzutreffen ist. Der Jesuit José Ellacuría, der Bruder von Ignacio, sagte uns am ersten Jahrestag für die Märtyrer der UCA, er habe in El Salvador gelernt, daß man «auf andere Weise leben kann». Und das sagt jemand, der mehr als 20 Jahre in Taiwan lebt, in einem Land, das man uns übrigens als Beispiel vorhalten will, ein Beispiel materiellen Lebens, aber ohne Geist.

Zum Schluß möchte ich sagen, daß die Lösung für unsere Welt die Solidarität ist. Alle brauchen wir alle andern, und wir alle können allen beistehen. Die Geschichte zwischen dem Norden und Süden ist eine traurige Geschichte, aber sie kann sich ändern, und in jedem Fall muß sie sich ändern. Der Norden kann und muß uns helfen, damit ein Minimum an gerechtem und würdigem Leben möglich wird. Der Süden kann zu einer Quelle des Geistes für den Norden werden. Wichtig ist, Idee und Ideal der Menschheitsfamilie als einem Ganzen zu erfassen oder damit ernst zu machen.

Als ein Journalist Monseñor O. A. Romero, kurz bevor er ermordet wurde, fragte, was die andern Länder für El Salvador tun könnten, zählte er Verschiedenes auf, und zum Schluß erwähnte er die Voraussetzung für all das: «Vergeßt nicht, daß wir Menschen sind».

Das ist weiterhin das Problem und die fundamentale Herausforderung. Mit einfachen Worten gesagt, die Aufgabe besteht darin, uns als eine Menschheit zu verstehen, oder in christlicher Sprache, wahrhaftig «Vater unser» beten zu können. Möchte uns 1992 nicht weiter voneinander entfernen, sondern uns einander vom Norden und Süden als die eine Menschheit näher bringen!

Jon Sobrino, San Salvador

SCHLUSSLICHT EINER KINDHEIT

Versuch einer Annäherung¹

Nach Dem Blutigen Sturz des Ceauşescu-Clans sind viele ehemalige Exilierte nach Rumänien zurückgekehrt, um einen Beitrag zu leisten beim Aufbau einer neuen Gesellschaft in ihrem Land. Viele von ihnen sind dann irritiert gewesen, mit welch haßerfüllten Fragen sie empfangen wurden, die wohl auch das Ergebnis einer Gerüchtekampagne der Nomenklatura waren, welche die Macht und ihre Privilegien weder zu verlieren noch zu teilen bereit war.

Es waren Fragen, wie: «Was habt ihr denn für gute Sachen gegessen, während wir hier hungern mußten?» «Wie erdreistet ihr euch, uns zu belehren, die wir die ganze Misere erlebt haben, während ihr in Paris oder München ein gutes Leben führtet?» «Während wir in den Wohnungen gefroren haben, hattet ihr es so gemütlich in euren Wohnungen, daß ihr im

Auf diese haßerfüllte Weise könnte man in einem größeren, europäischen Kontext weiterreden. (Leider wird es auch getan.) Ein Osteuropäer könnte zum Beispiel einem gleichaltrigen Westeuropäer sagen: «Während ich als Kind arbeiten mußte, um Geld ins Haus zu schaffen für das Essen, hattest du deine Schwierigkeiten mit der Entscheidung, welche der zehn Schokoladesorten dir wohl am besten schmeckten.»

So unterschiedlich können Lebensläufe auf engstem Raum sein. Und zu solch larmoyanten Gesprächen kann es kommen. Larmoyanz ist die Krücke, die man braucht im Umgang mit sich selbst.

MIT EINER BISLANG kaum dagewesenen Intensität kommen in diesen Zeiten (in Europa) die Menschen zusammen. Es ist ein Zusammentreffen, ein Zusammenstoßen, ein Zusammenprall. Doch noch leben wir nicht zusammen. Kommen einander kaum näher, treffen nur selten und zumeist von äußeren Zwängen bemüht, oft ungern, aufeinander. Und sehr oft mit Befremden.

Menschen gehen aufeinander zu, Menschen entfernen sich voneinander – ein uraltes Bild, das es gibt, seit es die Menschheit gibt. Und dies geschieht bestimmt millionenfach auf dem Planeten innerhalb einer Minute. Menschen reden miteinan-

I. Ellacuría, Quinto centenario de América Latina. Descubrimiento o encubrimiento?, in: Revista Latinoamericana de Teología 7 (1990), S. 271-282, 281f.; deutsch: Fünf Jahrhunderte Lateinamerika: Entdeckung oder Verschleierung?, in: P. Rottländer, Hrsg., Die Eroberung Amerikas und wir in Europa. (Misereor. Berichte und Dokumente, 5) Aachen 1992, S. 132-147, 147.

Winter sogar die Fenster öffnen konntet, um frische Luft reinzulassen.»

¹ Der Autor Helmuth Frauendorfer wurde 1959 in Wojtek im Banat (Bezirk Timis) geboren. Er studierte in Temesvar Germanistik und Anglistik und veröffentlichte ab 1979 Gedichte in deutschsprachigen Zeitungen Rumäniens. 1982 erhielt er den Adam-Müller-Guttenbrunn-Literaturförderpreis. 1984 wurde er vom rumänischen Sicherheitsdienst Securitate verhört. 1987 verließ er Rumänien und lebt seither als freischaffender Schriftsteller in Berlin-Kreuzberg. Werke: Am Rande einer Hochzeit, Kriterion, Bukarest 1984; Landschaft der Maulwürfe, dipa, Frankfurt am M. 1990; Der Sturz des Tyrannen, hrsg. zusammen mit Richard Wagner, Rowohlt, Hamburg 1990. Zur neuesten Geschichte der rumäniendeutschen Literatur siehe: Albert von Brunn, Café Kopfland: Versuch über «Aktionsgruppe Banat», in: Orientierung 56 (1992) S. 40ff.

der, reden aufeinander ein, reden aneinander vorbei. Menschen, die nicht mehr fähig sind, miteinander zu reden, auch nicht fähig sich auszuschweigen; sie verstummen. Menschen, die nicht wissen, was hinter den Augen oder unter der Haut des andern vorgeht. Und kaum versuchen, «dahinterzukommen», aus den unterschiedlichsten Gründen.

Europa: Das plötzliche, ersehnte, doch wirklich vielleicht gar nicht erwartete Zusammentreffen so vieler Menschen, die vielleicht sogar dieselbe Sprache sprechen und doch so unterschiedlich sind, die geprägt sind von den unterschiedlichen Systemen, geprägt vor allem von so vielen Knicken, Rissen, Brüchen, Wundstellen in ihrer Biographie. Darum wurde auch in letzter Zeit öfter der Wunsch laut, man möge sich doch mehr erzählen.

Das Erzählen als eine Möglichkeit des Kennenlernens oder gar als eine Chance des Verstehens. Das Erzählen dessen, was einen geprägt, sein Leben bestimmt oder determiniert hat: die Kindheit zum Beispiel.

Die Kindheit aber, das sollte man nicht vergessen, zu einem späteren Zeitpunkt erzählt, ist eigentlich immer nur die Kindheit aus der (Erzähl-)Perspektive der Gegenwart. Die Kindheit selbst ist tot. Wie auch das Kind, aus dem ein Erwachsener hätte werden sollen, oder geworden ist, falls der kindliche Ungehorsam nicht stark genug war, um das zu verhindern. Und selbst bei jenen, denen es gelungen ist, Kindlichkeit in die Jahre hinüberzuretten, ist die eigentliche Kindheit tot. Vorbei. Sie lebt bloß weiter in einer mehr oder weniger verklärten Erinnerung, die weit davon entfernt ist, die Kindheit selbst zu sein. Das einzige, was noch stimmen könnte, sind einzelne Fakten, Objekte. Doch auch die könnten andere Dimensionen, andere Formen gehabt haben, als sie sie in der Erinnerung haben.

Doch der Versuch, die Kindheit heraufzubeschwören, sie in einer so dynamischen Situation, wie der derzeitigen, anderen, die einen andersartigen Zugang zum Leben hatten, zu erzählen, um sich so näher zu kommen, lohnt sich, denn letztendlich ist der Erwachsene nicht nur das Produkt seiner reellen Kindheit, sondern vielmehr das jener Kindheit, wie sie in seiner Erinnerung lebt.

TCH LIEGE auf der Couch in meinem Arbeitszimmer, die Füße an die Wand gelehnt, auf deren Weiß meine Blicke geheftet sind, die eigentlich gar nichts wahrnehmen, einfach dahinstarren, und trotz all meiner Bemühungen liegen meine ersten Erinnerungen im Dunkeln, wobei ich mich zugleich frage, wie ich mich wohl später an diesen Augenblick werde erinnern können, ob ich das Weiß der Wände, die vom unmäßigen Zigarettenrauch eigentlich gar so weiß nicht mehr sind, in Erinnerung haben werde, oder den von den anderen Farben des Zimmers abgehobenen viereckigen Lichtfleck des Monitors, oder nur das Summen des eingeschaltenen Computers, das mich jetzt dauernd mahnt, daß ich arbeiten muß.

Es waren Geräusche. Stimmen. Die Stimmen von zwei Frauen. Flüsternd, wenn sie wußten, daß er schlief. Die Stimmen im Schlaf. Das waren seine Mutter und seine Großmutter. Und dazwischen ratterte die Nähmaschine. Die war laut und stand im selben Zimmer. Die Nähmaschine ratterte. Die Stimmen flüsterten. Um den Kleinen nicht zu wecken. Denn im Winter wurde nur ein Zimmer geheizt. Darin hielt sich die ganze Familie auf. Man mußte sparen. Brennholz war knapp. Machte aber eine angenehme Wärme. In der es sich wohlzufühlen schien, das kleine, dicke Kind, das im Laufgitter lag.

Ich sitze mit einer Studentin und einem Studenten in der «Roten Harfe», einer Kreuzberger Kneipe. Die beiden stammen auch aus Rumänien, sind vor vielen Jahren mit den Eltern ausgereist in die Bundesrepublik, sind hier in die Schule ge-

gangen und studieren nun in Berlin. Wir haben uns schon einige Male getroffen, sie wollen mitmachen bei der Menschenrechtsarbeit zu Rumänien, wollen vielleicht so den Bogen wieder hinkriegen zu ihrer Biographie. Wir erzählen von Rumänien, auch von den Familienverhältnissen dort, bestellen dann noch ein Bier und noch eines und stellen fest, daß wir irgendwie, wenn auch etwas zeitverschoben sehr ähnliche Schwierigkeiten, Probleme hatten in unserer Kindheit beziehungsweise frühen Jugend. Da gab es zum Beispiel in jedem Haus einen kleinen Diktator. Wenn es bei ihnen vorwiegend die männlichen Familienmitglieder waren, so war das bei mir die Großmutter, die glaubte, alles im Griff haben zu müssen.

Das dicke Kind kannte nie einen Großvater. Dafür hatte es aber zwei Großmütter. Mit der einen wohnte es im Haus. Die andere sah es einmal im Jahr. Oder jedes zweite Jahr. Das hatte seinen Reiz. Dieser Besuch war immer mit einer langen Reise verbunden. Unangenehm war etwas anderes. Immer wieder wurde ihm die Frage gestellt, vor allem von der im Haus lebenden Großmutter: Welche Großmutter hast du lieber? Welche Großmutter liebst du mehr? Darauf wollte das Kind nie antworten.

Ich hatte das nie verstanden, weil die beiden Großmütter so unterschiedlich waren, weil ich sie so unterschiedlich erlebt hatte, daß sie nichts miteinander zu tun hatten und ich jede auf eine bestimmte Art gemocht oder nicht gemocht hatte. Und heute sage ich mir, während ich da am Schreibtisch sitze und Botho Strauß lese, daß die Beziehung zu einem Menschen die Beziehung zu einem anderen nicht ausschließen kann, nicht ausschließen darf, will sie nicht einengend, frustrierend, diktatorisch, ja, letztendlich tödlich sein.

Es war eine runde Kugel, die die ersten Jahre über den Hof kullerte. Als das Kind aber richtig laufen konnte, magerte es plötzlich ab. Später pflegte seine Großmutter zu sagen: «Kaum hattest du laufen gelernt, da hast du schon lauter Sachen angestellt. Es ist die Schlechtigkeit, weshalb du so mager bist.»

Der Blick aus der Ein-Zimmer-Wohnung des Senioren-Wohnhauses fällt auf eine Urberliner Kneipe. Da ist viel los, sage ich. Eine Alte da aus dem Haus, ist den ganzen Tag dort, sagt meine Großmutter. Kannst ja auch mal hingehn, sage ich und lache. Ich habe nie im Leben Alkohol angerührt, sagt meine Großmutter.

Nie im Leben ist sie auch weiter als zehn Kilometer aus ihrem Dorf gekommen, und nachdem wir in die Stadt umgezogen sind, hat sie fünfundzwanzig Jahre in der Stadt gewohnt, ohne die Stadt zu kennen. Sie kannte nur Hof und Garten und einige Nachbarsleute, das hat ihr gereicht. So sagt sie auch jetzt mit der größten Selbstverständlichkeit, weshalb soll ich denn Berlin kennenlernen. Worauf ich ihr zu erklären versuche, wie man telefoniert, denn bald soll sie den Telefonanschluß erhalten, und die Achtundsiebzigjährige hat bisher in ihrem Leben noch nie telefoniert.

Der Vater des Kindes arbeitete in der Landwirtschaft. Er arbeitete schwer. Sehr schwer muß es gewesen sein. Denn manchmal, an Zahltagen, kam er betrunken nach Hause. Da wurde wenig gesprochen im Haus. Allein das Kind hatte seine Freude daran. Es kroch auf dem Boden herum, las die Bohnen auf, die dem Vater beim Essen runtergefallen waren, und legte sie ihm in den Teller zurück.

Spielzeug gab es wenig. Dafür aber einen großen Hof und einen Garten. Und viel Holz. Ein Ast konnte auch ein Auto sein. Oder ein Traktor. Das hing von der Größe des Astes ab.

Und wenn der Vater Zeit hatte, da bastelte er aus Holz sogar mal einen Pferdewagen. Doch ließ sich die Katze leider nie davor einspannen. Einmal hatte der Vater ihm auch ein richtiges Pferd aus Holz geschnitzt. Das ist dann verlorengegangen bei dem Umzug vom Lande in die Stadt.

Das Kind einer befreundeten Familie hat Geburtstag und ich soll ein Spielzeug für das Kind kaufen, was ich auch schnell erledigen möchte, denn in Berlin habe ich immer den Eindruck, in Eile sein zu müssen, so gehe ich in einen Spielzeugladen, um das Entsprechende zu suchen, um mich umzuschauen und verlasse dann auch, mit dem Spielzeug unter dem Arm nach drei Stunden den Laden.

Dauernd war jemand mit dem Kind zu Hause. Zuerst Mutter und Großmutter. Dann arbeitete die Mutter nicht mehr zu Hause, sondern in der Stadt in der Fabrik. In der Zeit paßte die Großmutter auf die Kinder auf. Das hat auch gereicht. Und trotzdem war das Kind ziemlich sich selbst überlassen. Vielmehr, es überließ sich sich selbst. Es zeichnete viel. Oder es erfand Spielsachen.

Es spielte auch mit den Kücken. Einmal wollte es um die Mittagszeit die Kücken schlafenlegen. So wie auch das Kind gegen seinen Willen jeden Mittag schlafen mußte. Die Kücken wollten unter der Decke nicht still liegen bleiben und schlafen. Da machte das Kind, was es von den Erwachsenen gelernt hatte. Es zwang die Kücken zum Schlaf. Bis sie still unter der Decke lagen. Wie brave Kinder. Am Abend wurde das Kind dann verprügelt. Weil es die Kücken kaltgemacht hatte.

Anfangs in Berlin, und manchmal auch jetzt noch, habe ich abends immer wieder einen Kampf auszutragen, den Kampf gegen die Fernsteuerung, die mir vierundzwanzig Fernsehprogramme ins Wohnzimmer bringt, wo ich dann bis spät in die Nacht vor der Glotze sitze und mich am nächsten Tag selbst nicht ertragen kann, weil ich in der Zeit etwas hätte lesen oder schreiben oder mindestens mich mit Freunden in einer Kneipe hätte treffen können.

Kurz vor dem Umzug in die Stadt, 1965, entstand etwas Wirbel im Dorf. Der Vater nahm seine beiden Söhne und ging mit ihnen zu einem Bekannten. Der hatte einen Fernseher. Eine Seltenheit im Dorf. Das Zimmer war voller Leute. Die schauten alle gebannt auf den Fernseher. Dort wurde jemand zu Grabe getragen. Es war der Staatschef. Das Staatsbegräbnis war das erste Fernseherlebnis des Kindes. Danach hörte der Sechsjährige auch einen neuen Namen, der mit Ceau... begann.

Erst nach dem Tod Ceausescus konnte ich wieder nach Rumänien einreisen. Es ist Herbst, meine Eltern wohnen noch da, die Koffer bereits gepackt für die Ausreise. Ich habe Berliner Freunde zu Besuch, die alle im Garten stehen und fasziniert sind vom Tun meines Vaters, der im Garten Schnaps brennt, wohlwissend, daß er all diesen Schnaps weder mitnehmen noch bis zu seiner Ausreise trinken wird können, aber im Herbst muß der Schnaps gebrannt werden, wozu ist das Obst sonst da, und auch wir, meine Besucher und ich, haben nichts einzuwenden gegen die Schnapsbrennerei, denn wir wissen, es wird eine lange Nacht werden.

In der Stadt, da war das auch eine Art Dorf, wo sie wohnten. Es gab ein Haus und einen großen Garten. Der Garten war die Plage. Denn da mußte das Kind, anstatt zu spielen, von den Kartoffelpflanzen immer die «Colorado»-Käfer entfernen, die dann vernichtet wurden. Jeden zweiten Tag geschah das. Oder es mußte die heruntergefallenen Marillen und Pflaumen in Eimern sammeln und in Fässer schütten. Zum Schnapsbrennen. Wofür das Kind überhaupt kein Verständnis hatte. Denn lieber wäre es auf der vor dem Haus liegenden Wiese gewesen und hätte gespielt.

Auf Besuch bei Freunden, die mich bitten, noch ein wenig zu warten, sie hätten noch etwas zu tun, gleich seien sie fertig, ich warte, plötzlich höre ich ein Geräusch hinter meinem Rücken, die Frau saugt Staub hinter meinem Rücken, wie ein Überfall, denke ich verzweifelt, halte mir die Ohren zu und renne aus der Wohnung.

Das Haus bestand aus einer Küche und drei Zimmern. Davon war das eine Zimmer wie ein Schlauch. Dazu hatte es auch noch fünf Türen. In diesem Durchgangszimmer schliefen die Eltern. In dem einen der anderen beiden Zimmer schlief das Kind mit seinem Bruder in einem Bett. Daneben, im Bett nebenan schlief die Großmutter. Das dritte Zimmer war das «Paradezimmer». Da standen die besten Möbelstücke drin. Da lag der beste Teppich. Und betreten wurde es nur, um es zu lüften, um den Staub zu saugen. Oder um es den Besuchern zu zeigen. So war das üblich bei den Banater Schwaben. Und später, als die Kinder größer waren, mußten sie, reihum im ganzen Haus den Staub saugen. Mit einem furchtbar lauten Sauger, den das Kind so richtig hassen lernte. Um eine Zeit versuchte es, seinen Bruder mit Schauspielerfotos aus seiner Sammlung zu bestechen. Damit der Bruder das Saugen übernimmt. Vielleicht auch zwei-drei Wochen nacheinander. Doch leider war bald die Fotosammlung zu Ende oder der größere Bruder hatte daran kein Interesse mehr.

Daß der Bruder größer war, hatte Nachteile für den kleineren. Außer einem Sonn- und Feiertagsanzug erhielt der kleinere Bruder nie neue Kleidung. Er mußte immer die Sachen tragen, die dem größeren Bruder zu klein waren. «Wir haben jetzt kein Geld», hieß es immer. Und es hat auch nie das Tretauto erhalten, das es sich so sehr gewünscht hatte.

Stephan Heym warf von hoher Warte den DDR-Bürgern vor, daß sie sich auf die Bananen gestürzt hatten. Wie hätten sie das auch nicht tun sollen, hatten sie diese Ware so lange Zeit – im Unterschied zu dem reisenden zynischen Heym – zu entbehren. Und immer noch – auch auf dem letzten Schriftstellerkongreß, geht es dem Heym nicht um die Menschen, nicht um die Verbrechen, sondern um die verratene Idee. Es stimmt mich bedenklich, wenn ein Mensch, ein Schriftsteller noch dazu, Ideen, Ideologie einer humanen Sensibilität vorzieht.

Das Kind wurde in der Stadt in den Kindergarten geschickt. Dann in die Schule. Es ging immer allein. Und fand auch Spaß daran. Immer wieder schlug es Umwege ein. Oder es fuhr einfach mit der Straßenbahn um das Viertel herum. Mehrere Male. Es befreundete sich mit den Schaffnerinnen und Schaffnern, so daß es für diese Fahrten auch nichts zahlen mußte. Das waren die kleinen Geheimnisse des Kindes. Die Heimlichkeiten, die nur ihm gehörten. Die es mit niemand teilen, niemandem erzählen mußte, die eine eigene Welt entstehen ließen.

Das Kind sah und hörte. Und manchmal stimmte das Gesehene zum Beispiel nicht überein mit dem in der Schule Gehörten. Es verstand manche Wörter nicht, wie zum Beispiel «glückliche, goldene Kindheit», wenn es zugleich im Garten arbeiten und stundenlang um Schweinefleisch anstehen mußte.

Und erklärt hat ihm auch keiner was. Die Lehrer in der Schule begannen auf ihn fremd zu wirken. Fremd und immer fremder wurden sie. Denn sie paßten nicht in seine Welt. Er konnte sich nicht vorstellen, daß sie Spaß daran fänden, so wie er stundenlang in einer verlassenen, dunklen Scheune zu sitzen, in der Nähe eines ehemaligen Eisenbahngleises, einfach «die Strekke» genannt. «Die Strecke», das war seine Welt. Und da paßten auch die Eltern nicht rein. Die hätten höchstens versucht, die Scheune aufzuräumen oder gar abzureißen. Die Erwachsenen, die hätten seine Welt nur zerstört. Und immer öfter träumte der Junge davon, mit einer Decke für mehrere Tage oder gar für immer von zu Hause und von den Lehrern abzuhauen. Nicht selten mußten abends die Eltern ihn suchen. Dann wurde er gerügt oder geohrfeigt. Geredet wurde wenig. Umsomehr verkroch er sich in seine Welt von Karl May und Robinson Crusoe. Er begann das Übertreten der Verbote zu genießen. Denn schließlich hatte er bei Karl May gelernt, wie man «männlich» auch Schmerzhaftes über sich ergehen läßt. Dies war für ihn die wahre Welt. Die wirkliche, das waren das Elternhaus und die Schule. Die in der wirklichen Welt lebten, beklagten sich dauernd, er sei unaufmerksam in der Schule, bestenfalls nannten sie ihn einen Träumer.

Auf dem ehemaligen KZ-Gelände von Ravensbrück sollte ein Supermarkt gebaut werden, worauf es internationale Proteste gab, die Medien schrien auf. Ich sitze vor dem Fernseher und sehe mir Interviews mit Einwohnern an, dabei höre ich die Stimme einer Frau: «Das berührt mich nicht mehr. Ich habe andere Probleme.» Ich sitze vor dem Fernseher und habe den Eindruck, das Wohnzimmer friert ein.

Das Kind war mit einem anderen deutschen Jungen im Kino gewesen. Es war ein Kriegsfilm. Die Deutschen waren die Bösen, die Rumänen die Guten. Selbstverständlich hatten sie mit den Guten gehalten, die beiden Kinder. Auf der Straße, vor dem Kino sprachen sie Deutsch. Plötzlich wurden sie von anderen Kindern gejagt. Die Kinder liefen den beiden nach. Sie wollten die beiden verprügeln. Sie riefen ihnen nach: «Faschisten! Faschisten!» Das Kind verstand das ganze nicht. Und zu Hause gab ihm auch niemand eine Antwort.

Ich besuche meine Eltern, gebe ihnen etwas zu lesen, was in letzter Zeit von mir erschienen ist, das sie froh annehmen und auch lesen werden, wobei sie mich aber fragen, weshalb ich das noch tue, ich hätte es doch nicht mehr nötig, das Studium hätte ich doch längst beendet, und sie verstehen nicht, sind aber mit mir zufrieden.

Die Eltern waren mit dem Jungen unzufrieden. Er ist unter den letzten seiner Klasse Pionier geworden. Und wurde auch mit den letzten seiner Klasse VKJ-ler (VKJ = Verband der Kommunistischen Jugend). Mit diesen Organisationen wurden Hierarchien gebaut. Sie waren verpflichtend. Und alle strebten danach, als erste reinzukommen. Auch die Eltern nahmen das ernst und sahen darin eine Auszeichnung bzw. die Verweigerung einer Auszeichnung.

Manchmal stehe ich in einer Ecke meines Arbeitszimmers und ertappe mich dabei, daß ich mein Arbeitszimmer beobachte, als hätten die Gegenstände darin ein Eigenleben, nicht nur die technischen Geräte, auch die Schreibtische, die schwarz sind, nicht nur die Bücher, auch die Bücherregale, die weiß sind.

Der Vater zimmerte für den Jungen einen Schreibtisch aus Sperrplatte und strich ihn grün an. Den Schreibtisch hatte der Junge sich gewünscht. Die grüne Farbe konnte er nicht leiden. Doch grüne Farbe war im Banat sehr verbreitet. Vielleicht war es auch die billigste Farbe. An diesem Schreibtisch begann er

auch, seine ersten gereimten Verse zu schreiben, die er selbst zu einer Zeitung brachte und die dann sogar auch erschienen sind. Die Eltern waren stolz.

Vor meinen Augen immer wieder, wenn ich mit polnischen Freunden spreche, oder auch nur wenn ich mit Frauen spreche, das verzerrte Gesicht des Papstes, das ich im Fernsehen sah, als er auf die polnischen Frauen einredete, gegen Abtreibung und gegen Kondome donnerte.

In der Schule wurde den Schülern beigebracht, es gibt keinen Gott. Doch viele Eltern schickten ihre Kinder zum Religionsunterricht. Mindestens bis zur Ersten Kommunion und zur Firmung. Der Pfarrer hatte einen ganzen Schrank voller Karl-May-Bücher. Der Pfarrer war weder ein Lehrer, noch das Elternhaus. Der Pfarrer war dazwischen. Der Pfarrer machte mit den Jungs auch Ausflüge. Der Junge ging weiter in den Religionsunterricht. Er wurde Ministrant. Und er hatte auch die Absicht, selbst mal Priester zu werden. Das schien ihm eine Welt zu sein, wo er nicht aufzuteilen hatte seine Welt, in die auch Karl May hineinpaßte und Robinson Crusoe. - Bis er eine andere Welt kennenlernte, die er mit der Priesterwelt wiederum nicht vereinbaren konnte. Es geschah auf einer Party, in einem Nebenzimmer. Davon hatte er bis dahin nur gehört, von älteren Freunden, die bereits das Lyzeum besuchten. Und am nächsten Tag sollte er beichten gehen. Da er wußte, daß der Pfarrer ihn im Beichtstuhl erkennen würde, schwänzte er die Beichte. Und er war immer seltener als Ministrant in der Kirche zu sehen.

Ich lese Zeitungen, Zeitschriften, blättere Verlagsprogramme durch, stelle Listen mit Buchtiteln auf, dafür habe ich im Computer ein fertiges Formular, nur Autoren und Titel muß ich noch hineintippen, ich drucke die neue Liste aus, lege sie in das Fax-Gerät, innerhalb einer Minute ist sie in meiner Buchhandlung, und in ein, zwei Tagen kann ich die gewünschten Bücher entgegennehmen.

Ab seinem vierzehnten Lebensjahr schickten die Eltern den Jungen während der Sommerferien arbeiten. Mindestens für einen Monat. Als Taglöhner in der Landwirtschaft. Schwerarbeit. Damit er sieht, wie schwer die Arbeit ist. Vielleicht wird er dann besser in der Schule.

Dem Jungen paßte das. Denn da verfügte er plötzlich über eigenes Geld. Finanzierte sich Ausflüge. Kaufte sich einen eigenen braunen Schreibtisch. Und das erste Buch: Mark Twain «Die Flußpiraten des Mississippi». Der «Grundstein» seiner späteren Bibliothek.

Ich will demnächst nach Rumänien reisen, eine Research-Reise, die Menschenrechtslage betreffend. Doch für die Einreise muß man wieder vorher bei der rumänischen Botschaft ein Visum beantragen. Denn schließlich wollen die wieder vorher wissen, wer wann für wie lange Zeit nach Rumänien will. Deshalb werden die Visa nicht mehr an der Grenze erteilt. Um in den Besitz dieses Visums zu gelangen, muß ich mehr als zwei Stunden in einer Schlange vor der Botschaft in Zehlendorf auf der Straße stehen, Gedränge, die Menschen werden ungeduldig, manche versuchen, sich vorzudrängen: Die richtige Einstimmung für eine Reise nach Rumänien. Und dabei denke ich dauernd an die Leichtigkeit des Reisens durch den anderen Teil Europas.

Im Gymnasium schrieb er weiter an seinen Versen. Und veröffentlichte einige davon auch. Doch immer wieder wurde er von der Lehrerin, die für die Schulzeitschrift zuständig war, ge-

mahnt, seine Gedichte sollten doch optimistischer sein, nicht immer so traurig. Er sei doch jung und habe den Optimismus der Jugend in diesem Land zu widerspiegeln. Zwei Monate später reiste diese Lehrerin aus. Endgültig. In die Bundesrepublik Deutschland. Seine eigenen Reisen fanden alle mit dem Finger auf der Landkarte statt. Dafür hatte er einen schönen großen Atlas vom deutschen Institut für Auslandsbeziehungen erhalten.

Der Gymnasiast spielte auch Theater, selbst im Deutschen Staatstheater durfte er auftreten. Er besuchte einen Literaturkreis, in dem Texte gelesen und diskutiert wurden, in dem auch kritische Töne angeschlagen wurden. Eines Tages wurde der Gymnasiast aus dem Unterricht gerufen und von einer Person, die sich zunächst als Journalist ausgab, zum Geheimdienst Securitate gebracht. Er sollte dazu vorbereitet werden, um zu berichten, was im Literaturkreis geschah. Da fand eine Kollision statt, da prallte nun die wirkliche Welt mit der wahren zusammen, in der er sich aufgehoben fühlte. Ich mußte mich entscheiden. Und ich entschied mich für die wahre Welt, für die Bewahrung der Integrität innerhalb der wirklichen Welt. Ich war achtzehn Jahre alt. Man könnte auch sagen, da ist mir ein Licht aufgegangen. Aber es war das Schlußlicht.

Helmuth Frauendorfer, Berlin

«Die zwölf Apostel waren Männer ...»

Stereotype Einwände gegen die Frauenordination und ihre tieferen Ursachen

Seitdem das Thema «Frau in der Kirche» eine größere Aktualität gewonnen hat und eine zunehmende Zahl von Frauen in der Lage ist, sich anhand einer Fülle von einschlägigen Publikationen über ihre Situation in der Kirche zu informieren, wird in Gesprächen mit kirchlichen Amtsträgern oder in Diskussionsrunden immer häufiger die Frage nach der Frauenordination, also nach dem Priesteramt für Frauen gestellt. Das ist nicht verwunderlich, hängt doch von der Beantwortung dieser Frage die Glaubwürdigkeit der Kirchenleitung in ihrem Verhältnis zu den Frauen in besonderem Maße ab; sie erhält gewissermaßen den Stellenwert einer Testfrage. Trotz aller wissenschaftlichen Aufklärungsarbeit, die in den vergangenen Jahren geleistet wurde, werden auch heutzutage noch immer ganz bestimmte Einwände gegen die Frauenordination von seiten höherer kirchlicher Amtsträger vorgebracht.

Die folgenden Ausführungen befassen sich mit diesen in stereotyper Form wiederholten Einwänden und versuchen ihre möglichen tieferen psychologischen Hintergründe zu beleuchten bzw. zu erhellen.

Wohl am häufigsten werden in Diskussionen, aber auch noch in einschlägigen (populärwissenschaftlichen) Artikeln die «zwölf Männerapostel» ins Spiel gebracht, die Jesus angeblich erwählt hat, um dadurch «für alle Zeiten» klarzustellen, daß er die Frauen aus der Gruppe der Zwölf, der Apostel und aus den in der Folgezeit sich herausbildenden Ämtern – Presbyterat und Episkopat – ausgeschlossen haben wollte. Dieses Argument ist bereits in vielen einschlägigen Artikeln und Büchern widerlegt worden¹, so daß wir uns auf eine Zusammenfassung der Gegenargumente beschränken können, um dann die eigentlichen Hintergründe dieses Schein-Arguments aufzudecken.

Auf folgende Literatur ist u. a. hinzuweisen:

H. v.d. Meer, Priestertum der Frau? (QD 42) Freiburg 1969; K. Rahner, Priestertum der Frau? in: StdZ 102 (1977) 291–301; H. Küng/G. Lohfink, Keine Ordination der Frau? in: ThQ 157 (1977) 144–146; E. Schüssler Fiorenza, The Twelve, in: Women Priests. A Catholic Commentary on the Vatican Declaration, ed. L. A. Swidler, New York 1977, 114–122; G. Lohfink, Weibliche Diakone im Neuen Testament, in: Die Frau im Urchristentum, Hrsg. G. Dautzenberg u. a., (QD 95) Freiburg 1983, 320–338; G. Heinzelmann, Die geheiligte Diskriminierung, Bonstetten 1986, bes. 194–200; Einbeziehung der Frauen in das Apostolische Amt. Entscheidung der Synode der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands und ihre Begründung (o. J.) 11ff.; R. Albrecht, Art. Apostelin/Jüngerin, in: Wörterbuch der feministischen Theologie, Gütersloh 1991, 24–28; I. Raming, Art. Priestertum der Frau, ebd. 328–330.

Die Frage, ob die Wahl der Zwölf auf den historischen Jesus zurückgeht oder ob es sich bei dem Zwölferkreis um eine nachösterliche Einrichtung handelt, die von den Evangelisten in das vorösterliche Leben Jesu zurückprojiziert wurde, ist von den Exegeten unterschiedlich beantwortet worden; s. die Argumente Für und Wider im Überblick bei J. Gnilka, Das Evangelium-nach Markus, 1. Band, Zürich-Einsiedeln-Köln 1978, 141–143. Das Urteil von Gnilka zu diesem Dissens: «Die Argumente zu dieser Frage, in der kaum je Einigkeit wird erzielt werden können, sind längst ausgetauscht... Am meisten befriedigt immer noch die Annahme, daß Jesus die Zwölf zusammenrief.» (ebd).

Im Widerspruch zu der traditionalistischen Argumentation wurde längst klargestellt, daß Jesus – in notwendiger Übereinstimmung mit der sozialen Struktur des antiken Israel, die eindeutig patriarchalischen Charakter hatte – zwölf Männer als Vertreter der zwölf Stämme Israels wählte, die ebenfalls durch Stammväter (die Söhne Jakobs) repräsentiert wurden, entsprechend der in der Antike herrschenden Vorstellung, wonach nur der Mann als der Leben Zeugende galt (vgl. Gen 35, 23; s. auch Gen 49, 1–28).

Jesus wollte durch die Wahl der Zwölf auf symbolische Weise zum Ausdruck bringen, daß ganz Israel Adressat seiner Botschaft war und auf den Weg der Umkehr gerufen wurde. Die Einsetzung der Zwölf kann als eschatologisches Zeichen verstanden werden: «Jesu Wirken zielt ab auf die Versammlung des neuen eschatologischen Gottesvolkes im nahen Gottesreich»². So bediente er sich des von allen Israeliten verstandenen Symbols der Zwölf-Zahl. Wenn Jesus allerdings dabei die Intention unterstellt wird, er habe die Frauen dezidiert von der Gruppe der Zwölf ausschließen wollen, ist das nichts anderes als eine Projektion patriarchalischer Gesinnung heutiger kirchlicher Amtsträger in Jesus hinein und eine Pervertierung seiner an ganz Israel gerichteten Heilsbotschaft: Ist doch in den Evangelien kein Wort Jesu zu finden, das es rechtfertigte, solche Intention auch nur im entfernten vorauszusetzen. Es ist daher unzulässig, aus historischen Fakten (Auswahl der Zwölf, sofern sie auf den historischen Jesus zurückgeht), die sich völlig plausibel aus dem damaligen sozio-kulturellen Milieu heraus erklären lassen, irgendwelche Normen für künftige Zeiten abzuleiten.

Ferner ist wiederholt mit Recht darauf hingewiesen worden, daß die als Symbolhandlung zu verstehende Berufung der zwölf «eschatologischen Zeugen» (Lohfink, 1983) nicht auf der gleichen Ebene liegt wie der Umgang Jesu mit einzelnen Frauen, die ihm begegnen oder die zu seinen Jüngerinnen zählen. Wenn Jesus diesen Frauen Achtung und Anerkennung ihrer Personwurde entgegenbrachte, erregte er zwar auch Befremden, weil er an Tabus seiner Umwelt rührte (vgl. Joh 4, 27: «seine Jünger... wunderten sich, daß er mit einer Frau sprach»); weit schwieriger bzw. einschneidender ist es aber und daher von einem Einzelmenschen nicht zu leisten, patriarchalische Strukturen seiner Zeit (z. B. Ausschluß der Frauen von öffentlicher Lehre in Synagogen oder von der Zeugenfunktion vor Gericht) aufzubrechen und zu überwinden, was von Jesus demzufolge auch nicht überliefert ist. Solche Umwälzung kann meistens nur in einem jahrhundertelangen Prozeß geschehen. Den Evangelien zufolge verstand sich Jesus aber nicht als Sozialreformer, sondern legte allenfalls Grundlagen für künftige Strukturreformen in Kirche und Gesellschaft.

² Gnilka (Anm. 1) 143.

Die neueren Forschungen zum Apostelbegriff

Gegenüber dem eingangs genannten, geschichtliche Zusammenhänge außer acht lassenden Scheinargument ist geltend gemacht worden, daß die Begriffsbildung «Zwölf Apostel» (die Männer waren) als eine «sekundäre Verengung eines ursprünglich viel weiteren Apostelbegriffs» anzusehen ist. «Apostel sind in der ältesten Zeit alle, die feierlich und offiziell ausgesandt werden – entweder von einer Gemeinde (vgl. 2 Kor 8, 23; Phil 2, 25) oder vom Auferstandenen selbst (vgl. 1 Kor 9, 1; 15, 7»³. Zu diesem größeren Apostelkreis, der neben den Zwölf auch missionarische Wanderapostel umfaßte, gehörten offenbar auch Frauen (vgl. Röm 16, 7: Junia)⁴ z. T. auch Apostelehepaare (Röm 16, 3: Priska und Aquila werden als Mitarbeiter des Paulus in der Missionsarbeit bezeichnet). Die Existenz weiblicher Missionsapostel in der frühen Kirche stellt einen Traditionsbeweis dar für die Existenz weiblicher Amtsträger - entgegen der traditionellen Auffassung, wonach nur Männer kirchliche Amtsträger waren. Der in dieser Weise argumentierenden «Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt» («Inter insigniores», 1976), die voraussetzt, daß eine gerade Linie von den «Zwölf Aposteln» zu den späteren Bischöfen und Priestern führe, wird mit dem Hinweis begegnet, daß «der Übergang vom Begriff des Apostels und der Zwölf zum Begriff des Priesters (und Bischofs)» zu einfach konstruiert werde, «als daß er den heutigen Erkenntnissen des Werdens der Urkirche, ihrer Struktur und Organisation genügen könnte». Diesen Erkenntnissen zufolge hat Jesus «kein Amtspriestertum gestiftet», sondern hat Jünger/innen zur Proklamation der Gottesherrschaft ausgesandt» und zwölf von ihnen zu eschatologischen Zeugen für Israel bestimmt (vgl. vor allem Mt 19, 28 par Lk 22, 29f.) ... Die Ausformung und Strukturierung von Ämtern» (des Episkopats, Presbyterats und Diakonats) «blieb der sich entfaltenden Kirche überlassen.⁶ Aus alldem folgt, daß das eingangs genannte «Argument», Jesus habe die Frauen bewußt und absichtlich aus der Gruppe der Zwölf (Apostel) und damit aus den angeblich daraus abgeleiteten Ämtern (Episkopat und Presbyterat) für alle Zeiten ausgeschlossen, bei differenzierter Betrachtung des Entstehungsprozesses von Kirche und ihren Ämtern in sich zusammenfällt.

Das starre Festhalten an diesem Scheinargument macht allerdings unübersehbar deutlich, daß es dabei gar nicht um Erkenntnis von Wahrheit im historischen oder wissenschaftlichen Sinne geht; vielmehr verdeckt solche Argumentation nur die zutiefst patriarchalische, antifeministische Gesinnung, die die Autorität Jesu und Gottes nur vorschützt, weil es (heute) inopportun wäre, sich offen und unverbrämt gegen die Zulassung von Frauen zu kirchlichen Ämtern zu äußern. Diese patriarchalische Einstellung verhindert auch, daß ernst gemacht wird mit der praktischen Umsetzung der Botschaft von Gal 3, 27f.: «in Christus ist weder männlich noch weiblich», d.h. daß die Geschlechtsunterschiede im religiösen Bereich völlig irrelevant sind. Wenn dem dann noch in geradezu zynischer Weise entgegengehalten wird, diese Aussage gelte nur vor Gott und «im Himmel», nicht aber auf Erden und in den sichtbaren Institutionen, dann zeigt das wiederum eine extreme patriarchalische Verhärtung des Herzens, die sich dem Willen Gottes, der auf Gerechtigkeit zielt («dein Wille geschehe wie im Himmel so auch auf Erden»), und zwar in dieser Welt, verweigert, die festhalten will an dem Ungeist des «alten Adam» (Eph 4, 22) und sich dem Neuen, das durch das Kommen des Gottesreiches in und mit Jesus präsent geworden ist, verschließt.

Demgegenüber lautet der urchristliche Appell: «Zieht an den neuen Menschen, der nach Gottes Urbild in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen ist!» (Eph 4, 24) ... «Wenn je-

mand in Christus ist, so ist er ja eine neue Schöpfung: das Alte ist vergangen, Neues ist geworden» (2 Kor 5,17), und: «Ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen. Da ist nicht mehr... Mann und Frau; denn ihr alle seid eins in Christus Jesus» (Gal 3,27f.). An der patriarchalischen Geschlechter-«Ordnung», an der Herrschaft des Mannes über die Frau in der Kirche festhalten (wollen), heißt demnach: sich dem Wirken des Geistes Jesu und Gottes in unserer Zeit verschließen, den Anbruch des Reiches Gottes aufhalten, zu verhindern suchen. Um die Mächte des «alten Adam», die Sünde des Patriarchats, in Kirche und Gesellschaft zu überwinden, ist daher nicht weniger als eine Bekehrung der Herzen hin zum Willen Gottes vonnöten, zu dem, was Reich Gottes eigentlich meint.

Das Gewicht einer zweitausendjährigen Tradition?

Eine Tendenz zur Konservierung des tradierten patriarchalischen Geschlechterverhältnisses in der Kirche, also eine Weigerung, umzudenken, verrät auch die öfter in Stellungnahmen kirchlicher Amtsträger zur Frauenordination angeführte Begründung, daß das «Gewicht einer zweitausendjährigen Tradition»⁷ einer Änderung der Kirchenordnung in dieser Hinsicht entgegenstehe. Dabei wird der Eindruck erweckt, als handle es sich um eine ununterbrochene Kette von ernstzunehmenden Traditionszeugen bzw. -belegen von den Uranfängen der Kirche, ja von Jesus selbst bis hin zur Gegenwart. Solche Argumentation hat, psychologisch gesehen, eine nicht zu un-terschätzende Wirkung; denn wer kann sich schon dem Gewicht einer solch lang anhaltenden Tradition entziehen? Erscheint nicht jeder Einsatz für die Frauenordination unter diesen Umständen von vornherein als sinnlos?

Den verantwortlichen Amtsträgern dient die Berufung auf die angeblich zweitausendjährige entgegenstehende Tradition vielfach als Rechtfertigung dafür, eine Änderung der derzeitigen Lage der Frau in der Kirche möglichst bis auf unbestimmte Zeit hinauszuzögern. Selten oder eher gar nicht kommt dabei in den Blick, was es mit dieser «zweitausendjährigen Tradition» eigentlich auf sich hat. Bei näherer Untersuchung entpuppt sie sich nämlich als eine Reihe von Aussagen (z. B. Kirchenväterzitaten - echten und unechten -, päpstlichen Dekretalen, darunter etliche Fälschungen, Synodenbestimmungen, Erklärungen des Lehramts - aus unserm Jahrhundert), die darin übereinstimmen, daß sie der Frau liturgisch-kultische und pastorale Funktionen, die an kirchliche Ämter gebunden sind, vorenthalten und die Unterordnung der Frau unter den Mann fordern. Wie zahlreiche einschlägige wissenschaftliche Untersuchungen⁸ inzwischen aufgedeckt haben, basiert diese Tradition auf einer extremen Frauenverachtung, die seit den frühen nachchristlichen Jahrhunderten immer mehr zunahm und schließlich im «Hexenhammer» ihren traurigen Höhepunkt erreichte und insofern keinerlei Geltung beanspruchen

Darüber hinaus werden bei dieser undifferenzierten Argumentation («zweitausendjährige Tradition») sowohl der verheißungsvolle Anfang der ersten christlichen Missionsgemeinden, in denen Frauen als amtliche Mitarbeiterinnen (Diakoninnen, Vorsteherinnen von Hausgemeinden, Missionsapostelinnen) tätig waren, als auch Traditionsstränge aus späterer Zeit völlig unterschlagen, die konträr zur erwähnten frauenfeindlichen Praxis der Kirche verliefen. Durch neuere Forschungen des italienischen Historikers G. Otranto konnte z. B. aufgrund von Textzeugnissen und Inschriften nachgewiesen werden,

³ G. Lohfink (Anm. 1) 330.

⁴ Dazu s. Lohfink (mit Berufung auf B. Brooten) 327ff.

⁵ So K. Rahner (Anm. 1) 295.

⁶ Lohfink 321f.

⁷ So z. B. Kard. G. Sterzinsky (in einem Gespräch mit der «Berliner Morgenpost»), Münstersche Zeitung (MZ) v. 8.11.91; ähnlich Bischof R. Lettmann, MZ v. 16./17.11.91.

⁸ Dogue die in April 1977.

⁸ Dazu s. die in Anm. 1 zitierte Literatur, ferner: I. Raming, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Köln-Wien 1973; dies.: Frauenbewegung und Kirche, Weinheim, 2. Aufl. 1991.

daß es in Süditalien zwischen der Mitte und dem Ende des 5. Jahrhunderts ordinierte Priesterinnen (presbyterae) gab. 5

Bekanntlich bestand das Diakoninnenamt noch etwas länger fort: im Osten bis ins Mittelalter, im christlichen Westen nur etwa bis zum 6. Jahrhundert, während in Rom allerdings noch im 11. Jahrhundert Diakoninnen ordiniert wurden¹⁰, um dann ebenfalls ein Opfer des vorherrschenden frauenfeindlichen Traditionsstranges zu werden. Aber auch in Auseinandersetzung mit dieser antifeministischen Tradition bildete sich durch die Jahrhunderte hindurch eine theologische Lehrmeinung heraus, wonach die gültige Ordination nicht an das männliche Geschlecht gebunden ist. Diese Auffassung ist von der glossa ordinaria des Johannes Teutonicus (um 1215 publiziert) zum Decretum Gratiani¹¹ überliefert, wenngleich er persönlich noch der herrschenden antifeministischen Tradition folgte, indem er behauptet: «Frauen können den (sakramentalen). Charakter des Ordo nicht empfangen, weil ihr Geschlecht sowie die kirchliche Vorschrift sie daran hindern.» Im Anschluß an diese seine Stellungnahme verweist er jedoch auf andere Theologen bzw. Kanonisten, die entgegen der herrschenden Lehrmeinung klarstellen: «Nach empfangener Taufe kann jede/r, ob Mann oder Frau, ordiniert werden» (post baptismus quilibet potest ordinari).

Unabdingbare Voraussetzung für eine gültige Ordination ist danach nicht das (männliche) Geschlecht einer Person, sondern allein die Taufe und freilich eine entsprechende Eignung (Charisma) für das Diakonats- und Priesteramt. Allein diese Auffassung kann für sich in Anspruch nehmen, der Botschaft des Evangeliums (vgl. Gal 3, 27f.) zu entsprechen.

Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß sie in unserm Jahrhundert - spätestens seit dem 2. Vatikanum - mit zunehmendem Nachdruck vorgetragen wird: So richteten mehrere Frauen Eingaben an das Konzil, in denen sie ihre in der kirchlichen Tradition allzu lange vergessene und verratene Würde als Ebenbild Gottes und als getaufte Person in Erinnerung brachten und uneingeschränkten Zugang zu kirchlichen Ämtern forderten.¹² Einsichtige Bischöfe, wenn auch wenige, hatten ein gewisses Gespür für die «Zeichen der Zeit», die sich in solchen Eingaben artikulierten und zu denen Papst Johannes XXIII. in seiner bahnbrechenden Enzyklika «Pacem in terris» die Emanzipationsbewegung der Frauen rechnete. Hervorzuheben ist z. B. die Konzilsintervention des Erzbischofs Hallinan von Atlanta, der (unter Berufung auf «Pacem in terris») u. a. für den Zugang der Frauen zum Diakonat sowie für ihre aktive Präsenz in der Theologie und in den kirchlichen Entscheidungsgremien überhaupt eintrat. 13 Damit wurden Impulse für die Folgezeit gegeben: Auf der 2. ordentlichen Bischofssynode (1971) setzten sich mehrere Amtsträger, allen voran Bischöfe aus Kanada und aus den USA, für eine fundamentale Reform der Stellung der Frau ein und griffen damit die Anliegen kanadischer und nordamerikanischer Frauenverbände auf. Kardinal Flahiff (Winnipeg) plädierte erstmalig für die Zulassung der Frau zum Priesteramt. Im Namen der kanadi-

⁹ Vgl. seine Studie: Note sul sacerdozio femminile nell'antichità in margine a una testimonianza di Gelasio I, in: Vetera Christianorum 19 (1982) 341-360. Eine vollständige Übersetzung von Otrantos Studie ins Amerikanische von Mary Ann Rossi ist veröffentlicht in dem Artikel «Priesthood, Precedent, and Prejudice: On Recovering the Women Priests of Early Christianity, Containing a Translation from the Italian of Notes on the Female Priesthood in Antiquity by Giorgio Otranto», in: Journal of Feminist Studies in Religion Vol. 7 (1991) Nr. 1, 73-94 (Die Beurteilung der Übersetzerin: «Otranto provides ample grounds for reconsidering the role of women in the priesthood of early Christianity ...», ebd. S. 78

Vgl. G. Heinzelmann, Die getrennten Schwestern, Zürich 1967, 66; A. Jensen, Art. Diakonin, in: Wörterbuch der feministischen Theologie (Anm. 1) 58-60 (dort weitere Literatur).

Vgl. Dazu und zum folgenden: Raming, Ausschluß 111.

schen Bischofskonferenz empfahl er die Errichtung einer gemischten Kommission, die diese Frage eingehend prüfen solle. Der Frage der Frauenordination widmeten sich auch mehrere nationale Synoden in einer positiven Weise: Die Teilnehmer/innen des holländischen Pastoralkonzils (1970) traten mehrheitlich für die Priesterweihe von Frauen ein; andere europäische Nationalsynoden verabschiedeten Resolutionen zugunsten des Diakonats für Frauen und befürworteten weiterführende Studien über das Frauenpriestertum.

Alle diese Initiativen und Bewegungen, dazu der wachsende Aufbruch von feministischen Basisgruppen (z. B. der Women's Ordination Conference, USA), die eine Reform der Stellung der Frau in der Kirche anstrebten, riefen die Kräfte innerhalb der Kirchenleitung auf den Plan, die eine zur traditionellen Lehrmeinung und zum geltenden Kirchenrecht konträre Tradition unterdrücken wollten. So veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre die schon erwähnte Erklärung «Inter insigniores» gegen eine Zulassung der Frauen zum Priesteramt.

Mit diesem Dokument setzte sich die Glaubenskongregation über ein fast einhelliges Votum der Päpstlichen Bibelkommission hinweg, die erklart hatte, daß ein Verbot weiblicher Priester aus der Hl. Schrift nicht herausgelesen werden könne. Angesichts der Entwicklung in der Frauenfrage ist es nicht verwunderlich, daß die Erklärung der Glaubenskongregation nach ihrem Erscheinen weltweit massive Reaktionen hervorrief, woran deutlich wird, «wie in wenigen Jahren eine als «gesichert» geltende Überzeugung von gestern und eine «konstante Überlieferung von Jahrhunderten in Bewegung geraten kann». 14 Der Inhalt der Erklärung ließ und läßt sich heute in theologisch verantwortungsvoller Weise nicht mehr vermitteln, sie wurde und wird nicht angenommen, wenngleich die Kirchenleitung sich kontinuierlich und krampfhaft bemüht, sie gegen einen wachsenden Einfluß seitens der Kirchen, die Frauen ordinieren, und innerkirchlichem Dissens, u.a. von einer Reihe namhafter Theologen, aufrechtzuerhalten. Auf diese Weise wird die bestehende antifeministische Tradition künstlich fortgesetzt, nicht zuletzt durch dirigistische Maßnahmen seitens der Kirchenleitung, für die es mehrere Beispiele gibt: So war die Arbeit der von Papst Paul VI. im Jahr 1973 eingesetzten Studienkommission, die die Situation der Frau in Kirche und Gesellschaft analysieren sollte, paradoxerweise mit der Auflage verbunden, die Frage des Frauenpriestertums auszuklammern. Ferner wurde den Bischöfen aus den USA im Jahr 1983 von Papst Johannes Paul II. eingeschärft, jede Bestrebung in Richtung Frauenordination streng zu unterbinden. Dieses Klima der Restauration und der Repression bestimmte auch die außerordentliche Bischofssynode von 1985 und die 7. ordentliche Bischofssynode von 1987 über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt.

Beide Synoden standen unter der Vorentscheidung der römischen Kurie, daß über das Thema Frau in der Kirche bzw. Frauenordination nicht gesprochen werden sollte, wodurch die Meinungs- und Diskussionsfreiheit schwerstens blockiert wurde. Einige Bischöfe (u. a. Weakland und Schwenzer) ließen sich allerdings trotz dieser Restriktion während der Synode (1987) nicht davon abhalten, die Anerkennung der gleichen Würde und Rechte von Mann und Frau in der Kirche, besonders auf die Amter und Dienste bezogen, zu fordern, und Kardinal Danneels (Erzbischof von Brüssel) schlug vor, die Frage des Frauendiakonats ernsthaft zu prüfen. Ohne die erwähnten Restriktionen, das läßt sich unschwer erahnen, hätten beide Synoden auch im Hinblick auf die Frauenfrage einen positiveren Verlauf genommen.

An diesen wenigen Beispielen, die sich ohne Schwierigkeit durch weitere ergänzen ließen, wird bereits deutlich, daß von der Kirchenleitung eine gewünschte Tradition durch entsprechende Maßnahmen künstlich konserviert werden kann, um dann deren

¹² Vgl. dazu G. Heinzelmann, Hrsg., Wir schweigen nicht länger! Frauen äußern sich zum 2. Vatikanischen Konzil, Zürich 1964

G. Heinzelmann, Die getrennten Schwestern 78f. Zum folgenden vgl. Raming, Frauenbewegung 37-61.

¹⁴ So A. Ebneter, Keine Frauen im Priesteramt, in: Orientierung 41 (1977) 25.

angebliche Kontinuität als willkommenes Argument gegen konträre Entwicklungen zu gebrauchen. Dies gilt im Hinblick auf die Frauenfrage und die Testfrage Frauenordination in besonderem Maße. Eine derartige Repression gegenläufiger frauenfreundlicher Traditionen kann daher auch für vorhergehende Jahrhunderte nicht ausgeschlossen werden, selbst wenn uns darüber keine Informationen vorliegen sollten.

Das Fazit: Von einer ununterbrochenen monolithischen zweitausendjährigen Tradition bezüglich des Ausschlusses der Frau vom Priesteramt, die von der Kirchengemeinschaft in ungeteilter Übereinstimmung angenommen wurde, kann also nicht die Rede sein, – diese ist vielmehr eine tendenziöse Fiktion. Sie noch fortschreiben zu wollen heißt: die Frauenfeindlichkeit, die sich im Ausschluß der Frauen vom Priesteramt in besonderer Weise manifestiert, konservieren zu wollen und damit der Entwicklung seit dem 2. Vatikanischen Konzil hin zu einer erneuerten geschwisterlichen Kirche Hindernisse in den Weg zu legen.

Eine Bedrohung für die Einheit der Kirche?

Während die (oben z. T. dargestellten) gängigen Positionen gegen die Frauenordination in den vergangenen Jahrzehnten wiederholt durch stichhaltige Argumente widerlegt wurden, verharren die verantwortlichen Amtsträger in der bekannten ablehnenden, reformunwilligen Haltung. Angesichts des für alle unübersehbaren Erkenntnisfortschritts auf diesem Gebiet, der eine bloße Wiederholung der traditionellen Positionen immer unglaubwürdiger erscheinen läßt, wird von kirchenleitenden Amtsträgern ein letzter Widerstand aufgeboten, indem sie die Einheit der Kirche beschwören, die angeblich durch die Frauenordination massiv bedroht werde. Dabei wird z. B. geltend gemacht, daß auf Weltebene – der Schwerpunkt der katholischen Kirche liege inzwischen in der

sog. Dritten Welt – das Priesteramt der Frau nicht durchzusetzen sei. In die Praxis umgesetzt, hätte solche Sicht freilich zur Folge, daß die patriarchalische Struktur der katholischen Kirche noch auf lange Zeit konserviert bliebe. So gesehen verbirgt sich auch hinter dieser Position (Berufung auf die Einheit der Kirche) im Grunde genommen die Weigerung, einen durchgreifenden, evangeliumsgemäßen Wandel in bezug auf das Geschlechterverhältnis anzustreben oder vorzubereiten.

Gegenüber dem erwähnten Konzept von kirchlicher Einheit sind allerdings grundlegende Bedenken anzumelden. Bedeutet Einheit der Kirche eine für alle katholischen Christen geltende Kirchenordnung - trotz der unterschiedlichen Lebensform und Kultur, trotz des damit verbundenen unterschiedlichen Wissens- und Bildungsstandes, von denen die Christen in den verschiedenen Ländern tief geprägt sind? Solch ein Verständnis von Einheit, die sich als starre Klammer, als Fessel auswirkt, steht deutlich im Widerspruch zu den jeweiligen und damit auch unterschiedlichen seelsorglichen Bedürfnissen der Menschen in den einzelnen Ländern, sie erstickt legitime pluriforme Entwicklungen innerhalb der Kirche. Deshalb kann im Hinblick auf die Frauenordination nur das Prinzip «Einheit in Pluriformität» Geltung beanspruchen. Nur dadurch kann gewährleistet werden, daß für die zum Priesteramt berufenen und theologisch ausgebildeten Frauen und letztlich für alle Frauen endlich Gerechtigkeit in der Kirche geschaffen wird, daß die Charismen von Frauen nicht mehr länger durch kirchenrechtliche Vorschriften zum Schaden der Kirche insgesamt unterdrückt werden und daß ein entscheidender Schritt hin zu einer geschwisterlichen Kirche getan wird, die der Verwirklichung des Reiches Gottes die Wege bahnen hilft und erst so «Stadt auf dem Berge» und «Salz der Erde» (vgl. Mt 5, 13-Ida Raming, Greven (Westfalen) 16) sein kann.

Buchhinweis: I. Raming, Frauenbewegung und Kirche. Bilanz eines 25jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung der Frau seit dem 2. Vatikanischen Konzil. Deutscher Studien Verlag, Weinheim 1989, 2. Aufl. 1991, 180 Seiten, DM 24,- (Red.)

Im Anfang war das Schweigen

Hans Küngs Buch «Das Judentum» als Zeichen des Umdenkens

«Das Judentum gibt es nicht!», war die erste Reaktion eines jüdischen Freundes, dem ich von der Neuerscheinung eines monumentalen Buches über das Judentum vom katholisch-ökumenischen Theologen Hans Küng im vergangenen Herbst berichtete.¹ Gemeint war damit die oft undifferenzierte Sprache von christlichen Theologen im Blick auf die Wahrnehmung jüdischer Geschichte und Gegenwart, eine Sprache, welche «das Judentum», «die Juden», die «jüdische Tradition», «jüdisches Denken, Leben usw.» subjektlos unter allgemeine Begriffe subsumiert. Starre Denkschablonen aber, die der eigenen (christlichen, theologischen, kulturell geprägten) Perspektive entspringen, werden keiner fremden Religion oder Kultur gerecht, auch nicht dem fremden und doch so nahen jüdischen Leben.

Christlicher Theologie im deutschsprachigen Raum war es in der Nachkriegszeit nicht möglich, eine Sprache für die Wahrnehmung des Judentums zu finden. Zum einen verhinderte der breite antijüdische Strom vor 1933 eine christliche Hermeneutik des Judentums, zum anderen ließ die Last der Schuld und des Erschreckens die theologische Rede von und mit den Juden nach 1945 lange Zeit verstummen. Im Blick auf dieses Schweigen hat Küngs Buch über das Judentum eine nicht zu schmälernde Bedeutung. Es eröffnet vielen Menschen («Laien» wie hoffentlich auch Theologen), den Blick für Wesentliches: Das Judentum als lebendige und vielfältige Größe wahrzunehmen, die jüdischen

Wurzeln des Christentums herauszuarbeiten, die Frage nach den christlichen Mitursachen des Antisemitismus zu stellen und die kirchliche Praxis im Nationalsozialismus anzuprangern, die Bedeutung der Shoah für das Reden von Gott heute aufzuzeigen – dies alles sind wichtige Wegmarken auf dem Pfad zu einem neuen Verhältnis zur jüdischen Religion. Christliche Theologie ist mit Ausnahme der politischen Theologie (J. B. Metz) und einer kleinen Gruppe von Vordenkern bis weit in die achtziger Jahre völlig unberührt geblieben von der Frage nach Gott angesichts der Juden und angesichts von Auschwitz. Hans Küng hat nun für Kirche und Theologie erneut ein Zeichen des Umdenkens gesetzt: ein Hoffnungszeichen. Mit welcher Brille aber nimmt Hans Küng das Judentum wahr?

Seit dem Entzug der katholischen Lehrerlaubnis im Jahr 1978 widmet sich Küng – wie er sagt «freier denn je» – als Direktor des Instituts für ökumenische Forschung dem Dialog zwischen den Religionen. Ökumene, verstanden in einem größeren, umfassenderen Sinne als dem binnenchristlichen: Verständigung und Verständnis der großen Religionen der Erde, frei von synkretistischen Zügen. Unermüdlich im Austausch mit nichtchristlichen Religionsführern und Theologen entstanden Bücher zum Islam, Hinduismus und Buddhismus sowie eine Einführung in die chinesische Glaubenswelt.² Ein neues Kapi-

¹⁵ Belege für diese Einstellung in: Raming, Frauenbewegung 72 (mit Anm. 126) u. 104 (mit Anm. 49).

¹ Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit, München 1991, Piper; DM 68,-, 905 S. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

² Hans Küng, Josef van Ess, Heinrich von Stietencron, Heinz Bechert, Christentum und Weltreligionen. Islam, Hinduismus, Buddhismus, München 1984; Hans Küng, Julia Ching, Christentum und Chinesische Religion, München 1988.

tel der Auseinandersetzung wurde mit der (ausnahmsweise) recht kleinen Schrift «Projekt Weltethos» eröffnet³, welche – so weiß man jetzt – als Grundlegung, wenn man will: Hermeneutik, für die Darstellung der drei großen «religiösen Stromsysteme» unserer Erde dient. Motto: «Kein Weltfriede ohne Religionsfriede. Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog», und letzteres nicht ohne «Grundlagenforschung» in den je eigenen Religionen, womit der vorliegende Band über das Judentum sowie die Bände, die da kommen sollen, über Christentum und Islam legitimiert seien.

Der Versuch über das Judentum ist somit als Teil des Gesamtprojektes nicht ursprünglich im christlich-jüdischen Dialog beheimatet, was das Werk von anderen christlich-theologischen Wahrnehmungen unterscheidet, wie etwa Arbeiten von Osten-Sacken, Thoma, van Buren, Marquardt, Klappert etc. Dennoch legt Küng hier eine «christliche Theologie des Judentums» vor, welche Clemens Thoma definiert als «radikales christliches Ernstnehmen und Deuten der Ursprungs-, Widerspruchs- und Begleitfunktion des Judentums für die Kirchen». Begriff und bestimmte Inhalte einer solchen «christlichen Theologie des Judentums» wurden aus mehreren Gründen kritisiert und programmatisch durch «Theologie im Angesicht der Juden» (Metz) oder «Theologie im christlich-jüdischen Gespräch» (Osten-Sacken) ersetzt. Küngs Buch hätte es gut getan, wäre es erkennbar tiefer im Dialog verankert, etwa durch jüdische Koautoren, statt als Monolog verfaßt zu werden.

Struktur und Sprache

Das flüssig geschriebene, auch für theologisch interessierte Laien verständliche Opus hat einen durchsichtigen und – von wenigen Ausnahmen abgesehen – klaren Aufbau: Geschichte, Gegenwart und Zukunft gliedern es in drei Hauptteile. Beginnend beim Urknall kommt Küng rasch zu Abraham und zur Geschichte des auserwählten Volkes bis heute: das erste Drittel des Buches. Der zweite Hauptteil beschäftigt sich mit der Gegenwart einer «Vergangenheit, die nicht vergehen will»: dem Holocaust, schließlich mit Israel und dem Antisemitismus, auch dem christlichen; die letzten 230 Seiten vor den Anmerkungen sind dem Judentum unter den Bedingungen der Postmoderne gewidmet. Alle drei Teile zeichnen sich aus durch Kenntnisreichtum und bieten eine Fülle wichtiger Informationen

Die bereits angesprochene «Brille» jedoch wird sichtbar durch eine Analyse der Sprache, die Küng spricht. Allzu leicht verwendet er eine Terminologie in Blick auf jüdische Lebensformen und jüdische Institutionen, die seiner eigenen Tradition, ja Biographie entstammen, sich aber schwerlich für die Charakterisierung der anderen, der jüdischen Kultur eignen. So hat, nach Küng, das Erlöschen der Prophetie im nachexilischen Israel «Legalismus» und «Klerikalismus» zu Folge (148), eine «Petrifizierung», die sich in der Hasmonäerzeit «zu einer Art Kirchenstaat» verfestigte (160). Ohne Zögern wird die «Disziplinargewalt des Jerusalemer Oberrabbinats und der römischen Päpste» in einem Atemzug genannt (572) und «eine positivistische Gesetzesinterpretation» - werde sie nun im Vatikan oder in Jerusalem vertreten - verurteilt (568). Ein weiteres Beispiel für die recht unsensible, undifferenzierte Wortwahl: «Ähnlich wie römische Prälaten, ebenfalls ihrem mittelalterlichen Paradigma verhaftet», bewegen sich bis heute orthodoxe Ostjuden «in merkwürdigen Gewändern der Vorzeit» durch die Straßen der Weltstädte (265). Katholische Kleriker und jüdische Rabbiner, sie alle «Gefangene der eigenen Unfehlbarkeitsdoktrin?» (568). - An solchen Stellen artikuliert sich die Sprache eines von der, mit seinen Worten, «legalistischen, klerikalistischen Kirchenbehörde» gebeutelten katholischen Priesters, und wird zur Wahrnehmung einer anderen Religion und Kultur verwendet. Die Schwierigkeiten, die

³ Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990.

Küng mit dem römisch-katholischen «Gesetz» hat, scheint er auch mit der *Halacha*, dem jüdischen Religionsgesetz, zu haben. Die theologische Schlüsselfrage zum Verständnis des Werkes lautet: Was meint «Gesetz» bei Küng?

Welches Gesetzesverständnis?

In den einschlägigen Abschnitten (bes. 505 bis 609) entwickelt Küng ein Gesetzesverständnis in Auseinandersetzung mit neutestamentlich-paulinischer Rede von «Gesetz». Er stützt sich dabei u.a. auf den protestantischen Neutestamentler Peter von der Osten-Sacken, einen führenden Vertreter des jüdischchristlichen Dialogs in Deutschland. Jener arbeitet ein differenziertes Verständnis des paulinischen nomos heraus: «Gesetz» (nomos) bei Paulus bedeutet konsequent die Weisung der Torah⁴, die sich aufgliedert in Haggada, die Erzählteile, und Halacha, die gesetzlichen Teile (ethisch wie rituell; 603f.). Die Torah behält ihre volle Gültigkeit und hat sich in Jesus Christus erfüllt, die Halacha jedoch hat für Paulus ihre zentrale Stellung verloren. Warum? Weil die Torah bei Paulus stets im Lichte der Offenbarung Jesu Christi verstanden wird.

Paulus, so Küng zurecht, polemisiert nun nicht gegen «das Gesetz» insgesamt, sondern gegen eine Gerechtigkeit aus dem Gesetz, gegen das Tun der Gesetzeswerke (602f.); letzteres identifiziert Küng jedoch mit der Halacha, indem er sich nun auf andere Exegeten beruft. Ost-Sacken hingegen trifft diese Ineinssetzung nicht, sondern versteht unter «Tun des Gesetzes», gegen welches Paulus kämpft, ein Tun, das in der Überzeugung erfolgt, man könne «durch eigenes, in sich selbst begründetes Tun, die Gemeinschaft mit Gott begründen oder bewahren»⁶. Dies ist das entscheidende Kriterium für Paulus: Ist der Mensch sich selbst Gesetz? Will er durch sich selbst und durch seine eigenen Regeln Rechtfertigung erlangen? Oder vertraut er allein auf Gottes Verheißung und Gottes Weisung? Es scheint, daß für Küng halachisches Leben, Leben nach dem jüdischen Religionsgesetz, stets der Gesetzlichkeit, der Eigengesetzlichkeit und Selbstrechtfertigung verdächtig ist. Beispielsweise hebt er hervor, wie es zu Esras und Nehemias Zeiten zu einer «Selbstabsonderung der jüdischen Gemeinde» kam mit folgenschweren Auswirkungen, wie der «Konzentration auf das Gesetz»: «Gnade erlangen durch das Befolgen des Gesetzes!» (140): «Gesetzesfrömmigkeit» (149) der Rabbinen, welche «weniger durch Theologie («Gottesgelehrtheit») als durch Jurisprudenz (Gesetzesgelehrtheit) geprägt» war (182). Hier verbirgt sich eine negative Sicht des Lebens nach der «Weisung» (wie Torah im christlich-jüdischen Dialog im Anschluß an Buber üblicherweise übersetzt wird, nicht jedoch bei Küng) und der Halacha (wörtlich: Gehen, Wandern oder Weg) - angesichts des früheren wie des heutigen Judentums. So wird die Geschichte Jesu ganz undifferenziert als ein Konflikt mit «dem Gesetz» dargestellt. Mit welchem, fragt man sich, dem römischen oder dem jüdischen? Welchem jüdischen? Jedenfalls, so Küng, war es der «Konflikt mit dem Gesetz, der Jesus entscheidend den Tod gebracht hat» (443). Hat er doch dem palästinischen Judentum damals, das «auf Gesetz und Tempel fixiert war», seine «Tora- und Tempelkritik» entgegengesetzt (430f.) und in den «Antithesen der Bergpredigt» sein Wort «dem der Tora gegenübergestellt» (406). Hier wird Jesus mit der alten Schablone des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium gedeutet: «Durch Mose das Gesetz durch Jesus das Evangelium.» (83) Obwohl Küng das Judesein Jesu historisch und theologisch klar herausarbeitet, wird Jesus am Ende doch herausgehoben aus der jüdischen Lebens- und Glaubenswelt seiner Zeit: «Nicht unbedingt in Details des täglichen Lebens, wohl aber in seiner ganzen religiösen Grund-

⁴ Peter von der Osten-Sacken, Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus, München 1989, S. 9.

⁵ Ebd. S. 48.

⁶ Peter von der Osten-Sacken, Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus, München 1987, S. 202.

haltung war Jesus anders.» (401; Hervorhebung H. Küng). Eine Trennungstheologie zeichnet sich ab, welche hinter die Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs gerade der letzten Jahre zurückfällt.

Auch heute sind die wesentlichsten Probleme der Judenheit. nach Küng Auseinandersetzungen um die «Zukunft des Gesetzes» (562ff. und öfters). Jüdischen Denkern wie Abraham J. Heschel und Jeshajahu Leibowitz, erst recht orthodoxen Rabbinern, welche alle die Einhaltung der Mizwot fordern, wirft er «rigoroses Verständnis der Gebote» vor (576). Er, Küng, schlägt jüdischen Theologen und Theologinnen seine «Lösungsperspektive der Gesetzesproblematik» vor, namlich, auf eine «vormoderne Bejahung des Toragehorsams ohne Bejahung persönlicher Autonomie» zu verzichten: «Ein Zurück zur blinden Unterwerfung unter das Gesetz gibt es nicht mehr.» (583)

Solche und ähnliche «Belehrungen» hat Küng in das ganze Buch eingestreut, für Christen, Juden und Moslems, oft didaktisch umrahmt in auffällig unterlegten Kästchen. Was die Rückfragen an die eigene, christliche Tradition betrifft, so ist Selbstkritik berechtigt und notwendig; Küng ist ohne Zögern bereit, die Schuldfrage angesichts von Auschwitz an Deutsche und Christen zu stellen. Allzu leicht aber erscheint der Tübinger Theologe als Richter über jüdische und israelische Belange. Beispiel: Gerade in der Frage nach der Schuld fordert Küng die Juden auf, die Schuld der Deutschen nicht zu «verewigen», sondern zu «vergeben» (343-346), ohne zu klären, wer wem vergeben kann: Die junge Generation in Deutschland ist nicht schuldig, also braucht ihr niemand zu vergeben. Sollte den Mördern ihre Schuld vergeben werden? Von wem? Wäre es nicht besser, die Schuld bei den Schuldigen, den Tätern zu belassen - ohne Vergebung, ohne Verzeihung - und für die junge Generation in Deutschland (wie anderen Ländern) von Verantwortung zu sprechen: Verantwortung gegenüber dem, was heute aus der Vergangenheit gemacht wird. Dann bräuchten die Juden auch nicht, wie Küng es will, endlich das Verzeihen lernen, am besten von der Botschaft Jesu

In Blick auf den Staat Israel betont Küng das unbedingte Existenzrecht, fordert eine «kritische Solidarität» mit dem

ORIENTIERUNG . erscheint 2× 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 †, Nikolaus Klein, Karl Weber, Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1992: Schweiz: Fr. 42.-/ Studierende Fr. 30.-Deutschland: DM 49,-/ Studierende DM 34,-Österreich: öS 370,-/ Studierende öS 260,-Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten Gönnerabonnement: Fr. 50.-/ DM 60,-/ öS 420,-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzialbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473 009 306, Stella Matutina, Feldkirch Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8706 Feldmeilen

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.

jüdischen Staat (680) und die längst überfällige Anerkennung durch den Vatikan (321, 630, 679), aber seine Kritik überwiegt seine Solidarität. Zurecht verurteilt er militaristische und repressive Auswüchse israelischer Politik, stempelt aber das kleine Land zum Aggressor des Nahen Ostens, unter Berufung auf einseitig ausgewählte Quellen, die seiner Position entsprechen (624f.) - ohne Einfühlungsvermögen in die Seele einer Nation, deren Nichtexistenz (sprich: Vernichtung) von vielen Nachbarstaaten herbeigesehnt und angedroht wird. Richtig und wichtig, ein christlicher Theologe muß nicht schweigen zur Praxis von Israelis in der Palästinenserfrage, zu Diskriminierungen und Menschenrechtsverletzungen (651ff.). Aber er sollte vielleicht eher Vermittler zwischen den Positionen sein, statt Ankläger und Richter zu spielen.

Zwei geschichtstheologische Auffälligkeiten

Öffnet die Leserin oder der Leser die Umschlagdeckel, schlägt ihnen auf zwei Schemata mit ganzer Wucht die Geschichtsphilosophie Hans Küngs entgegen: Der Strom der Zeit, in welchem das Judentum durch die Höhen und Untiefen der Geschichte treibt, besitzt kein zufälliges, irreguläres Flußbett, sondern ist eingegraben in die Ufer der wechselnden Paradigmen, Küngs großes beherrschendes Thema seit Jahren (unter Verwendung des Begriffs Paradigma von Thomas S. Kuhn). Das Stämme-Paradigma der vorstaatlichen Zeit wird abgelöst durch das Reichs-Paradigma der königlichen Zeit, das Theokratie-Paradigma des Nachexilischen Judentums, das rabbinisch-synagogale Paradigma des Mittelalters nach der Zerstörung des Tempels, das Assimilations-Paradigma. Schließlich wird nach Holocaust und Staatsgründung Israels ein neues Paradigma am Horizont der Gegenwart sichtbar: Das Paradigma der Nachmoderne, ein Meer, in welches alles Bisherige einströmen und diffundieren wird.

Neben vielerlei Schwierigkeiten in den Details eines solchen groben Rasters, offenbaren die viel zu dicken Pinselstriche der Geschichtsdarstellung ein geschichtsphilosophisches Denken, welches keine Unterbrechung kennt, sondern nur Transformationen im großen Strom der Geschichte, Wellen, Auf-und-Ab (siehe hinteres Klappen-Schema), eine homogen verlaufende Zeit, in welche sich schließlich auch Auschwitz als ein Ereignis unter vielen einreiht. Ohne Kritik eines geschichtlichen (nicht bloß des technischen) Fortschrittsdenkens entwirft Küng (wie bereits in vielen früheren Veröffentlichungen) eine positive Sicht der Postmoderne, die ausgerechnet durch Auschwitz eingeläutet wird.

Seltsam unerklärlich, warum Küng erst auf den letzten Seiten des Buches auf die Theologie nach Auschwitz zu sprechen kommt. Das Kapitel «Der Holocaust und die Zukunft des Redens von Gott» wirkt rätselhaft nachgeschoben, scheint angekleistert zu sein. Es zitiert einige jüdische Theologen nach Auschwitz, warnt vor «Holocaust-Fixierung» (S. 705ff.), sieht Auschwitz als «Mahnung» (S. 712), als Fanal für das Ende des modernen Paradigmas (S. 710), eingereiht in den «Weg von Robespierres Guillotine über Lenins Massenerschießungen bis zu Hitlers Gasöfen» (S. 712). «In der Tat: Nach Weltkriegen, nach Gulag, Holocaust und Atombombe ist ein Paradigmenwechsel, ein Wechsel der Gesamtkonstellation überfällig, ja, erfreulicherweise bereits weit fortgeschritten.» (ebd.) Auschwitz als Ursprung für ein «geläutertes, postmodernes Gottesverständnis» (S. 713). - Zwei «Rückfragen»: Wird Auschwitz hier nicht verzweckt für das Programm der Postmoderne? Wäre es nicht besser, nein: nötig, die Theologie nach Auschwitz an den Anfang der Überlegungen zum Judentum und des christlichen Verhältnisses zum Judentum heute zu stellen? Dann stünde im Anfang wieder das Schweigen, dieses Mal aber kein peinliches, sondern ein tiefes irritiertes Schweigen, ein Schweigen der Pietät und des Erschreckens, das der Anfang einer ehrlichen Sprache wäre: der Sprache des Dia-Reinhold Boschert-Kimmig, Tübingen logs.