



# ORIENTIERUNG

Nr. 12 62. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1998

**E**IN LEBEN MIT DER VERZWEIFLUNG einer Christine Lavant, dem Verfluchtsein eines Arthur Rimbaud, der wilden Verdüsterung eines Georg Büchner, dem Ingrimme eines Thomas Bernhard – so könnte man *Norbert C. Kasers Vita* (1947–1978) umschreiben, wäre da nicht auch die ganz eigene, unverwechselbare Not des Südtiroler «poète maudit». Noch immer gilt dieser sensible Aufrührer außerhalb Österreichs als Geheimtipp, wenn nicht als Unbekannter. Dies könnte sich aber in Zukunft ändern: Der Innsbrucker Haymon-Verlag legte zum 50. Geburtstag des Frühverstorbenen sowohl eine ausführliche Biografie von Benedikt Sauer wie auch ein repräsentatives Lesebuch – herausgegeben von Hans Haider, der sich seit dem Tod Kasers der Veröffentlichung des Nachlasses gewidmet hat – mit Lyrik, Prosa und Briefen dieses Autors vor. Beide Publikationen bieten einen vorzüglichen Einblick in Leben und Werk von Norbert C. Kaser, welcher dem Verlag als der zum «Klassiker» avancierte Außenseiter gilt. Diese griffige Formulierung kann indessen nur eine Teilwahrheit beanspruchen. Mit der Einordnung in die sog. Klassizität glättet sie, wo es nichts zu glätten gibt.

## «... mit dem gesicht nach unten...»

«... waer zeit/ den stockfisch zu waessern/ & den leuten das maul...» In solch derben, galligen Versen kann sich das lyrische Ich Norbert C. Kasers entäußern. Der Losspruch durchs Beichtgatter riecht bei ihm nach «stockfischhungertuch». Er, der einstige Kapuziner und spätere Kommunist, welcher Don Camillo und Peppone in trotziger Personalunion darstellt, ist oftmals ein Nachfahre jener zornigen Prediger im Stil eines Abraham a Santa Clara. Und je mehr man in seine Textwelt hineinwandert, um so mehr nimmt man eine Vielfalt von Traditionen und Einflüssen wahr, die dieser Rebell als kreative Kulturdomänen verinnerlicht hat. Da steigt etwa ein volksliedhafter, gebetsnaher Ton auf, der unversehens jene lasterhafte Metamorphose annehmen kann, wie wir sie aus Christine Lavants Dichtung kennen:

ein stern tat sich mir schenken  
in wuester wilder nacht  
ein stern der tat mich lenken  
hat mich zu drei-koenigen gemacht

gott hat sein aug verloren  
in einem hochmoorsee  
dort liegt es frischgeboren  
zwischen flachs & schnee  
ganz blau  
in gelb & weiß

Rhythmische Holprigkeiten scheinen ein Wesenselement zu sein, das die raue Haut dieser Gedichte prägt. Denn die Verse dürfen eben gerade nicht in einem traditionellen Sprachverständnis schön sein. Dafür entsprechen sie dem Kanon der Modernität; von Gertrude Stein ist der Satz überliefert, daß jedes Kunstwerk eine bestimmte Häßlichkeit aufweisen müsse.

Unverkennbar ist auch der dadaistische Anklang mit seiner Vorliebe für den Nonsens und die Spielerei per se. Ein Gedicht wie «des esels tod» persifliert wiederum den Volksliedton und darüber hinaus die Sentimentalität konventioneller Liebesgedichte in der Herz-Schmerz-Manier: «mein esel mein esel/warum bist Du so tot/zucker bring ich Dir/ in diesem seltnen fall/& tausend kuesse von mir/im frischgestreuten stall...» Wie die geistigen Paten dieser Verse, die Dadaisten, nahm nämlich auch Norbert C. Kaser mit solch verulkenden Texten eine antibourgeoise Gebärde an.

## LITERATUR

«... mit dem gesicht nach unten...»: Leben und Werk des Südtiroler Autors *Norbert C. Kaser* (1947–1978) – Ein weitgehend unbekannt geliebener Autor – Eine Vielfalt von Traditionen und literarischen Einflüssen – Eine bestimmte Häßlichkeit als Moment am Kunstwerk – Dadaistische Anklänge an Nonsens und Spielereien – Südtirol als gefühlsfeindlicher Distrikt – Kein Ort in dieser Zeit.

*Beatrice Eichmann-Leuenecker, Muri b. Bern*

## BEFREIUNGSTHEOLOGIE

«Aus dem Schlummer der Unmenschlichkeit erwacht»: Der Fachbereich Katholische Theologie verleiht *Jon Sobrino* die Ehrendoktorwürde in Theologie – Einheit von Lebensgeschichte und Theologie – Die Herausforderung der sozialen und politischen Realitäten in El Salvador – Grundlegende Beiträge für eine Christologie in Lateinamerika – Das Prinzip Barmherzigkeit und die Forderung der Solidarität – Ein entscheidender Beitrag im Friedensprozeß für Zentralamerika.

*Giancarlo Collet, Münster/Westf.*

## ESSAY

**Das andere Sein:** Kein wohl definierter Begriff der Philosophie – Hinweis auf ein Mehr und auf ein vollkommens Maß an Mehr – Verweis auf Transzendenz – Der Mensch ist auf Erden nicht zu Hause – Reaktionsformen auf den erlebten Mangel – Flucht in die Zukunft und Sehnsucht nach Vergangenheit – Das andere Sein im aktuellen Gegebenen entdecken – Veränderungsmöglichkeiten des Vorgegebenen für den Menschen – Grundhaltung der Akzeptanz – Dem Wunder die Hand hinhalten – Die Balance halten.

*Klaus-Peter Pfeiffer, Bonn*

## BISCHOFSSYNODE

**Ringens um eine Kirche mit asiatischem Gesicht:** Zur Sondersynode für Asien (Schluß) – Die Berichte der elf Arbeitsgruppen – Jesus Christus als der eine und einzige Erlöser – Der asiatische Kontext wird immer abstrakter formuliert – Synodenbotschaft und die Propositionen – Die römische Agenda setzt sich in Aufbau und Methode durch – Kontroversen zwischen den verschiedenen Fassungen der Synodendokumente – Die Verknüpfung zwischen Verkündigung und interreligiösem Dialog wird zweitrangig – Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja versucht die Situation offen zu halten.

*Nikolaus Klein*

## BUCHHINWEIS

**Euthanasie – eine theologisch-ethische Untersuchung:** Zu einer Veröffentlichung von *Markus Zimmermann-Acklin*.

*Alberto Bondolfi, Zürich*

## «kalt in mir»

Denn der Raum war eng, in den Norbert C. Kaser als uneheliches Kind hineingeboren worden war. In der Brixner Niederlassung der «Grauen Schwestern» der heiligen Elisabeth kam das Kind am 19. April 1947 zur Welt. «Warum gerade brixen?» hat Kaser später gefragt. Die Mutter Paula Thum, «kein Kind der Traurigkeit», begab sich zur Geburt dorthin, weil in ihrem Heimatort Bruneck die erwünschte Anonymität fehlte. «Der Balg mußte heimlich auf Großmutter's Befehl in Brixen zur Welt kommen», heißt es in Kasers Selbstbeschreibung. Vorerst bleibt das Kind hier, später kommt es nach Kastelruth in Pflege. Ein halbes Jahr nach der Geburt heiratet die Mutter den im Rußlandfeldzug kriegsversehrten Franz Kaser, welcher nicht der leibliche Vater des Kindes ist, dieses aber als seinen Sohn legitimiert. Er, der Fabrikportier, gilt als einer der Ärmsten der Kleinstadt Bruneck.

Immer hat Kaser seine Südtiroler Heimat in ein radikal unbarmherziges Licht gestellt. Diese Gegend war für ihn ein gefühlsfeindlicher Distrikt, ein sozialer Urwald, ein Treibhaus des Hinterwäldlertums und heimattümelnder Glorie, kurz: die engstirnige Provinz schlechthin. Gleichzeitig aber entdeckte er auch die Gegenwelt einer archaischen Natur, die sich immun verhielt. In diesem Spannungsverhältnis siedelte er seine Texte an.

1963 tritt Norbert C. Kaser ins Klassische Lyzeum Bruneck ein, besteht aber die Matura nicht. Indessen entstehen 1967/68 die Gedichtsammlungen «probegaenge» und «2 Collagen & 20 Fuerze», ebenso das «predigtfragment», danach noch die «orationen mit Lyrik». Die beiden letztgenannten Kollektionen sind bereits im Kloster geschrieben worden, denn am 18. September 1968 ist der Autor als Frater Christoph Kaser a Brunopoli ins Kapuzinerkloster Bruneck eingetreten. Im Januar 1969 hält er mit Erlaubnis der Ordensoberen eine Lesung bei Speckbacher in Innsbruck. Es ist zu vermuten, daß seine Texte für die Leser vor allem auch im Hörerlebnis ihre Gestalt angenommen haben.

Doch handelt es sich nur um ein monastisches Gastspiel. Schon im Dezember 1968 hegt Kaser massive Zweifel, die er in einem langen Brief an den Provinzial darlegt: «... von Ihnen, der Sie weit mehr Lebenserfahrung haben, wünsche ich mir nun zum Jahresanfang einen harten Befehl: ich will eine Faust, die Gutes will...» Bereits am 5. April 1969, einem Karsamstag, tritt Kaser wieder aus, schließt aber im Mai seine weiteren Gedichtsammlungen «aquarium» und «miniaturen & hymnen» ab. In den letzteren werden erstmals auch Übersetzungen von Gedichten des Triestiner Lyrikers Umberto Saba (1883–1957) aufgenommen; mit italienischer Lyrik (Montale, Quasimodo, Ungaretti) wird sich Kaser auch künftig auseinandersetzen. Ebenso besteht er auch beim dritten Anlauf die Matura. Reiht man diese Fakten aneinander, wird man den Eindruck einer gewissen Hektik, ja eines Gejagtheits nicht los. «kalt in mir» wird Norbert C. Kaser später sagen, und der Ausspruch gerät zu seinem Etikett.

## Unablässiger Unmut

Mit Luftwurzeln bedacht und mit keiner vorzeigbaren Herkunft ausgestattet, ist dieser ungeduldige Rebell doch immer hinter einer möglichen Erlösung und Geborgenheit her, ohne sie je zu finden. Wie denn auch? Um seine Widersprüchlichkeit, dieses Movens seines Schreibens, weiß er nur zu gut, garniert sie mit schwarzem Humor, wenn er etwa 1976 an den Dekan von Bruneck schreiben wird: «... da ich ein religiöser Mensch bin/trete ich aus der katholischen Kirche aus...» Reden will er nicht «von der glorreichen Liebelosigkeit der Kirche & von ihrem scheinheiligen Engagement im Sozialen», von der «verbohrten Pruederie» und der Beraubung der «meinungs- & gedankenfreiheit». Indessen greift Kaser mit diesen Äußerungen, damals noch skandalträchtig, nur etwas früher als andere den Unmut der Zeit auf.

Seine Wut richtet sich nicht nur gegen die Kirche als Institution, sondern auch etwa gegen den sog. Literaturbetrieb, auch er für

Kaser ein Inbegriff der Verdorrung und Erstarrung. Aus Venedig schreibt er z.B. ebenfalls 1976 einen Brief an die «lieben Kulturbeflissenen», dankt für die Einladung zum Literaturtreff, an dem er nicht teilnehmen will. Denn jeglichen Gedankenaustausch lehnt er ab: «oft genug habe ich gegen den Wind geschrien & geschrieben.» Die Zusammenführung von Literaten untereinander oder mit Publikum ist ihm «nichts weiter als ein Alibi, wo jeder die schönste Kranzkuh sein will». Nicht nur Thomas Bernhard hätte an solchen Beurteilungen sein ingrimmes Gaudium gehabt; jeder, welcher dem sog. Literaturbetrieb kritisch gegenübersteht, versteht heute Kasers Widerwillen.

## Kein Ort in dieser Zeit

Solcher Zorn schießt jedoch aus einem tragischen Lebensgefühl heraus. Schon die Ur-Bindung zwischen Mutter und Sohn kennt den Riß: «... ach/liebt/ich Dich/wie Du mich/nie verstanden...» Es ist die Befindlichkeit des niemals Behausten, dem die Geburt Jesu im Stall zur biblischen Schlüsselszene wird, welche er mehrmals ins Gedicht holt. Sabine Gruber, eine Vertreterin der jungen Südtiroler Autorengeneration, wird in ihrem 1996 erschienenen Roman «Die Aushäusigen» mit dem Titel einen Terminus einführen, der Kasers Befindlichkeit schwesterlich entspricht. Niemals kann sich dieser Autor «orten».

heute habe ich mein gesicht gemacht  
es schwer gefunden mich zu orten  
mit farbe

auf holz  
ohne maserung habe ich mein  
gesicht gelegt mit pinseln aus chinaborste

mit dem gesicht nach unten  
ruecklings erschossen liegt mein kopf in

einer lade.

In einem Akt der (vielleicht vorübergehend lebensrettenden) Objektivierung versucht Kaser, sich von außen her zu sehen. Wie ein schreckliches Traumbild erscheint ihm, dem Malenden, der enthauptete Dichter, dessen Kopf in einer Lade liegt. Es ist eines der rücksichtslosesten Selbstbildnisse, die wir kennen. Kaser verfährt böse mit sich selbst, unerbittlich rabiat. Wegen «zunehmender Boesartigkeit» flieht er 1970 auch aus seiner Familie, nachdem er im Oktober 1969 ein Studium der Kunstgeschichte an der Wiener Universität aufgenommen hat, das er aber eineinhalb Jahre danach abbricht. In die Zwischenzeit fällt die Reise nach Norwegen, die auch in den Gedichten nachgezeichnet wird. Während zwei Monaten ist Kaser als Gemeindearbeiter auf der Insel Stord bei der Fjordstadt Bergen tätig. Im Dezember 1970 erscheint in Bozen die von Gerhard Mumelter zusammengestellte Anthologie «neue literatur aus südtirol»; sie enthält 26 Gedichte Kasers und stellt damit die umfangreichste Publikation zu Lebzeiten dar.

## «... so quasi vor dem Weltuntergang...»

Acht Jahre bleiben Norbert C. Kaser noch, und in diesen drängen sich Reisen, Kuraufenthalte, kurzfristige Hilfslehrerstellen und Zeiten der Arbeitslosigkeit, vor allem aber die Fluchten in den Alkohol und die Qualen einer Angstneurose. Psychotherapieversuche und Entziehungskuren sollen ihn, den Schmerzensmann, dem Leben, der Hoffnungen zurückgeben; Kaser weilt einmal in einer psychiatrischen Klinik in Verona, ein andermal im thüringischen Kurhaus von Bad Berka. Er tritt aus der katholischen Kirche aus und in die KPI ein. Er hält Lesungen, schreibt für Zeitungen, gründet einen Kulturkreis und kann doch nicht den eigenen frühen Zerfall hinauszögern. Am 21. August 1978 stirbt Norbert C. Kaser, einunddreißigjährig und ein ausgezeich-

ter Körper mit allen Zeichen der Leberzirrhose, im Brunecker Krankenhaus an einem Lungenödem. «jaeh gelebt & jaeh gestorben» – so hat er es in einem seiner Gedichte gedeutet. Nach seinem Tod erschien zwischen 1988 und 1991 im Haymon-Verlag, Innsbruck, eine wissenschaftliche Werkausgabe in drei Bänden, welche Gedichte, Prosa und Briefe enthält. Schon zuvor waren Auswahlbücher publiziert worden, die aber seit Mitte der achtziger Jahre vergriffen waren. Die beiden Neuerscheinungen, das Lesebuch und die Biografie, wollen den Faden nicht abreißen lassen, sondern Norbert C. Kaser für ein weiteres Lesepublikum erschließen. Dabei scheinen gerade in Haider's Text-Anthologie nicht nur die Züge des Spötters und Polemikers auf, sondern auch jene des Kinderautors und Poeten, «blind von gesichten», der in einer erblindeten Cassandra seine Geistesverwandete erahnt haben mochte. Sauer's Biografie führt die privaten Lebensspuren mit jenen des kulturellen, politischen und sozialen Umfelds zusammen. Sie zeichnet ein detailgesättigtes Bild Südtirols, in den fünfziger, sechziger und vor allem den «heißen» siebziger Jahren nach, um dadurch etwa Kasers vielzitierte «Brixner Rede» in ihren Kontext einzufügen. Das entsetzliche aus Bruneck hat damals die Existenz einer relevanten Südtiroler Literatur in seinem Referat «Südtirols Literatur der Zukunft und der letzten zwanzig Jahre», gehalten 1969 in der Cusanus-Akademie, vehement verneint. Seine Ablehnung gilt einer nachromantischen Naturlyrik und der mythenumrankten Thematik der «Tiroler Abwehrkämpfe» von 1809 und deren ver-

suchter Aktualisierung: «Es ist ein typisches Faktum in der Südtiroler Literatur – und das macht sie unlesbar und unmöglich – daß immer wieder mit der nun genügend glorifizierten Andreas-Hofer-Zeit die heutige Lage kaschiert wird.» Die Kluft zwischen den Traditionalisten und der literarischen Avantgarde war nun nicht mehr zu übersehen. Gerade aber ein solcher Auftritt wie die «Brixner Rede» erklärt auch die parodistische Haltung Kasers gegenüber Mythen und Legenden. Er mußte zertrümmern, um Platz für Neues zu schaffen. Aber letztlich kam dieses Bemühen einem Akt sukzessiver Selbsttötung gleich. Benedikt Sauer zitiert den Ausspruch Alexander Langers, der sich für eine Annäherung der Volksgruppen in Südtirol engagierte, nachdem er mehrere Jahre im Ausland verbracht hatte: «Es war beim Begräbnis von Norbert, als ich mich entschloß, nach Südtirol zurückzukehren. Wenn wir nicht weitere solche Toten wollten, mußten wir etwas tun.» Hatte nicht Kaser in einem seiner letzten Briefe an Rosemarie Judisch geschrieben: «... es ist kalt sehr kalt auch in mir, unsere hoefe stehen einzeln. kleinfuersten auf kuhmist.» *Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

#### Hinweise

Das Kaser-Lesebuch, eine Auswahl aus Lyrik, Prosa und Briefen von Norbert C. Kaser, herausgegeben von Hans Haider. Haymon-Verlag, Innsbruck 1993.

Norbert C. Kaser. Eine Biografie von Benedikt Sauer. Haymon-Verlag, Innsbruck 1997.

## «Aus dem Schlummer der Unmenschlichkeit erwacht»

Zur Ehrenpromotion von Jon Sobrino

Am 8. Juni 1998 verlieh der Fachbereich Katholische Theologie an der Universität Münster/Westf. den Doktor der Theologie ehrenhalber an Pater Jon Sobrino SJ, Professor an der Zentralamerikanischen Universität (UCA) in San Salvador (El Salvador) und Leiter des dortigen *Centro Pastoral Oscar A. Romero*, Mitherausgeber der von der UCA publizierten Zeitschriften *Estudios Centroamericanos*, *Carta a las Iglesias* und *Revista Latinoamericana de Teología*. Die Promotionsurkunde lautet: «Die Fakultät ehrt damit im 350. Jahr nach Abschluß des Westfälischen Friedens» den profilierten Vertreter der Theologie der Befreiung, der sein Lebenswerk in den Dienst eines gerechten Friedens gestellt und sich in seinen theologischen Arbeiten darauf verpflichtet hat, daß Theologie an dem weltgeschichtlichen Skandal der «gekruzigten Völker» nicht vorbeigehen kann; den bekennenden Christen, der sich für die Würde der Armen und Entrechteten einsetzt und dabei sein Leben wagt; den hervorragenden Wissenschaftler, der besonders mit seinen christologischen Werken die lateinamerikanische und europäische Theologie miteinander ins Gespräch bringt und beide zur Selbstbesinnung drängt; den treuen Weggefährten der «kleinen Leute», von deren Geist er sich durchdringen läßt, um alltäglich den Frieden zu stiften, der Frucht der Gerechtigkeit ist.»

Im folgenden dokumentieren wir die Laudatio von Professor Giancarlo Collet, Direktor des Instituts für Missionswissenschaft am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster/Westf. (Red.):

Jon Sobrino hat seinen theologischen Werdegang einmal als ein doppeltes Erwachen aus dem Schlaf dargestellt. Seit er als neunzehnjähriger Novize der Gesellschaft Jesu von Spanien nach El Salvador kam, lebt er nun, nachdem er fünf weitere Jahre in den Vereinigten Staaten, Philosophie und Ingenieurwissenschaften und in Deutschland Theologie studiert hatte, ununterbrochen in diesem von Krisen geschüttelten mittelamerikanischen Land. Von Anfang an begegnete ihm eine schreckliche Armut, doch – so schreibt Sobrino im Rückblick – «obwohl ich sie mit meinen Augen sah, nahm ich sie nicht wahr, und deswegen sagte mir diese Armut überhaupt nichts für mein eigenes Leben als junger Jesuit und als Mensch». <sup>1</sup> Daß man von den Armen etwas lernen könne, auf diese Idee sei er überhaupt nicht gekommen. Viel-

mehr sah er seine Aufgabe darin, «den Salvadorianern zu helfen, ihre «abergläubische Volksreligiosität» in eine aufgeklärte zu verwandeln»: ein typischer «Missionar» also, mit viel gutem Willen, aber eurozentrisch sozialisiert und gegenüber der vorgefundenen Wirklichkeit blind.<sup>2</sup>

#### Einheit von Lebensgeschichte und Theologie

Zu seinem ersten Erwachen führte das philosophisch-theologische Studium. Und dieses Aufwachen aus dem *dogmatischen* Schlummer, in dem nach Kant diejenigen leben, die nicht den Mut aufbringen, sich des eigenen Verstandes ohne Anleitung anderer zu bedienen, setzte auch Sobrino stark zu. Er gesteht, daß er mit Schmerz, ja mit Ängsten aus ihm erwachte: es sei gewesen, «als würde einem Stück für Stück die Haut abgezogen».<sup>3</sup> Die Aufklärung, Kant und Hegel, Marx und Sartre, dazu die historisch-kritische Exegese und *Bultmanns* Entmythologisierungsprogramm: dies alles stellte nicht nur die traditionelle Gestalt seines Gottesglaubens, sondern auch vieles von dem in Frage, was er über Christus und die Kirche noch gelernt hatte und zu denken gewohnt war. Neben der Erfahrung bedrückender Dunkelheit gab es in diesem Prozeß des geistigen Erwachens aber auch Licht. Dankbar war er für die Theologie von *Karl Rahner* – insbesondere für dessen Büchlein «Worte ins Schweigen» –, die ihm am meisten Gewinn gebracht hatte und deren Aussagen über das Geheimnis, das Gott für uns ist, ihn bis heute begleiten. Auch *Henri de Lubacs* «Sur les chemins de Dieu» spendete in der Dunkelheit Licht.

Je mehr Sobrino eine gewisse christliche Naivität und den kirchlichen Triumphalismus hinter sich ließ und sein Denken für öffnen, ja in gewissem Sinn sogar progressiv halten durfte, glaubte er den Salvadorianern zeigen zu können, welche Richtung die

<sup>1</sup> J. Sobrino, *Despertar del sueño de la cruel inhumanidad*, in: ders., *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander 1992, S. 11–28, S. 12f.

<sup>2</sup> Ebd. S. 13.

<sup>3</sup> Ebd.

kirchlich theologische Entwicklung zu nehmen habe. Und doch hatte sich – wie er bald konstatierte – trotz des Weiterführenden, das er gefunden und sich angeeignet hatte, im Grundlegenden nichts geändert. Denn die Welt blieb für ihn die «Erste Welt» und der Mensch der «moderne Mensch»; Kirche blieb die europäische Kirche des Konzils und Theologie die deutsche Theologie; die Vision, nach der die Welt des Südens wie die des Nordens werden sollte, war nach wie vor die bestimmende. Aus dem *dogmatischen* Schlaf war Sobrino zwar aufgewacht, doch verweilte er in einem noch tieferen und gefährlicheren Schlummer. Denn sein Leben bisher und alles Studieren hatten ihm keine neuen Augen gegeben, um die Wirklichkeit dieser Welt zu sehen, so wie sie ist, und ebensowenig ein neues Herz für ihre Leiden. Selbstkritisch bemerkt er im Rückblick auf seine Frankfurter Zeit: «Da las man das Alte Testament, die Propheten Israels. Aber nie bin ich auf den Gedanken gekommen, und nie wurde es von einem meiner Kursgenossen geäußert, daß da wirklich von Gerechtigkeit die Rede war.»<sup>4</sup>

Und so brachte das zweite Erwachen erst der Übergang von den theologischen Studien in Deutschland zur Wirklichkeit Mittelamerikas: seine endgültige Rückkehr 1974 nach El Salvador, wo er Mitbrüder, Priester und Nonnen, Laien, Landarbeiter, Studierende und auch einige Bischöfe antraf, die von Ungerechtigkeit und Befreiung sprachen und im Einsatz für die Armen in ernsthafte Konflikte gerieten, wobei viele von ihnen diesen Einsatz mit ihrem Leben bezahlten. Diesmal war es ein «Erwachen aus dem Schlummer der grausamen *Unmenschlichkeit*». Sobrino traf auf Gefährten, die bereits aufgewacht waren: allen voran der später (1989) ermordete Freund *Ignacio Ellacuría* und bald auch der 1980 am Altar erschossene Erzbischof *Oscar Arnulfo Romero*. Sobrino ging jetzt auf, «daß wir auch in einem andern Schlummer leben können, in dem ich und viele lebten, nämlich daß dieser Planet eine Katastrophe ist, ohne daß man sich dessen bewußt ist. Und plötzlich wacht jemand auf und sieht, daß diese Welt eine Katastrophe, eine Welt von *Opfern* ist, daß wir vor allem vom Norden des Planeten her eine *Welt* von Opfern geschaffen haben und daß wir mit Barmherzigkeit reagieren und sie retten müssen.»<sup>5</sup> «Ich weiß nicht» – notiert Sobrino an anderer Stelle – «wie man heute Mensch sein kann, ohne einmal Scham darüber empfunden zu haben, dieser unmenschlichen Menschheit anzugehören.»<sup>6</sup>

Es waren die buchstäblich, im materiellen Sinn, Armen, die *Opfer* dieser Welt, eben die, die bisher in seinem Leben keine Rolle gespielt hatten und von denen etwas zu lernen ihm nicht entfernt in den Sinn gekommen war, die Sobrino die Augen nun öffneten. Sie begannen auf radikale Weise seine Fragen, vor allem aber die Antworten zu ändern. Die Grundfrage lautete jetzt: ob wir menschlich oder unmenschlich seien und ob unser *Glaube* menschlich oder nicht menschlich sei. Und die Antwort darauf war nicht von Angst bestimmt, wie sie gewöhnlich das Erwachen aus dem dogmatischen Schlummer begleitet, sondern von der Freude, daß es möglich ist, menschlich und gläubig zu sein, vorausgesetzt, man ändert nicht nur Geist und Verstand, sondern auch den Blick auf die Wirklichkeit und sein Herz, indem man sich von Mitleid und Barmherzigkeit bewegen und leiten läßt. Es ist *möglich*, auf dieser Welt nicht nur intellektuell redlich zu leben, sondern dies auch aus der Erfahrung tieferen Sinnes und sogar (trotz allem) mit Freude zu tun. Die erste und einfache, aber vielfach überlagerte, oft vergessene Wahrheit des Glaubens, daß nämlich das Evangelium – vor allem anderen – als *gute* Nachricht begegnet, erwies ihren präzisen realistischen Sinn und ihre Tragfähigkeit. Von da her läßt sich verstehen, wenn Sobrino Theologen gelegentlich sogar als «fröhliche Leute» bezeichnet.<sup>7</sup>

<sup>4</sup>J. Sobrino, «Wir sollten Gott Gott sein lassen», in: Orientierung 48 (1984), S. 53–56, S. 54.

<sup>5</sup>J. Sobrino, Befreiungstheologie als *intellectus amoris*. Gespräch von Martin Maier SJ mit Jon Sobrino SJ, San Salvador, in: Jahrbuch für kontextuelle Theologien 1994, S. 11–40, S. 22.

<sup>6</sup>J. Sobrino, *Despertar del sueño de la cruel inhumanidad* (Anm. 1), S. 18.

<sup>7</sup>J. Sobrino, «Wir sollten Gott Gott sein lassen» (Anm. 4), S. 54.

## Theologie, die von der Wirklichkeit ausgeht

Mit dem Interesse, das Sobrino seit 1972 der ihm bis dahin kaum bekannten Theologie der Befreiung zuwandte, ging ein allmählicher, aber tiefgreifender Wandel in seinem Theologieverständnis einher. Glaubte er anfänglich noch, den Salvadorianern Rahner und Moltmann – über beide hatte er in seiner Frankfurter Zeit gearbeitet – nahebringen zu müssen, so entdeckte er jetzt die «Kontextualität von Theologie», und das hieß nun für ihn: Rahner und Moltmann waren soweit wie möglich zu «salvadorianisieren». In dieser hermeneutischen Neuorientierung wurde er bald auch von Monseñor Romero bestärkt. Zunächst noch meinte Sobrino, Romero zu theologischer Klarheit helfen zu müssen, bis ihm eines Tages aufging, daß er selbst auch der Lernende war. Nach eigenem Bekunden wurde ihm durch die Weise, wie Romero die großen Fragen des Glaubens stellte und Antworten auf sie versuchte, «ein theologisches Licht geschenkt».<sup>8</sup> «Jeder Theologe weiß» – erinnert sich Sobrino – «daß er für die theologische Arbeit die Schrift, die Tradition und das Lehramt usw. benötigt. Aber ich begann darüber nachzudenken, daß für das Erhellende theologischer Inhalte auch die Wirklichkeit benutzt werden muß. Was ist Hoffnung? Was ist Martyrium? Was ist ein Bischof? Was ist Prophetie?... Diese und viele andere Dinge wurden mir durch ihn (Romero) und andere von der Wirklichkeit aus erhellt.»<sup>9</sup>

Theologie – so lautet eine methodische Grundmaxime Sobrinos – muß von der vorgefundenen Realität ausgehen und in sie eindringen; sie hat es mit der Wirklichkeit Gottes *heute* zu tun und sie zur Sprache zu bringen. «Wenn man ... glaubt», – erklärt er – «daß Gott auch heute weiter zu seinen Geschöpfen spricht, dann ist die Frage, welche Theologie eine Antwort auf das größte *Problem* der heutigen Menschen gegeben hat, daß eben diese Schöpfung Gottes durch Armut, Unterdrückung und Tod entstellt wird. Welche Theologie hat ... in ihren Absichten, Methoden und Themen Glaube und Gerechtigkeit, Theorie und Praxis, Theologie und Spiritualität in der Option für die Armen zu verbinden gewußt?»<sup>10</sup> Für Sobrino gehört es zu den bleibenden Verdiensten der Theologie der Befreiung, «daß sie in der Lage war, absolut grundlegende Dinge aus der Offenbarung Gottes neu zu entdecken, die in der akademischen und wissenschaftlichen Theologie jahrhundertlang den Schlaf des Gerechten schiefen. Sie hat die Frage nach dem theologischen Erkennen, nach der Bewahrheitung theologischer Einsichten und vieles andere ... neu zur Sprache gebracht und eigenständige Antworten entwickelt.»<sup>11</sup> Durch die konsequente Bearbeitung eben dieser Themen ist Sobrino selbst zu einem der profiliertesten Vertreter der Theologie der Befreiung geworden – zu ihrem entschiedenen Verfechter gerade auch dort, wo er sie zur kritischen Selbstklärung verpflichtet und auf systematische Weiterführung drängt.

«Theologie, ja auch die Kirche» – erklärt Sobrino – «hat es wesentlich mit der Wahrnehmung der <Zeichen der Zeit> und somit mit jeweils <Neuem> zu tun. Würden wir diese <Zeichen> mit traditionellen Begriffen definieren, wären sie schon nicht mehr <Zeichen der Zeit>.»<sup>12</sup> Ort ihres Erscheinens und ihrer Auslegung ist die historische Realität, sofern sich in ihr die Gegenwart und die Absicht Gottes ankünden. «Wenn wir nicht wirklich sagen könnten, daß Gott in der Geschichte gegenwärtig ist, dann wäre Gott von der Geschichte entfernt, und von Gott *heute* wüßten

<sup>8</sup>J. Sobrino, *Befreiungstheologie als intellectus amoris* (Anm. 5), S. 23.

<sup>9</sup>J. Sobrino, *Meine Erinnerungen an Bischof Romero*, in: *Vergessen heißt Verraten, Erinnerungen an Oscar A. Romero zum 10. Todestag*, Hrsg. G. Collet, J. Rechsteiner, Wuppertal 1990, S. 31–88, S. 61.

<sup>10</sup>J. Sobrino, *Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador. Fakten und Überlegungen*, Fribourg-Brig 1990, S. 80; vgl. ders., *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Santander 1985 (Eine Auswahl dieses Buches erschien in Deutsch: *Geist, der befreit. Anstöße zu einer neuen Spiritualität*, Freiburg-Basel-Wien 1989).

<sup>11</sup>Ebd., S. 80f.

<sup>12</sup>J. Sobrino, «Wir sollten Gott Gott sein lassen» (Anm. 4), S. 53.

wir im strengen Sinn nichts.»<sup>13</sup> Allerdings verlangt es einigen Mut, so bestimmt davon zu sprechen, daß Gott – nämlich in Lateinamerika in den Massen der Armen – sich gegenwärtig macht. Auf keinen Fall jedoch darf Theologie zur bloßen Theologiegeschichte verkommen, in der es allein noch um die Auseinandersetzung mit Texten geht. Bereits in dem für sein Theologieverständnis grundlegenden Beitrag über «Theologisches Erkennen in der europäischen und lateinamerikanischen Theologie»<sup>14</sup> hat Sobrino dieses Anliegen exponiert und verfolgt es weiter bis in seine neuesten Beiträge zum Thema, die seine Konzeption der Theologie als *intellectus amoris, misericordiae et iustitiae* entfalten.<sup>15</sup> Mit ihr bleibt er der befreiungstheologischen Inspiration und Ausrichtung seiner Arbeit treu, und es verschlägt ihm jedesmal die Sprache, wenn er wieder einmal hören muß, die Theologie der Befreiung sei doch aus der Mode gekommen. «Die Befreiung» – hält er dagegen – «entspricht der Unterdrückung... Unterdrückung und Ungerechtigkeit existieren (aber) weiterhin und verstärken sich noch: durch die zunehmende Verarmung in der Dritten Welt, durch eine größer werdende, unmenschliche Kluft zwischen reichen und armen Ländern, durch kriegerische Auseinandersetzungen..., durch den Kulturverlust, weil konsumistisch orientierte Kulturen von außen aufgedrängt werden... Die Unterdrückung ist keine Mode.»<sup>16</sup> Sie lastet nach wie vor auf den Namenlosen, besonders denen, die in ökonomischer Sicht schon nicht mehr zählen, und ihr Ausmaß steigert sich noch. Eine Theologie, die christlich heißen will, kann die dauernde Macht dieses historischen, die Schöpfung entstellenden Faktums nicht ignorieren, sie darf die Kreuzigung ganzer Völker und ihre Sehnsucht nach Auferstehung nicht übergehen. Ihr Ziel hat die Befreiung dieser Welt des Leidens und ihre Verwandlung in das Reich Gottes zu *bleiben*. «Aus diesem Grund versteht sie sich als intellectus der Praxis ... als der intellectus einer primären und dem Leiden der Welt gerecht werdenden Barmherzigkeit.»<sup>17</sup>

### Jesus von Nazareth und das Reich Gottes

1976 veröffentlichte Sobrino sein erstes Buch, nachdem schon zuvor zahlreiche Aufsätze aus seiner Feder in der renommierten Zeitschrift «*Estudios Centroamericanos*» erschienen waren. Dieses Buch trägt den Titel «*Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*»<sup>18</sup>, es ist das Werk, das Sobrino in der lateinamerikanischen Theologie bekannt machte und als wichtigster theologischer Beitrag zur Theologie der Befreiung in den siebziger Jahren bezeichnet wurde.<sup>19</sup> Schon in ihm erweist sich die Fruchtbarkeit von Sobrinos hermeneutisch methodischen Reflexionen für die Thematik, die fortan den *inhaltlichen* Schwerpunkt seiner Theologie bilden sollte. Vom geschichtlichen Jesus und seiner Lebenspraxis aus sucht

<sup>13</sup>J. Sobrino, *Befreiungstheologie als intellectus amoris* (Anm. 5) S. 26.

<sup>14</sup>J. Sobrino, *El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana*, in: ders., *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Santander 1981, S. 21–53. Verkürzt erschienen auch in Deutsch: *Theologisches Erkennen in der europäischen und der lateinamerikanischen Theologie*, in: *Befreiende Theologie. Der Beitrag Lateinamerikas zur Theologie der Gegenwart*. Hrsg. K. Rahner u.a., Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1977, S. 123–143.

<sup>15</sup>Vgl. J. Sobrino, *Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como «intellectus amoris»*, in: *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, a.a.O. S. 47–80; ders., *Die Theologie und das «Prinzip Befreiung». Reflexion aus El Salvador*, in: *Befreiungstheologie. Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*, Bd. 2: *Kritische Auswertung und neue Herausforderungen*, Hrsg. R. Fornet-Betancourt, Mainz 1997, S. 187–213.

<sup>16</sup>J. Sobrino, *Sterben muß, wer an Götzen rührt* (Anm. 10), S. 83.

<sup>17</sup>J. Sobrino, *Theologie der Befreiung als intellectus amoris*, in: *Theologie der gekreuzigten Völker*. Jon Sobrino im Disput, Hrsg. O. König, G. Larcher, Graz 1992, S. 10–21, S. 14.

<sup>18</sup>México 1977.

<sup>19</sup>Vgl. R. Oliveros, *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión* (1966–1976), Lima 1977, S. 414ff.; ders., *Geschichte der Theologie der Befreiung*, in: *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Hrsg. I. Ellacuría, J. Sobrino, Luzern 1995, Band 1, S. 3–36, S. 25.

Sobrino einen Zugang zu Jesus dem Christus zu gewinnen und deshalb die zentrale Bedeutung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu auch systematisch zur Geltung zu bringen:<sup>20</sup> ein Ansatz, der freilich bei einigen Mißfallen erregte, so auch zunächst noch beim damaligen Bischof von Santa Maria, Oscar Arnulfo Romero, der diese neuartige Christologie in einem Memorandum der römischen Aufmerksamkeit empfahl und im Jahr ihres Erscheinens den Autor öffentlich in einer Predigt angriff. In den folgenden Publikationen, vereinigt im Sammelband «*Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*»<sup>21</sup>, hat Sobrino seine Position gleichwohl weiterentwickelt und Mißverständnisse zu klären vermocht. Wie bereits in seinem ersten Buch profiliert Sobrino auch hier seine lateinamerikanische Christologie im kritischen Dialog und in Abhebung zu europäischen, zumeist deutschen Christologien, namentlich jenen von Karl Rahner, Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann.

1991 erschien der erste Band seiner neuen Christologie: «*Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*».<sup>22</sup> Dieses große Werk belegt deutlich die Kontinuität zu Sobrinos bisherigem Denken, aber es setzt auch neue Akzente und bringt thematische Erweiterungen, die den christologischen Diskurs bereichert haben. Zu ihnen gehört die Besinnung auf den sozialen und kirchlichen Ort christologischen Nachdenkens, wobei mit Ort nicht primär ein geographischer Ort, sondern die inhaltlich bestimmte Wirklichkeit gemeint ist, von der sich Christologie «etwas geben, sich betreffen, befragen und erhellen läßt»; für Sobrino die «Welt bzw. die Kirche der Armen».<sup>23</sup> Zugleich greift er die «vergessenen Götter» auf, das Thema der Idolatrie also, das für aufgeklärte westliche Gesellschaften kein Problem darzustellen scheint. «In Lateinamerika (hingegen) hat die Auseinandersetzung mit der Person Jesu dazu geführt, der konkreten Realität des Reiches Gottes und des Gottes eben dieses Reiches größte Bedeutung zukommen zu lassen, aber auch das, was sich diesem Reich entgegenstellt, als ein absolut zentrales Thema zu behandeln. Dem Reich treten das Anti-Reich und dem «Gott des Lebens» die «Götzen des Todes» entgegen.»<sup>24</sup> Schließlich entwickelt Sobrino im Anschluß an Ignacio Ellacuría den Gedanken des «gekreuzigten Volkes» als geschichtliche Vergegenwärtigung des gekreuzigten Christus.<sup>25</sup> Aus der langjährigen Freundschaft mit Ellacuría gingen ja zahlreiche Arbeiten hervor – am bekanntesten das gemeinsam herausgegebene Standardwerk «*Mysterium Liberationis*».<sup>26</sup>

Wo es Leiden gibt, da macht sich Christus gegenwärtig, der sich nach Mt 25 im Endgericht mit den Leidenden identifiziert. Angesichts der historischen Realität der Völker der Dritten Welt hat man deshalb nicht allein vom «gekreuzigten Gott» zu sprechen, so wesentlich dies auch ist, sondern durchaus auch vom «gekreuzigten Volk» oder von «gekreuzigten Völkern». Kreuz bedeutet Tod, den von anderen aktiv auferlegten Tod, zugleich verweist es auf den Tod, den Jesus erlitt, und erinnert damit an

<sup>20</sup>J. Sobrino, *Die zentrale Stellung des Reiches Gottes in der Theologie der Befreiung*, in: *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung* (Anm. 19), S. 461–504; vgl. G. Collet, *Der Christus der Armen. Zum christologischen Ansatz von Jon Sobrino*, in: *Verheißung und Anstoß* (Festschrift J. Amstutz). Hrsg. P. Bischofberger u.a., Luzern 1987, S. 263–290.

<sup>21</sup>Santander 1982.

<sup>22</sup>Madrid 1991.

<sup>23</sup>J. Sobrino, *Jesucristo liberador* (Anm. 22), S. 47. Vgl. dazu G. Collet, *Nachfolge und Erkenntnis. Der lateinamerikanische Beitrag für eine Hermeneutik der Christologie*, in: *Dogma und Glaube, Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre* (Festschrift W. Kasper). Hrsg. E. Schoenhoff, P. Walter, Mainz 1993, S. 279–293.

<sup>24</sup>J. Sobrino, *Jesucristo liberador* (Anm. 22), S. 239. Vgl. G. Collet, *Der Gott des Lebens und die Götzen des Todes. Zum lateinamerikanischen Beitrag christlicher Gottesrede*, in: *Und dennoch ist von Gott zu reden* (Festschrift H. Vorgrimler). Hrsg. M. Lutz-Bachmann, Freiburg-Basel-Wien 1994, S. 311–325.

<sup>25</sup>J. Ellacuría, *El pueblo crucificado*, in: ders., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Santander 1984, S. 25–63.

<sup>26</sup>J. Ellacuría; J. Sobrino, Hrsg., *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, 2 Bände, Madrid 1990. Deutsch: Band 1, Luzern 1995; Band 2, Luzern 1996.

Sünde und Gnade. «Von einem christlichen Standpunkt aus betrachtet, wird Gott gegenwärtig in diesen Kreuzen, und die gekreuzigten Völker verwandeln sich in das hauptsächlichste Zeichen unserer Zeit.»<sup>27</sup> Auf keinen Fall läßt sich in lateinamerikanischer Perspektive die Wahrnehmung des erniedrigten Volkes von der Erinnerung des gekreuzigten Christus, des wahren Gottesknechtes, trennen. Ihn gilt es vom Kreuz herabzuholen, d.h. nicht zu ruhen, bis diese Völker in Gerechtigkeit leben können und ihre Menschenwürde geachtet wird. Zugleich gehört das gekreuzigte Volk, sofern es als unschuldig Opfer die «Sünde der Welt» auf sich lasten und zu erleiden hat, in das *Erlösungsgeschehen*: indem es uns nämlich Licht schenkt und bewegen will zur Bekehrung.

### Solidarische Theologie

«Wenn ich in El Salvador etwas gelernt habe, dann das: man muß für den eigenen Glauben einstehen, wie Abraham, der allein vor Gott stand. Gleichzeitig aber wird der Glaube von anderen getragen. Diese beiden Aspekte verbinden sich in El Salvador, und sie verstärken einander.»<sup>28</sup> Diese Sätze hat Sobrino geschrieben, kurz nachdem seine ganze Gemeinschaft, mit der er jahrelang gelebt, gearbeitet, gelitten und sich gefreut hatte, zusammen mit der Hausangestellten und ihrer Tochter umgebracht wurde. Seit dem 16. November 1989 zeichnet es die Biographie von Jon Sobrino, daß er ein dem Tod Entronnener ist: hat doch auch sein Name auf der Todesliste des Mordkommandos der salvadorianischen Armee gestanden. Er hat sich entschieden, mit seiner Arbeit im Dienste der Armen fortzufahren, und Sobrino «verstehst (dabei) sein Überleben als Auftrag, den Geist der ermordeten Jesuiten am Leben zu erhalten und ihr Werk weiterzuführen».<sup>29</sup> Auf dem Hintergrund des gewaltsamen Todes seiner Mitbrüder und von unzähligen Armen, deren Namen wir nicht kennen, gewann das Thema des Martyriums im theologischen Denken Sobrinos ein noch stärkeres Gewicht.

Armut stellt für Sobrino nicht bloß eine unmenschliche Wirklichkeit dar, die es zu überwinden gilt, sondern sie bildet für ihn auch eine nicht versiegende Quelle menschlicher und christlicher Erfahrung, welche theologische Konzepte zu erhellen und zu verstehen hilft. Die Armen «vermitteln nicht nur die Wirklichkeit des Unterdrücktseins, sondern eine Wirklichkeit», die in einem hohen Maß theologisch relevant ist.<sup>30</sup> «Vom verwirklichten Glauben der Armen her, von ihrer Nachfolge Jesu, ihrer Prophetie, ihrem Kampf um die Befreiung ihrer Brüder und Schwestern, ihrer Hoffnung und ihrem Gebet her lernt man Gott besser kennen... Dieser verwirklichte Glaube der Armen, der gelebt und nicht bloß formuliert und oft mit dem Blut und nicht bloß mit dem Mund bezeugt wird, dieser Glaube macht deutlich, wer Gott ist und wer Christus ist.»<sup>31</sup> Deshalb spricht Sobrino von der «Lehrautorität» des Volkes Gottes in Lateinamerika, die nicht nur für die Armen, sondern für *alle* notwendig und glaubwürdig ist.

Sobrino hat bei all seinen kritischen Äußerungen an die Adresse europäischer Theologen diese auch immer zu würdigen gewußt und beständig dafür geworben, zu einem solidarischen Theologie-Treiben zu finden: «Und dies nicht nur – sagt er – weil es

<sup>27</sup>J. Sobrino, Die gekreuzigten Völker als der gegenwärtig leidende Knecht Jahwes. Zum Gedenken an Ignacio Ellacuría, in: Concilium 26 (1990), S. 523–530, S. 524; vgl. ders., Jesucristo liberador (Anm. 22), S. 322; ders., El pueblo crucificado, in: La pasión por la libertad. Homenaje a Ignacio Ellacuría, Hrsg. J. A. Gimbernat, C. Gómez, Estella 1994, S. 153–187; ders., Los pobres: crucificados y salvadores, in: La matanza de los pobres, Vida en medio de la muerte en El Salvador, Hrsg. M. López Vigil, J. Sobrino, Madrid 21993, S. 355–370.

<sup>28</sup>J. Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen rührt (Anm. 10), S. 33.

<sup>29</sup>M. Maier, Theologie des gekreuzigten Volkes, Innsbruck 1993, S. 23 (unveröffentlichte Dissertationsschrift).

<sup>30</sup>J. Sobrino, Befreiungstheologie als *intellectus amoris* (Anm. 5), S. 13f.

<sup>31</sup>J. Sobrino, Die «Lehrautorität» des Volkes in Lateinamerika, in: Concilium 21 (1985) S. 269–274, S. 272.

<sup>32</sup>J. Sobrino, Befreiungstheologie als *intellectus amoris* (Anm. 5), S. 40.

*a priori* gut ist und weil die Dinge interdisziplinär und interkontinental besser herauskommen, sondern weil es wichtige Dinge in der christlichen und menschlichen Erfahrung gibt, die, auch wenn sie verschiedene Ausdrucksformen haben, in Grundlegendem zusammenkommen... Worin wir zusammenkommen sollten, auch wenn es jeder auf seine Weise sieht, ist die Erkenntnis, daß es in dieser Welt Opfer gibt... Im Grunde wird die Theologie aus einem großen Mitleid gegenüber dem Leiden in der Welt geboren. Wenn wir daran teilhaben, dann können wir uns gegenseitig verstehen, uns helfen und anspornen, uns korrigieren und kritisieren. Das ist notwendig, weil die Welt gute Theologie, oder genauer gesagt gute Theologien braucht.»<sup>32</sup>

### Schluß

Sehr geehrte Damen und Herren, die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Münster ehrt heute einen Theologen, in dessen Lebensgeschichte sich die wissenschaftliche Arbeit und das Engagement für Gerechtigkeit und Frieden auf exemplarische Weise verbinden. Sie ehrt ihn im Gedenkjahr des Westfälischen Friedens, um daran zu erinnern, daß Gerechtigkeit und Frieden unteilbar sind. Deshalb sind in unsere Anerkennung und den Dank an Jon Sobrino auch viele andere eingeschlossen, die wie er im Suchen nach Gerechtigkeit und Frieden und in der Zurückforderung der legitimen Rechte der verletzten Völker mutig die Stimme erheben und sich weder durch Angst vor Terror oder Strafe noch durch den Tod einschüchtern lassen. Für unsere Fakultät impliziert die Verleihung eines solchen Ehrendoktors, wenn sie mehr als eine akademische Gepflogenheit sein soll, die Selbstverpflichtung, die eigene theologische Arbeit im Horizont universaler Solidarität zu vollziehen: wachsam gegenüber den Tendenzen, die den Zerfall verbindlicher humaner Orientierungen betreiben, und in bewußter Erinnerung an den Gott, von dessen Liebe sein Gerechtigkeitswille sich nicht trennen läßt.

Giancarlo Collet, Münster

## DAS ANDERE SEIN

In der Philosophie ist es zumeist üblich, vor einer inhaltlichen Reflexion die verwendeten Begrifflichkeiten zu klären.<sup>1</sup> Dies erweist sich im vorliegenden Fall allerdings als recht problematisch. «Das andere Sein» ist, soweit ich sehe, kein fest umrissener Terminus in der Philosophie. So gibt es z.B. keinen diesbezüglichen Artikel im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, es sei denn, man verwendet «Das andere Sein» und «Anderssein, Andersheit»<sup>2</sup> synonym. Das ist hier aber nicht gemeint. Der Weg über eine Reflexion dessen, was man in der Philosophiegeschichte unter «Sein» verstanden hat, um dieses dann mit «dem anderen» – was damit gemeint ist, müßte ebenfalls bestimmt werden – in Beziehung zu setzen, scheint mir äußerst kompliziert und nicht nur aus Zeitgründen ein schwer gangbarer Weg zu sein.

Ich werde daher folgendermaßen vorgehen: Nach einer Klärung der Vorannahmen, die einen noch sehr vagen Vorbegriff ermöglichen, werde ich den Blick auf die Fragesituation richten, d.h. auf die Situation, aus der heraus erst die Beschäftigung mit dem erwächst, was ich «das andere Sein» nenne und die für den weiteren Gang der Untersuchung leitend sein wird. Ich werde mich im weiteren darauf konzentrieren, *einen* wesentlichen Gedanken, eine Art These zu entfalten.

<sup>1</sup>Vortrag, gehalten im Rahmen des gleichnamigen Symposions aus Anlaß des 65. Geburtstages von Heinz Robert Schlette am 27. Juli 1996 in Krannenburg-Niel. Der Duktus der mündlichen Rede wurde weitgehend beibehalten, der Text leicht gekürzt.

<sup>2</sup>S. z.B. H. Meinhardt, Art. Andersheit, Anderssein, in: HWP, Bd. 1, Sp. 297–300.

## Fragesituation

Das andere Sein ist zunächst dadurch bestimmt, daß es jenes Sein ist, das wir oder in dem wir nicht sind. Es ist nicht dieses, unser gewohntes Sein, sondern «das andere Sein». Das andere Sein ist ein allgemeiner Begriff und bezeichnet keinen konkreten Seinszustand, kann diesen aber umfassen. In dem Kontext, in dem wir hier sprechen, gehe ich davon aus, daß mit dem anderen Sein – was nicht notwendigerweise sein muß – positive Konnotationen verknüpft sind, also ein Sein, das ein Mehr – auch ein vollkommenes Maß an Mehr – von Glück, Gerechtigkeit, Schönheit, Sinn, ... enthält. Und ferner höre ich aus der Bezeichnung «anderes Sein» auch einen Verweis auf Transzendenz heraus.

Diese sehr vage und diskutierbare Bestimmung genügt zunächst, um uns Klarheit darüber zu verschaffen, wodurch die *Fragesituation* der Beschäftigung mit unserem Thema gekennzeichnet ist. Jedes Fragen, ja jedes Nachdenken geschieht aus einer bestimmten Fragesituation heraus. Diese Fragesituation, mag sie auch undeutlich und bis zu einem gewissen Grad unbestimmt bleiben, setzt das Nachdenken und Fragen allererst in Gang. Das der Frage Vorausliegende, das schon Gewußte, Erfahrene, ist durchsichtig zu machen, weil es erstens dem Fortgang seine Richtung vorgibt und zweitens, weil das, was am Ende als Resultat des Denkens, als Antwort oder Nicht-Antwort, sich ergibt, darauf zurückbezogen und gefragt werden muß, ob denn der Fragesituation entsprechend geantwortet wurde oder ob der Gang des Fragens in die Irre gegangen ist.

Der folgende kurze Dialog aus einem Stück von *George Bernard Shaw* macht vielleicht auf eindrückliche Weise die Situation deutlich, in der wir stehen und uns mit dem beschäftigten, was man «das andere Sein» nennen kann:

«Broadbent: Aber von der Politik abgesehen finde ich die Welt ganz gut, gut genug; eigentlich finde ich sie recht amüsant.

Keegan *ihn mit ruhigem Staunen betrachtend*: Sie sind zufrieden?

Broadbent: Als vernünftiger Mensch, ja. Ich sehe keine Übel in der Welt – ausgenommen, selbstverständlich, natürliche Übel –, die nicht durch Freiheit, Selbstregierung und englische Einrichtungen geheilt werden könnten. Ich glaube das, nicht weil ich ein Engländer bin, sondern weil das eine Sache des gesunden Menschenverstandes ist.

Keegan: Sie fühlen sich also in der Welt zu Hause?

Broadbent: Selbstverständlich. Sie nicht?

Keegan *aus den tiefsten Tiefen seiner Natur*: Nein.»<sup>3</sup>

Das Gefühl, das Keegan hier zum Ausdruck bringt – ich werde Ihnen die Entgegnung Broadbents später verraten –, ist schon oft und auf vielfache Weise beschrieben worden. Für *Heinrich Böll* etwa ist es eine «Tatsache, daß wir alle eigentlich wissen – auch wenn wir es nicht zugeben –, daß wir hier auf der Erde nicht zu Hause sind. Daß wir also noch woanders hingehören und von woanders herkommen.»<sup>4</sup> Etwas fehlt also in der Welt, etwas stimmt nicht mit ihr. Dieses Ungenügen treibt uns dazu zu fragen, ob dieses Sein denn «alles» ist oder ob es noch ein anderes Sein gibt und wann und wo es zu finden ist. Es treibt uns dazu, großartige Visionen einer besseren Zukunft, einer gerechteren Welt, eines erfüllten Lebens zu entwerfen. Dann, so glauben wir, wäre es uns möglich, uns hier und jetzt ganz und gar heimisch zu fühlen. Aber es scheint immer irgend etwas dazwischenzukommen. Die Welt entwickelt sich nicht so, wie wir es uns wünschen. Auch in unserem persönlichen Leben ist immer erst noch etwas anderes zu erledigen, bis wir das tun und sein können, was wir «eigentlich» tun und sein wollen, bis wir «wirklich leben». «Wenn ich erst das Examen habe, wenn erst einmal die Kinder größer sind, wenn ich pensioniert bin, dann...», so hört man al-

<sup>3</sup>G.B. Shaw, *John Bulls andere Insel*, in: ders., *Gesammelte dramatische Werke*, Das Inselreich, Zürich 1948, IV, Akt, S. 188.

<sup>4</sup>In: K.-J. Kuschel, *Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen*. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur, München 1985, S. 65. Daher stellt der Mensch für Böll sogar einen Gottesbeweis dar.

lenthalben. Die Zukunft oder überhaupt das Neue ist keineswegs immer nur Auslöser von Angst, sondern enthält für uns oft eine große Verheißung. Die Wirtschaft und die Werbung tun ein Übriges, um diese Verheißung eines besseren Lebens immer wieder aufs neue zu schüren. Der Erwerb bestimmter Produkte verspricht Anerkennung und Zugehörigkeit. Die «wirkliche» und «endgültige» Verwirklichung politischer oder religiöser Ideen verheißt eine gerechte und friedliche Welt. So sehr sind wir alle der *Sehnsucht* nach dem Neuen verfallen – und in unserer Sensationsgesellschaft muß es immer das außergewöhnliche, sensationell Neue sein, wie *Christoph Türcke* bemerkt hat<sup>5</sup> –, daß die Neuartigkeit zum einzigen Bewertungskriterium wird. «Der hat auch nichts Neues gebracht», hört man oft nach akademischen Vorträgen. Ob ein Gedanke «wahr», «gut» oder gar «schön» ist, scheint nicht mehr allzu wichtig zu sein.

Wird die Sehnsucht nach dem anderen, Neuen, der besseren Zukunft nachhaltig enttäuscht oder läuft ins Leere, dann erfolgt oft der Rückschlag: die Sehnsucht zurück in die sogenannte gute alte Zeit, die Kinderzeit, eine Zeit, in der es noch klare Werte und Orientierungsmaßstäbe gab, bis hin – extrem wie bei *Goethes* Werther – zur Sehnsucht zurück in den Mutterleib, in jene Urgeborgenheit. Werther konnte diesen Traum noch träumen; wir Heutigen wissen es anders, wissen es besser. Die pränatale Psychologie und Diagnostik lehren uns, daß das Ungeborene durchaus die Freuden und Leiden der Mutter miterlebt. Oder können Sie sich vorstellen, daß ein Ungeborenes, dessen Mutter gefoltert und vergewaltigt wurde, sich wird heimisch fühlen in dieser Welt?

Was aber bleibt, wenn – so scheint es – Vergangenheit und Zukunft nicht das einhalten, was wir uns von ihnen versprechen? Vielleicht denken jetzt manche an den Satz aus *Faust II*: «Nun schaut, der Geist nicht vorwärts, nicht zurück, die Gegenwart allein ist unser Glück.»<sup>6</sup> Wenn man die Not bedenkt, durch die allererst die Hinwendung zur Zukunft bzw. Vergangenheit initiiert wird, dann könnte dieser Satz nur zynisch klingen. Diese Meinung wird hier auch nicht vertreten. Unter ausdrücklicher Anerkennung und *Berücksichtigung* der Motive, die uns drängen, nach einem anderen Sein Ausschau zu halten, will ich jedoch versuchen, ein Plädoyer für *diesen* Ort und *diese* Zeit zu halten, *dieses* Sein, diese manchmal unheimliche Welt. Nicht, weil ich «die andere Dimension», das andere Sein leugne. Im Gegenteil: mein Gedankengang zielt darauf ab, daß «das andere Sein» gerade in und durch dieses Sein, und zwar in einem bewußten Einlassen und Akzeptieren dieses Seins, so wie es ist, erfahren werden kann. Dies würde u.a. dazu führen, daß wir nicht mehr in jenem inneren Konflikt leben, der darin besteht, daß wir zum einen in dieser konkreten, wirklichen Welt leben, in der wir uns aber nicht ganz zu Hause fühlen, und zum anderen eine Welt kennen, zu der wir «eigentlich» gehören, die aber den Nachteil hat, nicht hier und jetzt erlebbar, «wirklich» zu sein. Dies hätte zweierlei Konsequenzen:

Erstens würde es dazu führen, «das andere Sein» in diesem entdecken zu wollen, bis hin zu dem Punkt, wo das andere Sein dieses «ist», es nicht mehr ein anderes Sein gibt, weil dieses Sein das andere ist und umgekehrt.

Zweitens ergäben sich dadurch neue Möglichkeiten, dieses Sein zu transformieren, zu verändern.

## Grundhaltung der Akzeptanz

Zunächst einige Klarstellungen: Ich will das Ausmalen einer besseren Zukunft keineswegs diskreditieren. Ich glaube im Gegenteil, daß es sehr oft an einer «shared vision» (P. Senge) fehlt, der Vision einer Welt, zu der jeder gern gehören möchte, die aber nicht derart mit Erwartungen überfrachtet ist, daß Enttäuschung vorprogrammiert ist, und die andererseits zum Handeln

<sup>5</sup>Ch. Türcke, *Sensationsgesellschaft. Ästhetisierung des Daseinskampfes*, in: G. Schweppenhäuser, M. Wischke, *Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno*, Hamburg-Berlin 1995, S. 215–226.

<sup>6</sup>J. W. von Goethe, *Faust II*, 9381.

## Römisch-katholische Pfarrei Dreifaltigkeit Bern

Wir suchen für unsere große Zentrumsparrei im Herzen der Stadt Bern

### eine/n Theologin/Theologen

die/der den bisherigen Inhaber einer 100%-Stelle ersetzen möchte.

#### Zu Ihren Hauptaufgaben gehören:

- Gestaltung von Gottesdiensten und Andachten
- Koordination der Altersarbeit
- Mitarbeit in der allgemeinen Pfarreiseelsorge
- Begleitung der Kommunionsspendenden

#### Wir erwarten von Ihnen:

- ein abgeschlossenes Theologiestudium
- Berufserfahrung
- initiatives und selbständiges Arbeiten
- Team-, Gesprächs- und Konfliktfähigkeit

Es ist uns wichtig, daß Sie sich als Mitglied des Seelsorgeteams sehen und damit an der gemeinsamen Verantwortung mittragen.

Dafür bieten wir Ihnen ein weitgehend selbständiges Arbeitsgebiet innerhalb eines engagierten Teams, die Annehmlichkeiten eines zentralen Arbeitsortes und Anstellungsbedingungen gemäß kantonalen Richtlinien.

Stellenantritt nach Vereinbarung.

Für weitere Auskünfte steht Ihnen Sabine Bieberstein, Pastoralassistentin, Telefon (031) 311 55 16, gerne zur Verfügung.

Ihre Bewerbung mit Lebenslauf und den üblichen Unterlagen richten Sie bitte bis zum **13. Juli 1998** an Helgard Reichle, Personalbeauftragte des Kirchgemeinderates, Diesbachstraße 31, 3012 Bern.

im Hier und Jetzt motiviert. Ebenso bin ich nicht gegen die Erinnerung an eine tatsächliche (oder auch vermeintliche?) gute Vergangenheit. In einer bestimmten Art von Erinnerung liegt eine große Kraft, z.B. dann, wenn wir uns daran erinnern, wann sich in der Geschichte an einem bestimmten Punkt Gerechtigkeit durchgesetzt hat und wir die Geschichten davon erzählen, wie verzweifelt darum gekämpft wurde und wie unmöglich ein positiver Ausgang damals erschien.<sup>7</sup>

Wenn das Ausgreifen in Zukunft und Vergangenheit aber seine volle Kraft entfalten soll, dann bedarf dies m.E. einer Beschäftigung mit der *Gegenwart* in der Art und Weise, die ich Akzeptanz nenne. Dies leugnet keineswegs das Potential – und steht auch nicht im Gegensatz dazu –, das in einer «vitalen Wut»<sup>8</sup>, Empörung und Protest liegt. Darüber ist schon viel geschrieben worden, und ich möchte dem hier nichts hinzufügen. Etwas anders ist es bei dem Gedanken der Akzeptanz, mit dem ich mich selbst noch schwer tue. Ich möchte ausdrücklich betonen, daß Akzeptanz keineswegs «Rechtfertigung», «für gut befinden», «schön färben» bedeutet. Wir können den Schrecken, den uns die Ereignisse dieser Welt oft einjagen, nicht für gut befinden; ja wir dürfen es nicht einmal. Aber wir können akzeptieren, daß wir in dieser Welt mit ihren Schrecken leben und in keiner sonst.<sup>9</sup> Insofern wir uns einlassen auf das, was ist, so wie es ist, indem wir nicht flüchten in Zukunft oder Vergangenheit, in eine imaginierte bessere Welt, indem wir uns die Tagträume von einer plötzlichen und «zauberhaften» Lösung unserer Probleme und die Illusion versagen, menschliche Praxis sei fähig, ein heiles Leben, vollkommene, gerechte Verhältnisse zu erschaffen, wir also nicht den Zustand der Erlösung im Ganzen «machen»

<sup>7</sup>Vgl. in diesem Zusammenhang: K.-P. Pfeiffer, *Sind «Texte» veränderbar? Einige Randbemerkungen*, in: ders., Hrsg., *Vom Rande her? Zur Idee des Marginalismus* (FS H.R. Schlette), Würzburg 1996, S. 112.

<sup>8</sup>«Diese vitale Wut» ist der Titel eines auch in diesem Zusammenhang bemerkenswerten Films von Lina Wertmüller (1989).

können und wir uns entschieden haben, dies – und damit auch uns selbst als Unvollkommene – zu akzeptieren, werden wir fähig und stark, dem Schrecken ins Auge zu blicken, ihm standzuhalten. Dann werden wir allerdings auch (wieder) fähig, die Schönheit der Welt, den Zauber, der in allem und jedem Menschen verborgen liegt, wieder aufs neue sehen zu lernen.

#### Dem Wunder die Hand hinhalten

«Die Kunst des Kriegers ist es», so sagt Don Juan bei *Carlos Castaneda* – und ich gehe davon aus, daß damit jeder Mensch gemeint ist –, «den Schrecken, ein Mensch zu sein, und das Wunder, ein Mensch zu sein, im Gleichgewicht zu halten.» Der Anthropologe *Stan Wilk*, dem ich diesen Hinweis auf Castaneda verdanke, fügt hinzu: «Wie können wir erwarten, dem Schrecken wirklich standzuhalten, wenn wir dem Wunder nicht wirklich begegnen wollen?»<sup>10</sup> Wie können wir der Brutalität des In-der-Welt-Seins standhalten, wie können wir hoffen, die Kraft zu haben, nicht nur standzuhalten, sondern etwas dagegen zu tun, wenn wir uns nicht auch öffnen für das Wunder, die Schönheit, das Glück des In-der-Welt-Seins hier und jetzt? Vielleicht sollten wir statt von Wundern in Anlehnung an *Hans Saner* eher vom Wunderbaren sprechen.<sup>11</sup> Dies setzt eine neue Blickrichtung auf die Welt, einen anderen Weltbezug voraus. In einem anderen Umgang mit der Welt – im Chassidismus spricht man von dem heiligenden Umgang – werden die Dinge, die Menschen, die Natur nicht mehr bloß funktional betrachtet, sondern die Welt ist voller Zeichen, sie spricht zu uns. Vielleicht erfahren wir dann die Bedeutung, die in dem englischen Wort für Gegenwart – present – auch noch steckt: Geschenk. Dies bedarf der Übung, des Muts, der Ausdauer.<sup>12</sup> Hilde Domin hat in ihrem Buch *Hier*<sup>13</sup> ein Gedicht veröffentlicht, das den Titel *Nicht müde werden* trägt:

<sup>9</sup>Akzeptanz, wie sie hier vertreten wird, stellt kein Werturteil dar. Der Ruf nach moralischen Beurteilungen (bzw. Verurteilungen) ertönt – zumindest im «westlichen» Denken – allzu oft und allzu laut. Dabei wird verschwiegen, daß derlei Urteile, die im übrigen leicht zu haben sind, eine Entlastungs- und Kompensationsfunktion für den einzelnen haben; sie bergen oft die Selbsttäuschung, man habe sich gegen das Unakzeptable gewehrt, etwas unternommen. Wer sich moralisch entrüstet, fühlt sich meistens gut dabei. Ferner liegt eine Gefahr darin, daß simple Bewertungskriterien – gut/böse – die Wahrnehmung unserer Erfahrung derart filtern, daß eine präzise Analyse der Situation gar nicht möglich ist. Ein Denken im Sinne der Akzeptanz übt sich im Wahrnehmen, im nicht anhaftenden Beobachten und in der Enthaltung von voreiligen Bewertungen. Es ist evident, daß auch einem solchen Denken Werthaltungen zugrunde liegen, die anderen aber nicht übergestülpt werden sollen. Wer sich einläßt auf das, was ist und weder in einer tatsächlichen oder vermeintlichen besseren Zukunft noch in Bewertungen wirkliche Entlastung oder Trost sieht, der erfährt Leid anders, direkter, vielleicht auch schmerzhafter; aber mit mehr Optionen auf wirkliche Veränderung. Die im wesentlichen offene Grundhaltung der Akzeptanz ist Voraussetzung für ein Denken im Sinne von bestimmter Negation bzw. Affirmation und intendiert Veränderung (vgl. K.-P. Pfeiffer, *Sind «Texte» veränderbar?*, a.a.O., S. 110–112.).

<sup>10</sup>S. Wilk, *Schamanismus und Humanismus: Ozeanische Anthropologie und die Insel des Tonal*, in: H.P. Duerr, Hrsg., *Der Wissenschaftler und das Irrationale*, Bd. 1: Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie, Frankfurt 1981, S. 404.

<sup>11</sup>«Dass ich von den Toten auferweckt werde, wäre ein Wunder; dass ich überhaupt bin, ist etwas Wunderbares. Dass ich als Blinder plötzlich sehend gemacht werde, könnte ein Wunder sein; dass ich das sehende Auge in der Welt bin, ist etwas Wunderbares. [...] Das Wunderbare ist das ins Geheimnis Weisende an allen Dingen. Es ist im Gewöhnlichen und Ungewöhnlichen, im scheinbar ganz Erklärten und im Unerklärten. Aber am Stärksten spricht es vielleicht aus dem Alltäglichen, Einfachen, Natürlichen.» Zitiert aus: H. Saner, *Abschied vom Wunder*, in: ders., *Die Herde der Heiligen Kühe und ihre Hirten*, Basel 1983, 1990, S. 59–67, 64f. Es mag nachdenklich stimmen, daß wir Menschen anscheinend so sehr in unseren Alltag involviert sind, daß wir nicht nur für das Wunderbare keinen Blick (mehr) haben, sondern daß wir selbst ein wirkliches «Wunder» nicht ohne weiteres als solches zu erkennen vermögen – worin für Manfred Fuhrmann die Besonderheit der Siebenschläferlegende besteht. (M. Fuhrmann, *Wunder und Wirklichkeit. Zur Siebenschläferlegende und anderen Texten aus christlicher Tradition*, in: D. Henrich, W. Iser, Hrsg., *Funktionen des Fiktiven*, München 1983 [Poetik und Hermeneutik 10], S. 209–224).



«Nicht müde werden  
sondern dem Wunder  
leise  
wie einem Vogel  
die Hand hinhalten.»

Anne Thillosen, die mich mit diesem Gedicht bekannt machte<sup>14</sup>, beschreibt dieses Hinhalten nicht als bittend oder fordernd, sondern als ruhig, sicher, und ich möchte hinzufügen: mit einem Gefühl der inneren Stärke. Es ist die Offenheit für jene «andere Dimension» in dieser, die in religiösen Zusammenhängen vielleicht als Gott bezeichnet würde. Lassen Sie mich einen Sprung in diesen Kontext machen und Ihnen wenigstens eine chassidische Geschichte erzählen, die auf *ihre Weise* diesen Gedanken deutlich macht:

«Rabbi Mendel von Kosk überraschte einst einige gelehrte Männer, die bei ihm zu Gast waren mit der Frage: «Wo wohnt Gott?» Sie lachten über ihn: «Wie redet ihr! Ist doch die Welt seiner Herrlichkeit voll!» Er aber beantwortete die eigene Frage: «Gott wohnt, wo man ihn einläßt.»<sup>15</sup> Buber sagt dazu, daß man Gott «aber nur da einlassen [kann], wo man steht, wo man wirklich steht, da wo man lebt [...]. Pflegen wir heiligen Umgang mit der uns anvertrauten kleinen Welt [...], dann stiften wir an diesem unseren Ort eine Stätte für Gottes Einwohnung, dann lassen wir Gott ein.»<sup>16</sup> Wie aber könnte das anders gelingen als durch die Grundhaltung der Akzeptanz?<sup>17</sup>

### Balance halten

Die Welt ist nicht voller Herrlichkeit, und es gehört zum Gedanken der Akzeptanz, daß wir «Gleichgewicht halten».<sup>18</sup> Das bedeutet, daß keine Erfahrung des Leidens durch «positi-

<sup>12</sup>Es bedarf sicher auch noch der Neugier, der Entdeckerfreude, die im Alltäglichen, Banalen und Gewohnten das unsensationell Wunderbare, Zauberhafte zu finden weiß – wovon die «Autobahnexpedition» der Schriftsteller Cortázar und Dunlop vielleicht ein konkretes Beispiel liefern könnte. (Vgl. J. Cortázar, C. Dunlop, Die Autonauten auf der Kosmobahn oder Eine zeitlose Reise zwischen Paris und Marseille, Frankfurt/M. 1996; s. auch die Rezension von U. März, Schattige Bäume, arkadische Winkel. Julio Cortázars und Carol Dunlops letzte Fahrt ins Zentrum der Moderne, in: DIE ZEIT Nr. 27 v. 28. Juni 1996, S. 43.) Von dieser hier nur äußerst verkürzt dargestellten Blickweise scheint auch Abraham H. Maslow, wenn auch in anderem Kontext, zu sprechen. (S. Abraham H. Maslow, Motivation und Persönlichkeit, Reinbek bei Hamburg 1991 [amerikanische Erstausgabe 1954], S. 194f.)

<sup>13</sup>H. Domin, Hier, Frankfurt/M. 1964. Hier zitiert nach: H. Domin, Gesammelte Gedichte, 21987, S. 294.

<sup>14</sup>A. Thillosen, Dem Wunder die Hand hinhalten. Gedanken (nicht nur) zum Advent, in: Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift, 5/1987, S. 383–385.

<sup>15</sup>Zitiert aus: M. Buber, Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre, Heidelberg 1977, S. 49.

<sup>16</sup>Ebd., S. 49f.

<sup>17</sup>Akzeptanz, wie sie hier verstanden wird, meint keineswegs Versöhnung mit dem Alltag, wie sie Odo Marquard vorzuschweben scheint (s. O. Marquard, «Muratorium des Alltags. Betrachtungen im Anschluß an eine These von Manès Sperber, in: R. Löw, Hrsg., Οικειωσις [FS R. Spaemann], Weinheim 1987, S. 167–169; ders., Muratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes, in: ders., Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien, Stuttgart 1994, S. 59–69). Akzeptanz zielt – auch wenn dies zunächst paradox erscheinen mag – auf eine Transformation, Veränderung. Und deshalb darf auch die Rede von der «Heiligkeit des Alltäglichen» (s. R. Nozick, Vom richtigen, guten und glücklichen Leben, München-Wien 1991, S. 60–65) nicht mit Heiligkeit übertünchen, was als unheilig gebrandmarkt werden muß, sondern muß auch davon reden. Es ist interessant – und wäre eine eigene Untersuchung wert –, daß das Akzeptieren und Durchdringen des Negativen geradezu ein Weg zum Heil sein kann. Berichte finden sich in so unterschiedlichen Kontexten wie z.B. einer Richtung des Vajrayana, des sog. Diamant-Fahrzeugs des Buddhismus (bekannt auch als Tantra), oder in einem erst kürzlich entwickelten Verfahren der Psychotherapie, das in den USA für großes Aufsehen und Beachtung bis hin zur Weltgesundheitsorganisation gesorgt hat. (Vgl. C. und T. Andreas, Core Transformation. Reaching the Wellspring Within, Real People Press, Moab/Utah 1994; vgl. aber auch: E.L. Rossi, The Symptom Path to Enlightenment. The New Dynamics of Self-Organization in Hypnotherapy. An Advanced Manuel for Beginners, ed by K.L. Rossi, Pacific Palisades Gateway Publ., Pacific Palisades/CA 1996.)

ve» Erfahrungen aufgehoben, nivelliert oder abgegolten werden kann. Und das Gleiche gilt auch umgekehrt! Die Erfahrung des Negativen und die Erfahrung von Schönheit, Gerechtigkeit, ... werden ihrer Authentizität und Würde beraubt, und die Menschen, die diese Erfahrungen machen, werden ihrer Authentizität und Würde beraubt, wenn wir beginnen, das Gute mit dem Bösen zu vermitteln, gegeneinander abzuwiegen, in der Annahme, das Gute würde irgendwann vielleicht doch die Oberhand gewinnen. Wir können und dürfen beides nicht miteinander versöhnen. Indem wir akzeptieren, daß die Finsternis ein Faktum ist, in uns und um uns herum, und indem wir akzeptieren, daß das Licht ist, in uns und um uns herum, halten wir die Balance.

Ist denn nicht die Erfahrung des Gelingens eine sehr brüchige, fragmentarische? Gewiß. Aber trifft das nicht auf das Ganze unserer Erlebniswirklichkeit zu? In einem Tagebuchfragment von Georg Simmel heißt es: «Nur das Ganze von Welt und Leben, wie es uns erkennbar, gelebt, gegeben ist, ist ein Fragment. Aber der einzelne Ausschnitt von Schicksal und Leistung ist oft in sich gerundet, ein Harmonisches und Ungebrochenes. Nur das Ganze ist ein Stück, das Stück kann ein Ganzes sein.»<sup>19</sup> Die Stoiker und Epikureer – darin waren sie sich ähnlich – übten sich darin, jeden Augenblick des Glücks, der Lust – wir können heute aber auch anderes einsetzen – so intensiv zu erleben und in ihrem inneren Zeiterleben zu verlängern, daß ein «Fragment des Glücks» genauso wertvoll war wie eine Ewigkeit: weil für sie das Glück bzw. die Lust «zur Gänze in jedem Augenblick enthalten [war] und mit der Dauer nicht wächst, und [...] weil wir im gegenwärtigen Augenblick die Gesamtheit der Realität besitzen und eine unendliche Dauer uns nicht mehr geben könnte, als wir schon im gegenwärtigen Augenblick besitzen.»<sup>20</sup>

Abschließend möchte ich Ihnen – wie versprochen – noch die Entgegnung Broadbents auf die Äußerung Keagans mitteilen: Er rät zur Einnahme von Phosphorpillen mit der Bemerkung: «Die nehme ich auch immer, wenn ich überarbeitet bin.»<sup>21</sup> Man mag über diese Antwort lachen. Indes, die Beschwichtigungstaktik ist, so scheint mir, heute an der Tagesordnung: In einer Zeit, in der alles «easy», «positiv», «ok» zu sein hat und in der man «no problem» hat<sup>22</sup>, in der aber auch alles andere, was nicht in diese Ideologie paßt – und das sind wesentliche Aspekte des menschlichen Lebens – verdrängt oder mit den inzwischen vorbereiteten Aufputschmitteln betäubt wird. Diese Lebensweise ist der Grundhaltung der Akzeptanz zutiefst gegensätzlich. Akzeptanz umfaßt auch das Akzeptieren und Sein-Lassen des Gefühls, daß diese Welt oft ein unheimlicher Ort ist. Nur wer auch dies zuläßt, blickt dem Schrecken ins Auge und kann ihm, so ist zu hoffen, standhalten.

Es ist vielleicht aber deutlich geworden, daß die Verdrängung und Beschwichtigung des Negativen nicht nötig ist. Im bewußten Einlassen und Akzeptieren können wir selbst in diesem Sein, in dieser manchmal unheimlichen Welt eine verwandelnde, verzaubernde Erfahrung machen: die Erfahrung eines «anderen Seins», die Erfahrung von Heimat.<sup>23</sup>

Klaus-Peter Pfeiffer, Bonn

<sup>18</sup>Die Balance zu halten, ist – was jeder Artist bestätigen wird – nichts Starres, sondern etwas Schwankendes: man kann sie jederzeit verlieren. Dies gilt auch im übertragenen Sinn.

<sup>19</sup>G. Simmel, Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, Hrsg. G. Kantorowicz, München 1923, S. 10.  
<sup>20</sup>P. Hadot: «Die Gegenwart allein ist unser Glück», in: ders., Philosophie als Lebensform, a.a.o., S. 114.

<sup>21</sup>G.B. Shaw, a.a.o., S. 188.

<sup>22</sup>Vgl. auch H.R. Schlette, Kleine Metaphysik. Frankfurt 1990, S. 143f.; ders., Mit der Aporie leben, Frankfurt 1997, S. 209–211.

<sup>23</sup>Zum Umkreis des Gesagten vgl. z.B.: G. Haeffner, In der Gegenwart leben. Auf der Spur eines Urphänomens, Stuttgart u.a. 1996; B. Lakebrink, Die Zärtlichkeit für die Dinge, in: W. Beierwaltes, W. Schrader, Hrsg., Weltaspekte der Philosophie (FS R. Berlinger), Amsterdam, 1972, S. 207–232; K. Schlechta, Wahrnehmung – Ein Stiefkind der Philosophie, in: A. Schwan, Hrsg., Denken im Schatten des Nihilismus (FS W. Weischedel), Darmstadt 1975, S. 366–371.

# Ringens um eine Kirche mit asiatischem Gesicht

Spezielle Bischofssynode für Asien (Schluß)

Am 13. Mai 1998 während der abschließenden Plenarsitzung der Speziellen Bischofssynode für Asien (19. April bis 14. Mai 1998) sagte der für diesen Tag amtierende delegierte Präsident, Kardinal Julius Riyadi Darmaatmadja SJ (Jakarta):<sup>1</sup> «In den kleinen Arbeitsgruppen und außerhalb der offiziellen Sitzungen der Synode haben wir argumentiert, wenn wir Meinungsverschiedenheiten hatten. Aber was wirklich gut war, ist die Tatsache, daß wir fähig waren, auf die Meinungen und Positionen jener, die von einer nicht jedem vertrauten Situation geprägt sind, zu hören und das darin Positive zu suchen. Auch sahen wir uns genötigt, einigen der Propositionen unsere Zustimmung versagen zu müssen, und bei der Abstimmung hörten wir Nein-Voten wie auch Voten der Zustimmung unter Vorbehalt.» Diese Sätze finden sich in jenem Abschnitt der Rede von Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja, in der er von den Schwierigkeiten beim Aufbau der kirchlichen Gemeinschaft sprach. Er verknüpfte diesen Rückblick auf die Arbeit während der Speziellen Bischofssynode mit einer Erinnerung an das sogenannte Apostelkonzil von Jerusalem (Apg 15,1–35). Auch wenn er dabei vor allem betonte, wie in beiden Ereignissen jeweils der Umgang mit Konflikten schwierig war, sprach er am Ende auch die Hoffnung aus, daß das postsynodale Schreiben von Papst Johannes Paul II. ähnlich wie das Votum des Petrus während der Jerusalemer Beratung einen prospektiven Weg der Kirche in die Zukunft weisen werde.

Aber Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja blieb nicht bei der Darstellung seiner Erwartungen über das künftige päpstliche Dokument stehen. Er nannte ausdrücklich noch drei Themen, die während der Beratungen der Speziellen Synode häufig genannt worden waren und die seiner Meinung nach für den Aufbau der kirchlichen Gemeinschaft und damit des von der Synode Beabsichtigten entscheidend seien. Er erinnerte an die zahlreichen kritischen Äußerungen über die Beziehungen zwischen den Ortskirchen und der römischen Kurie, um dann daran die Forderung zu knüpfen, daß die Suche nach Einheit in der Kirche nur im Respekt vor der Vielheit der Positionen möglich sei. Er erwähnte des weiteren, wie von einigen Mitgliedern der Synode die Pluralität theologischer Meinungen beklagt wurde, um aber dann seinerseits hervorzuheben, daß die Arbeit der Theologen für das Leben und die Erneuerung der Kirche unabdingbar sei. Verschiedene Sichtweisen in der Theologie seien Schritte auf dem Wege der Erneuerung der Kirche, wenn sie in einem «Dialog des Vertrauens» vorgetragen werden könnten. Abschließend beschrieb Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja die Ausübung der Autorität des Bischofs als Dienst an den Gemeinden.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Vgl. die ersten beiden Berichte in: Orientierung vom 31. Mai 1998, S. 109ff. und vom 15. Juni 1998, S. 129–132.

<sup>2</sup>Hier erwähnte Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja Augustinus, wie er in *Lumen gentium* 32 zitiert wird: «Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil.» Ganzer Text in: Origins vom 28. Mai 1998, S. 24–28.

<sup>3</sup>Das post-synodale Schreiben soll 1999 während einer Reise von Papst Johannes Paul II. nach Asien verkündet werden. Der post-synodale Rat soll den Papst bei der Abfassung des post-synodalen Schreibens beraten. Er wurde am 8. Mai 1998 von der Bischofssynode gewählt und umfaßt folgende Mitglieder: Die Kardinäle Julius Riyadi Darmaatmadja SJ (Jakarta), Paul Shan Kuo-Hsi SJ (Kaohsiung/Taiwan), Patriarch Michel Sabbah (Jerusalem), die Erzbischöfe Oscar V. Cruz (Lingayen-Dagupan/Philippinen), Joseph Powathil (Changanacherry/Indien), Alan Basil De Lastic (Delhi), Matthias U Shwe (Taunggyi/Myanmar), die Bischöfe Stephen Fumio Hamao (Yokohama), Paul Nguyen Van Hoa (Nha Trang/Vietnam), George Yod Pimphisan CSSR (Udon Thani/Thailand), Joseph Vianney Fernando (Kandy/Sri Lanka), Antoine Audo SJ (Aleppo/Syrien). Außerdem ernannte der Papst noch folgende drei Mitglieder: Kardinal Jozef Tomko (Rom), den Apostolischen Administrator Jan Pawel Lenga MIC (Kasachstan) und den Weihbischof Joseph Zen Ze-Kiun SDB (Hongkong).

Auffallend war bei dieser Abschlußansprache der Wechsel von Realitätsbeschreibung und zurückhaltend formulierten theologischen Überlegungen. Auf diese Weise versuchte Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja mit seiner Rede den während der ersten Phase der Interventionen in den Plenarversammlungen der Synode erreichten Problembestand gegenüber den Engführungen, wie sie in den beiden Abschlußtexten (nämlich den ausschließlich für den Papst bestimmten *Propositionen*<sup>3</sup> und der *Synodenbotschaft*<sup>4</sup>) ihren Niederschlag fanden, festzuhalten. Verstärkt wurde diese Absicht noch durch die unmißverständliche und nichts verbergende Art und Weise, in der sich Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja über die Kontroversen und Konflikte während der Beratungen der Synode äußerte. Dadurch sollte verdeutlicht werden, daß die abschließenden Texte der Synode nicht nur in vielen Fällen nach erkämpften Kompromissen erreicht worden waren, sondern daß sie nur auf unzureichende Weise den Diskussionsvorgang der Synode wiedergeben.

## Die Berichte der Arbeitsgruppen

Schon in den ersten Reaktionen auf die zusammenfassende Übersicht der Interventionen (*Relatio post disceptationem*), von Kardinal Paul Shan Kuo-Hsi SJ (Kaohsiung/Taiwan) am 28. April 1998 vorgetragen<sup>5</sup>, wurden die kontroversen Themen ein zweites Mal deutlich formuliert. Nachdem in den Tagen von Ende April die Teilnehmer der Synode in den elf Sprachgruppen (*Circuli minori*) über die *Relatio post disceptationem* beraten hatten, kam in ihren Berichten in den Generalkongregationen vom 1. und 2. Mai 1998 die Kritik sehr klar zum Ausdruck. Vermißte der mehrheitlich aus Mitgliedern der römischen Kurie besetzte italienische *Circulo minore* in der *Relatio post disceptationem* eine präzise Bestimmung der Aufgabe der Kirche in der Evangelisierung Asiens, und fand sich in seinem Bericht kein Hinweis auf die aktuelle Situation des asiatischen Kontinents – mit Ausnahme der Warnung, daß auf einige Theologen, vor allem aus Indien, geachtet werden müsse, «weil sie zu sehr den Heilscharakter anderer Religionen hervorgehoben haben» –, so versuchten alle anderen in ihren Stellungnahmen, die Aussage über «Jesus Christus als dem einen und einzigen Erlöser und Heilsvermittler» unlösbar mit dem asiatischen Kontext zu verbinden. Dies wurde auf unterschiedliche Weise formuliert: Entweder ging man von einer Darstellung der Kirche als Zeichen und Sakrament des Heils für alle Menschen aus, oder man begann mit der Beschreibung der multireligiösen Situation in Asien. Fast durchgängig war die Feststellung, daß die Verkündigung des Evangeliums ihre angemessene Form für Asien erst finden müsse. In diesem Rahmen wurde in mehreren Berichten festgehalten, daß die *Relatio post disceptationem* nur unzureichend die in den Generalkongregationen vorgetragene Interventionen verarbeitet habe. Der englischsprachige *Circulo minore* F stellte dazu ausdrücklich fest: «Es sind mehrere Vorschläge über den Aufbau der *Relatio post disceptationem* gemacht worden: u.a. müsse zuerst von der Sehnsucht nach Gott und Erlösung in Asien gesprochen werden und dann von Jesus Christus, dem Erlöser, der Gottes Heilswirken zur Vollendung

<sup>4</sup>Französischer und englischer Text der Botschaft in: Bulletin des Presseamtes des Heiligen Stuhles Nr. 27 (13. Mai 1998); deutsche Übersetzung: L'Osservatore Romano deutsch vom 5. Juni 1998, S. 10f.; eine italienische Übersetzung der Propositionen erschien in: Il Regno/Documenti vom 1. Juni 1998, S. 335–343. Zitiert wird hier nach eigener Übersetzung aus dem englischen Original.

<sup>5</sup>Zur *Relatio post disceptationem* vgl. den Bericht in: Orientierung vom 15. Juni 1998, S. 129–132, S. 131f.

<sup>6</sup>Bei der Beschreibung der Aufgabe des Theologen im Prozeß der Inkulturation braucht die Proposition 43 beinahe den gleichen Wortlaut wie Proposition 7.

bringe – wobei Haupthandelnder in diesem Geschehen immer Gott selbst sei.» Diese Gruppe schlug auch vor, daß die Synode ausdrücklich erkläre, daß Jesus Christus der eine und der einzige Erlöser sei.

Ähnliche Positionen formulierten die Berichterstatter von anderen *Circuli minori*, auch wenn sie die Schwierigkeiten der Verkündigung von Jesus Christus als dem einen und einzigen Erlöser deutlicher hervorhoben. So begann der Bericht des englischsprachigen *Circulo minore E* mit folgender Feststellung: «Das Evangelium Jesu Christi muß in Asien auf eine Weise verkündet werden, daß es asiatische Mentalität und Kulturen anspricht. Eine gute Methode ist es, mit dem zu beginnen, was der christlichen Botschaft und der Kultur, die wir evangelisieren wollen, gemeinsam (*commonalities*) ist. Der Bereich menschlicher Werte ist dafür eine reiche Fundgrube. Jesus Christus in seiner Konkretheit als Gott und als Mensch muß verkündigt werden. Dennoch gibt es Aspekte und Eigenschaften seiner Person, die in Asien besonders attraktiv sind, z.B. seine Liebe für die Armen, seine Rolle als Lehrer, Heiler und Prophet. Darauf muß geachtet werden. Wenn wir von den Kulturen Asiens sprechen, meinen wir die Art und Weise, wie heute in Asien gelebt wird. Vergangene und fremde Einflüsse, die sich noch heute auswirken, sind dabei eingeschlossen. Wir glauben, daß Jesus Christus der eine und einzige Erlöser ist. Dieser Glaube kann uns arrogant erscheinen lassen, außer es wird eine demütige Form gefunden, mit der wir diese Wahrheit, ohne sie zu verwässern, zum Ausdruck bringen können.»

### Kontext und Verkündigung

Die Berichterstatter aller *Circuli minori*, mit Ausnahme der italienischsprachigen Arbeitsgruppe, hatten sich diese Fragestellung zu eigen gemacht. Vielfach geschah dies mit fast den gleichen Worten. Wo in einzelnen Berichten über die bloße Feststellung hinausgegangen wurde, daß dies das Problem der Verkündigung der Botschaft Jesu in Asien sei, geschah dies auf eine zweifache Weise. Mehrfach wurde darauf hingewiesen, daß die Präsentation des historischen Jesus, wie sie in den neutestamentlichen Schriften vorzufinden sei, ein wirksamer Weg sei, seine Botschaft und seine Person den Menschen in Asien zugänglich zu machen. Zusätzlich äußerten sich die Berichterstatter einiger *Circuli minori* in diesem Zusammenhang über die Methode des interreligiösen Dialogs als Bestandteil der Verkündigung: «Im Dialog sollten wir nicht irgendwelche Ideen über Jesus Christus ändern mitteilen, sondern unsere Erfahrungen und unsere Überzeugungen. Ein solches Miteinander-Teilen (*sharing*) würde die beiden Partner zu einer Vertiefung des Dialogs führen», faßte der englischsprachige *Circulo minore H* seine Position zusammen, während der gleichfalls englischsprachige *Circulo minore D* daraus die Schlußfolgerung zog: «Die Einzigartigkeit (*uniqueness*) Jesu Christi ist nicht etwas Theoretisches oder Lehrmäßiges, sondern etwas, das gelebt wird. Durch Versöhnung und durch Feindesliebe verkünden wir die Einzigartigkeit Jesu, denn dies sind die einzigartigen Züge seines Lebens und seiner Lehre.» In dieser Perspektive hielt auch der Bericht des englischsprachigen *Circulo minore H* kritisch gegenüber der *Relatio post disceptationem* fest, daß sie die damit verbundenen, für das Verständnis der Kirche in Asien wichtigen Themen nicht zur Sprache gebracht habe: «Vor allem praktische Fragen, auf die in Asien entscheidendes Gewicht gelegt wird, wurden nicht berücksichtigt: die Bedeutung der Erfahrung, der Harmonie mit der Natur, mit dem Volk und Gott, mit der Familie, das Thema des Weges. All diese grundlegenden Themen können mit dem Wort «Dialog» zusammengefaßt werden, der zur Kommunikation im Schweigen, Zuhören, im verbalen und nonverbalen Austausch führt.» Diesen mehrfachen Hinweis auf die Situation in Asien verstärkten mehrere Berichte der *Circuli minori*, indem sie eine sachgemäße Autonomie der asiatischen Kirchen, eine eigenständige asiatische Form der Priesterausbildung forderten und gleichzeitig an die bisher geleistete Arbeit der Theologen

erinnerten und verlangten, daß diese weiterhin ermutigt und zur Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen aufgefordert werden sollten.

Nach dieser ersten Präsentierung ihrer Diskussionsergebnisse setzten die *Circuli minori* ihre Beratungen fort, um Textvorschläge (*Propositiones*) für das von Papst Johannes Paul II. vorgesehene post-synodale Schreiben zu erarbeiten. Diese Propositionen wurden nach einer ersten Lesung am 8. Mai 1998 und einer daran anschließenden Revision am 12. Mai noch einmal zur Prüfung vorgelegt und am folgenden Tage dann verabschiedet.

Der Textaufbau der Propositionen folgte noch einmal dem mit der *Relatio post disceptationem* zum ersten Mal in der Synode vorgetragenen Schema. Die Kritik, die an der *Relatio post disceptationem* vorgetragen wurde, fand in einzelnen Propositionen zwar einen Niederschlag, aber der grundsätzliche Vorbehalt methodischer Art gegenüber der *Relatio post disceptationem*, daß sie nämlich nur unzureichend den asiatischen Kontext zum Ausgangspunkt gemacht und damit seine hermeneutische Relevanz für die Evangelisierung nicht zur Kenntnis genommen habe, führte zu keiner grundlegenden Änderung in Methode und Aufbau der Propositionen. So bringen die ersten zehn Propositionen deutlich das «römische Synodenprogramm» zum Ausdruck, indem sie unvermittelt das Thema von Jesus Christus als einzigem Erlöser behandeln.

### Kontroversen und Kompromisse

Daß die Beratungen während der letzten Tage der Synode kontrovers geführt worden sind, läßt sich – neben den Äußerungen von Kardinal J. Riyadi Darmaatmadja in seiner Schlußansprache – anhand dreier Sachverhalte erschließen. Einmal gibt es die Berichte von Synodenmitgliedern, die erzählen, daß mehrere Mitglieder der römischen Kurie versucht haben, ihre Textvorschläge zu den Propositionen, nachdem sie in ihrem *Circulo minore* gescheitert waren, in andern Arbeitsgruppen einzubringen. Als ein zweites Indiz mag das Abstimmungsverhalten für die Endfassung der Propositionen gelten. Während die meisten von ihnen unbestritten akzeptiert wurden, fanden zwei Propositionen eine zwar geringe, aber im Vergleich zu den andern eine auffallende ablehnende Minderheit, nämlich die 43. Proposition, die mehr Autonomie der Lokalkirche für die Inkulturationsforderungen forderte, und die 50. Proposition, die eine Stärkung der vom Recht der Kirche vorgesehenen Autonomie der Orientalischen Kirche verlangte. Mögen bei der erstgenannten Proposition Vorbehalte gegenüber einer zu starken Dezentralisierung der Kirche und dogmatische Bedenken gegenüber der Inkulturation entscheidend gewesen sein, so könnten im zweiten Fall, da die Forderungen vom allgemeinen Recht her unstrittig waren, regionale Konflikte zwischen Kirchen verschiedener Riten den Ausschlag gegeben haben. Ein dritter Hinweis für den kontroversen Charakter der letzten Beratungen ergibt sich aus dem Vergleich zwischen der ersten und der endgültigen Fassung der Propositionen.

Vergleicht man die beiden Versionen der Propositionen miteinander, so fallen zwei Arten von Veränderungen auf: es sind einmal Einfügungen von einzelnen Worten, von einzelnen Absätzen und von ganzen Propositionen und zweitens Neuereihungen von Propositionen durch Umstellung und Einfügungen. Mit diesen Veränderungen kamen sowohl Positionen der römischen Kurie wie auch Postulate der *Circuli minori* zum Zuge. Daraus läßt sich schließen, daß um die Schlußformulierungen kontrovers gerungen, in einigen Fällen auch Kompromisse eingegangen wurden. So lauten in der endgültigen Fassung der zweite und dritte Absatz der siebten Proposition («Probleme der Präsentation Jesu Christi in Asien»): «Die Synode soll die Theologen ermutigen, ihre Arbeit, eine inkulturierte Theologie, die den Realitäten Asiens entspricht, fortzusetzen. Dieses Theologietreiben muß mit Mut geschehen, in Treue zu den Schriften und zur Tradition der Kirche, in aufrichtiger Zustimmung zum Lehr-

amt und im Wissen um die pastoralen Realitäten. Die Synode schlägt vor, daß die kirchlichen Autoritäten, wenn sie die Arbeit der Theologen überwachen, ihnen gleichzeitig jene Ermutigung geben, die dafür nötig ist.» Der Ausdruck «in aufrichtiger Zustimmung zum Lehramt» und der Schlußsatz sind Änderungen bzw. Ergänzungen der endgültigen Fassung. Sie können als Verstärkungen der ersten Fassung verstanden werden, und gleichzeitig kann der Schlußsatz als Korrektur verstanden werden, indem hier als neues handelndes Subjekt die kirchlichen Autoritäten eingeführt werden, während vorher nur von der Aufgabe der Theologen gesprochen wurde.

Bedeutsam für die Aufnahme der «römischen Agenda» in die Grundtendenz der Propositionen sind zwei Einfügungen, durch welche die Reihung der Propositionen geändert wurde. In der ersten Fassung folgten unmittelbar auf die Darstellung der Träger der Evangelisierung (Nr. 22 bis 34 alter Zählung) die Propositionen über den *interreligiösen Dialog*, die *Inkulturation*, *menschliche Entwicklung und Evangelisierung* und *soziale Kommunikationsmittel*. Durch zwei Einfügungen veränderte sich nicht nur die ganze Reihung, sondern die einzelnen Abschnitte bekamen eine neue Wertung. An den Anfang der zweiten Fassung wurde nämlich eine neue Proposition über *Verkündigung* gestellt, dann folgte die unverändert gebliebene Proposition über den *interreligiösen Dialog*, der sich eine neue Proposition über die *Ökumene* anschloß, auf die dann die schon vorliegenden Propositionen über *Inkulturation*, *menschliche Entwicklung und Evangelisierung* und *soziale Kommunikationsmittel* folgten (Nr. 41 bis 45 neuer Zählung). Was in vielen Interventionen der Synodenmitglieder und auch in den Berichten der Mehrheit der *Circuli minori* als wesentlich für die Verkündigung der Botschaft Jesu in Asien genannt wurde, nämlich die konstitutive Verbindung von Verkündigung, interreligiösem Dialog, Inkulturation sowie die Verbindung von menschlicher Entwicklung und Evangelisierung, geriet nun in eine Abfolge, an deren erster Stelle die Verkündigung steht.

Dies war wohl die folgenschwerste Änderung zwischen der ersten und der endgültigen Fassung der Propositionen. Die weiteren Textergänzungen erbrachten zaghafte Verstärkungen der Positionen, die von den asiatischen Bischöfen eingeklagt worden waren. Dies gilt zum Beispiel für die Proposition über *Inkulturation*, wenn dort der Absatz über die Inkulturation der Liturgie

«Demzufolge brauchen die Lokalkirchen die Autorität und die Freiheit zur Inkulturation ihrer Liturgie, die sie den örtlichen Kulturen anpassen, während sie gleichzeitig die Notwendigkeit des Dialogs und der Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl, dem Prinzip der Einheit in der Kirche anerkennen», durch den Satz ergänzt wurde: «Die Synode bittet die Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente, daß sie den nationalen und regionalen Bischofskonferenzen die Autorität oder die Kompetenz gewährt, Übersetzungen liturgischer Texte in die Volkssprache zu bestätigen, die dann am Ende der genannten Kongregation zugestellt werden sollen.»<sup>6</sup>

Nikolaus Klein

## Buchhinweis

«So ein Wort darf man kaum mehr in den Mund nehmen, zumindest bei uns in Deutschland», sagte mir vor kurzem eine deutsche Theologin, als ich ihr das Buch von Markus Zimmermann-Acklin\* zeigte. Auch für diese allzu verständliche Reaktion hat der Verfasser eine angemessene Antwort, indem er die umfangreiche und breit angelegte Untersuchung mit einem Abschnitt beginnen läßt und die Begriffs- und Ideengeschichte der Kategorie «Euthanasie» sorgfältig rekonstruiert und interpretiert. Es folgt darauf eine begriffliche Präzisions- und Definitionsarbeit, welche die Leser/innen zur inhaltlichen und normativen Auseinandersetzung positiv prädisponiert.

Letztere geschieht im zweiten Teil der Untersuchung, in der die vier Hauptelemente der heutigen Diskussion um die moralisch optimale Gestaltung der letzten Phasen des menschlichen Lebens mit der notwendigen Ausführlichkeit und Präzision dargestellt werden: die Referenz auf das Prinzip der «Heiligkeit des Lebens», die Einführung der Unterscheidung zwischen «passiver» und «aktiver» bzw. zwischen der «direkten» und «indirekten» Sterbehilfe, und schließlich die Auseinandersetzung mit dem sogenannten «Argument der abschüssigen Bahn».

Der dritte Teil stellt einen Ausblick dar, in dem der Verfasser versucht, sich in der heutigen Diskussion zu positionieren. Dem Verfasser geht es hier um eine prinzipielle Gewichtung der verschiedenen Argumente, welche in der Euthanasiedebatte ausgetauscht werden, und kommt zum Schluß, daß nur die sozialethischen Bedenken und Befürchtungen bezüglich Ausweitungsgefahren als «starke» Argumente gegen die freiwillige Euthanasie gelten dürften.

Die Untersuchung ist vorzüglich dokumentiert, leserfreundlich strukturiert und kann somit als neueres Standardwerk zu diesem Thema empfohlen werden.

Alberto Bondolfi, Zürich

\*Markus Zimmermann-Acklin, Euthanasie. Eine theologisch-ethische Untersuchung. Universitätsverlag, Freiburg i.Ue./Herder Verlag, Freiburg i.Br. 1997, 489 Seiten (Studien zur theologischen Ethik 79) –Vgl. auch in dieser Zeitschrift: Markus Zimmermann-Acklin, «Menschenwürdig sterben», Kritische Anfragen zum Buch von H. Küng und W. Jens, Orientierung 60 (1996), S. 127–132.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1998:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 51.- / Studierende Fr. 35.-  
Deutschland: DM 58.- / Studierende DM 40.-  
Österreich: öS 430.- / Studierende öS 300.-  
Übrige Länder: sFr. 47.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,  
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.

Die nächsten Ausgaben (13/14 und 15/16)  
erscheinen als Ferien-Doppelnummern  
Ende Juli und Ende August.

Wir wünschen unseren Leserinnen und  
Lesern erholsame Sommertage.

Ihre  ORIENTIERUNG