ORIENTIERUNG

Nr. 1 63. Jahrgang Zürich, 15. Januar 1999

Es ist gewiss keine Selbstverständlichkeit, daß sich ein Kardinal und ein prominenter agnostischer Gelehrter und Intellektueller zu einem öffentlichen Gedankenaustausch bereit finden. Angeregt durch die italienische Zeitschrift «liberal» erschienen dort 1995/96 jeweils im Abstand von drei Monaten acht Beiträge von *Umberto Eco* und dem Mailänder Erzbischof *Carlo Maria Martini.* Nach diesem schriftlichen Dialog äußerten sich dazu noch die Philosophen Emanuele Severino und Manlio Sgalambro, die Journalisten Eugenio Scalfari und Indro Montanelli sowie die Politiker Vittorio Foa und Claudio Martelli, bevor Kardinal Martini einen abschließenden Essay verfaßte.[1] Das relativ schmale Buch – 159 Seiten – ist angefüllt mit Gedanken, Reflexionen, Thesen und Problemen (religions-)philosophischer und theologischer Art, so daß sich die Lektüre trotz dieser Vielfalt, die natürlich eine detaillierte Erörterung der angeschnittenen Fragen nicht zuließ, lohnt. Man erhält, am Beispiel Italiens, einen Einblick zwar nicht in alle, aber in wesentliche Probleme des heutigen kulturellen und religiösen Bewußtseins und in einige theologisch relevante Fragestellungen.

Eco, dem die Rolle zufiel, den Austausch zu eröffnen, schneidet so brisante, vielschichtige und implikationsreiche Themen an wie «Die weltliche Obsession der neuen Apokalypse», «Wann beginnt das menschliche Leben?» und «Männlich und weiblich nach den Vorstellungen der Kirche». Martini geht mit hohem Einfühlungsvermögen auf diese Problemkomplexe ein. Sympathisch wirkt dabei, daß der Kardinal – man war übrigens übereingekommen, sich gegenseitig nur mit den Namen, also ohne Titel anzureden (vgl. S. 21f. u. 29) – nicht als ein Besitzer von Antworten auftritt, sondern die Bedeutung der Fragen und Einwände Ecos anerkennt, sie in einen größeren theologischen Zusammenhang stellt und daß er bisweilen auf die weitere Entwicklung verweist.

Umberto Eco und der Kardinal

Besondere Beachtung fanden in der italienischen Öffentlichkeit der siebte und der achte Brief (vgl. das Nachwort des Verlags, S. 155). Die Frage-Initiative liegt hier bei Martini, der unter dem Titel «Woher leuchtet das Licht des Guten?» ein altes, aber nach wie vor wichtiges Thema in die Diskussion einbringt: Kann «eine rein humanistische Begründung» der Ethik «wirklich genügen?» (S. 76) Martini läßt keinen Zweifel daran, daß er die ethische Lebensführung vieler nichtgläubiger (bzw. nicht religiöser) Menschen kennt und respektiert, aber er fragt um der Ehrlichkeit bei der zu realisierenden zwischenmenschlichen Kooperation willen, ob es zur Legitimierung der absoluten Gültigkeit ethischer Normen, die auch angesichts äußerster Gefährdungen, ja angesichts des Todes einzuhalten sind, nicht erforderlich sei, ein metaphysisches, ja ein religiöses Fundament aller Ethik anzunehmen. Wie man sich im «Dialog der Religionen» um das gemeinsame Humanum bemühe – Martini zitiert hier einige Sätze aus Hans Küngs Buch «Projekt Weltethos» (vgl. S. 77) –, so müsse auch zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen um des Zusammenlebens willen ein ethischer Grundkonsens gefunden werden (S. 79). Es dürfte hilfreich sein, hierzu Martini selbst zu zitieren:

«Mir scheint, einige nichtgläubige Denker sehen in (dem) Konzept des *anderen in uns* das wesentliche Fundament jeder Vorstellung von Solidarität. Ich bin davon sehr beeindruckt, vor allem, wenn ich sehe, wie dieses Konzept in der praktischen Konsequenz zu solidarischem Verhalten auch gegenüber dem Fernen und dem Fremden führt.» (S. 77f.)

«Ich anerkenne gerne, daß es viele Menschen gibt, die ethisch korrekt und manchmal sogar in hochherzigem Altruismus handeln, ohne daß sie dafür einen transzendenten Grund hätten oder sich eines solchen Grundes bewußt wären; sie berufen sich weder auf Gott als Schöpfer noch auf die Ankündigung des Reiches Gottes..., noch auf den Tod und die Auferstehung Jesu und die Gabe des Heiligen Geistes, noch auf die Verheißung des ewigen Lebens. Es sind dies die Heilstatsachen, aus denen ich Kraft schöpfe für die ethischen Überzeugungen, von denen ich in meiner Schwachheit wünsche, daß sie immer Licht und Kraftquelle für mein Handeln sind. Wenn aber jemand sich nicht auf solche oder vergleichbare Prinzipien beruft, wo findet er dann das Licht und

PHILOSOPHIE/THEOLOGIE
Umberto Eco und der Kardinal: Ein Brief-Dialog zwischen dem Philosophen *Umberto Eco* und dem Mailänder Kardinal *Carlo Maria Martini* – Der Philosoph beginnt mit Fragen – Hohes Einfühlungsvermögen des Kardinals – Kann es eine «rein» humanistische Begründung der Ethik geben? – Ecos Rückgriff auf semantische Universalien – Die Frage nach dem Wahren und nach dem Bösen.
Heinz Robert Schlette, Bonn

ÖSTERREICH
Die Produktivität der Krise: Zur Situation der katholischen Kirche Österreichs im Jahr 1998 (Erster Teil) – Neue Vorwürfe gegen Kardinal H. H. Groër – Die Erklärung vom 27. Februar 1998 – Machtverschiebung innerhalb der Bischofskonferenz – Der *Dialog für Österreich* – Kontroverse um die Teilnahme des Kirchenvolksbegehrens – Die katholische Aktion Österreichs schaltet sich ein – Konsultationen und Arbeitstreffen im Vorfeld der Dialogversammlung – Kirche und Politik in Österreich – Ökumenische Interferenzen – Das Schweigen des Papstes während seiner Reise in Österreich – Die EU-Präsidentschaft Österreichs und das gesellschaftspolitische Engagement der Katholiken – Die Europa-Rede des Papstes findet ein breites Echo. (Schluß folgt.)
Cornelius Hell, Wien

LITERATUR/LATEINAMERIKA
Umformung durch Liebe: Zum ersten Band der Erinnerungen von *Ernesto Cardenal* – Eine Kindheit in Nicaragua – Als Student in Mexiko, New York und in Europa – Novize bei Thomas Merton – Studium der Theologie in Kolumbien und Priesterweihe – Erinnerungen beginnen mit der Erfahrung einer radikalen Lebenswende – Getroffen von dem namenlosen «Nichts» Gottes.
Paul Konrad Kurz, Gauting

BISCHOFSSYNODE
Ökumene der Kulturen, Ökumene der Christen: Spezielle Bischofssynode für Ozeanien (Erster Teil) – Europas Blick auf den pazifischen Raum – Eine erzwungene Ökumene im 20. Jahrhundert – Intensive Zusammenarbeit in der theologischen Ausbildung – Von einer Missions- zu einer autonomen Ortskirche – Wurzeln einer indigenen Theologie – Landkonflikte und ethnische Identitäten.
Nikolaus Klein

BUCHBESPRECHUNG
Wenn Steine reden...: Ein Foto- und Textbuch über Steine von *Stanislas Klemm* und *Klaus Kuhnen* – Wissenschaftliches Wissen und präziser Blick auf Einzelobjekte – Prozeßhaftigkeit alles Lebendigen.
Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

INHALTSVERZEICHNIS
Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 62. Jahrgangs.

die Kraft, das Gute zu tun, und zwar nicht nur dann, wenn es leicht fällt, sondern auch in solchen Situationen, die die Kräfte des Menschen bis an die letzten Grenzen auf die Probe stellen, und vor allem dann, wenn sie ihn mit dem Tod konfrontieren? Warum sind der Altruismus, die Redlichkeit, die Gerechtigkeit, die Achtung vor den anderen, die Vergebung gegenüber den Feinden *immer* ein Gut, und warum müssen sie, selbst auf Kosten des Lebens, den gegenteiligen Haltungen vorgezogen werden?» (S. 78f.)

Umberto Eco zur Ethik-Begründung

Wie wird Eco auf diese Frage antworten? Er entwickelt eine Ethik-Begründung aus dem Rückgriff auf das, was er «semantische Universalien» nennt; darunter versteht er «elementare Begriffe, die der ganzen menschlichen Gattung gemeinsam sind und in allen Sprachen ausgedrückt werden können». (S. 84) Ecos phänomenologische Erläuterungen über die Gemeinsamkeit aller Menschen in bezug auf ihre Körperlichkeit und die sich daraus ergebende Zurückweisung jeglichen Zwangs stellen einen sehr beachtenswerten Beitrag zu dem heute vielfach erörterten Thema der Ethik-Begründung dar und verdienen es, philosophisch sehr ernst genommen zu werden. Einige Passagen mögen die Konkretheit und die Eindringlichkeit der Reflexionen Ecos anzeigen:
«Wir wünschen nicht, daß jemand uns hindert zu reden, zu sehen, zu hören, zu schlafen, zu schlucken oder auszuspucken, uns frei zu bewegen, wohin wir wollen. Wir leiden, wenn jemand uns fesselt oder einsperrt, uns schlägt, verwundet oder tötet, uns körperlichen Foltern unterzieht oder psychischen, die unser Denkvermögen beeinträchtigen oder vernichten.» «Wir müssen in erster Linie die Rechte der Körperlichkeit anderer respektieren, zu denen auch das Recht zu reden und zu denken gehört. Hätten unsere Artgenossen diese ‹Rechte des Körpers› respektiert, hätte es keinen Kindermord zu Bethlehem, keine im Zirkus den Löwen vorgeworfenen Christen, keine Bartholomäusnacht, keine Ketzerverbrennungen, keine Vernichtungslager, keine Kinder in Bergwerken und keine Vergewaltigungen in Bosnien gegeben.» (S. 85) «Die ethische Dimension beginnt», so schreibt Eco, «wenn der andere ins Spiel kommt» (S. 86), und noch deutlicher: «Die Anerkennung der Rolle der anderen, die Notwendigkeit, bei den anderen jene Ansprüche zu respektieren, die wir als unverzichtbar für uns selbst erachten, ist das Ergebnis eines jahrtausendelangen Lernprozesses. Auch das christliche Liebesgebot wurde erst ausgesprochen (und nur höchst widerstrebend angenommen) als die Zeit dafür reif war.» (S. 87)
Es kann hier nicht diskutiert werden, wie sich die heute oft zu vernehmende Beschwörung der Achtung des und der anderen von Kant und von Lévinas (oder anderen) her rechtfertigen läßt und ob sie sich nicht auch von Sartres Wort «die Hölle, das sind die anderen» relativieren lassen muß.
Um Eco gerecht zu werden, sei noch ein weiterer Abschnitt angeführt, in dem er die Möglichkeit von Toleranz und Güte aus dem Gottesverständnis *Spinozas* ableitet. «Ich möchte nicht, daß der Eindruck entsteht, es gäbe einen schroffen Gegensatz zwischen denen, die an einen transzendenten Gott glauben, und denen, die an kein überindividuelles Prinzip glauben. Ich möchte daran erinnern, daß gerade die Ethik das Thema jenes großen Buches von Spinoza ist, das mit einer Definition Gottes als Ursache seiner selbst beginnt. Nur ist diese Gottheit Spinozas, wie wir sehr wohl wissen, weder transzendent noch personal. Dennoch kann auch aus der Vision einer großen und einzigen kosmischen *Substanz,* in der wir alle eines Tages aufgehen werden, eine Vision der Toleranz und der Güte hervorgehen, gerade weil wir alle am Gleichgewicht und an der Harmonie dieser einzigen *Substanz* interessiert sind.» (S. 90f.)
Schließlich schlägt Eco Martini vor, sich einmal auf die Hypothese einzulassen, daß Gott nicht existiere, und von hier aus die «theogene Energie» zu bewundern, die die Menschen befähigte, von einer solchen Hypothese aus «das Modell des Christus zu konzipieren, das Modell der universalen Liebe, der Vergebung für die Feinde und des zur Rettung der anderen geopferten Lebens.» (S. 92) Fürwahr ein atemberaubendes Experiment!

Und die Fragen nach dem Wahren und nach dem Bösen?

Der den Band abrundende Beitrag Martinis konnte sich nur an wenigen Stellen auf die von Eco entwickelte Ethik-Begründung beziehen, was man bedauern mag. Martini spricht jedoch noch die philosophisch unabweisbare Einsicht an, daß über das ethisch Gute nicht hinreichend geredet werden kann, wenn nicht auch über das Wahre jenseits der zwischenmenschlichen Handlungsweise nachgedacht werde; so schreibt er: «... wenn Antigone sich entscheidet, den Tod freiwillig auf sich zu nehmen, um ungeschriebenen Gesetzen zu gehorchen, die höher stehen als die Gesetze des Staates, ist darin keine Moral zu erkennen, die aus dem Instinkt des Überlebens der Gattung erwächst.» (S. 149) Auch stellt Martini fest, daß «in vielen Wortmeldungen die Frage nach dem Geheimnis des Bösen nicht auftaucht, und dies ausgerechnet in einer Zeit, die die schlimmsten Exzesse von Bosheit und Niedertracht erlebt hat.» (S. 153) Diese Hinweise auf das Wahrheitsproblem und das Problem des Bösen sind aus der Sicht Martinis zweifellos berechtigt, aber sie bestätigen zugleich die bleibende Differenz zwischen der von Eco favorisierten Ethik-Begründung aus den (m.E. mehr realen als) semantischen Universalien und dem der großen abendländischen Überlieferung verpflichteten Ansatz Martinis. Gleichwohl halten beide eine Übereinstimmung im Hinblick auf grundlegende Werte wie Altruismus, Gerechtigkeit, Solidarität und Toleranz natürlich für möglich, obwohl es in den «Randzonen» (so Eco, S. 93) zum Dissens kommen könne.
Zusammenfassend läßt sich sagen, daß manche Texte dieses Bandes, nicht nur diejenigen, die die Grundlegung der Ethik betreffen, von erheblicher Bedeutung sind und in die öffentliche, auch pädagogische Diskussion über die Ethik Eingang finden sollten. Eine gewisse Abstraktheit ist bei einem philosophischen Prinzipienstreit dieser Art nicht zu vermeiden, doch gelingt es Eco und Martini, durch eine klare, verständliche Sprache die Übereinstimmung und die Verschiedenheiten ihrer Ethik-Theorie deutlich zu machen. Da also dieses Buch dazu beitragen kann, die Verschiedenartigkeit der Ansätze und Reflexionen besser zu verstehen und manche von Martini wahrgenommene Polemik und Simplifikation zu überwinden (vgl. S. 146), kann es, gewiß auch hierzulande, zur Vertiefung des Dialogs zwischen den sogenannten «Gläubigen» und den sogenannten «Nichtgläubigen», falls es einen solchen Austausch überhaupt gibt oder man ihn noch wünscht, wertvolle Anregungen bieten.

Heinz Robert Schlette, Bonn

[1] Die italienische Buchausgabe erschien 1996 bei Atlantide in Rom, deren deutsche Übersetzung (von B. Kroeber und K. Pichler) – mit einem Vorwort des bekannten Wiener Kardinals König – 1998 im Zsolnay Verlag (Wien), beide mit einem Titel, der m.E. nicht ganz zutreffend ist und auf die erwähnte Zeitschrift zurückgeht: «Woran glaubt, wer nicht glaubt?»

Burg Rothenfels 1999

«Islam – Demokratie – Moderne. Versuche über eine aktuelle Herausforderung» – mit Prof. Dr. Angelika Hartmann, Dr. Muhammad Kalisch, Dr. Murad Wilfried Hofmann, Dr. Heiner Bielefeldt, SAID (Schriftsteller) vom **12.–14.2.1999.**

«Und unsere Knie beugen wir doch nicht mehr.» – Religiöse Verehrung und moderne Kunst – Offene Guardini-Tagung mit Prof. Dr. Elmar Salmann O.S.B., Prof. Dr. Alex Stock, Dr. Franz Gniffke u.a. vom **16.–18.4.1999.**

Jahresprogramm 1999 und Information: Verwaltung Burg Rothenfels, D-97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Telefax: 09393-99997

DIE PRODUKTIVITÄT DER KRISE

Zur Situation der katholischen Kirche Österreichs im Jahr 1998 (Erster Teil)

1998 ist zum schwierigsten und interessantesten Jahr in der jüngeren Geschichte der katholischen Kirche Österreichs geworden; die Abfolge der Ereignisse war an Tempo und Dramatik kaum zu überbieten. Zunächst ließ Ende 1997 der scheidende Innsbrucker Bischof *Reinhold Stecher* mit einer ungewohnt deutlichen Kritik an der vatikanischen «Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester» aufhorchen. Der am 16. November 1997 abgefaßte Brief, in dem Stecher der derzeitigen Kirchenleitung ein «theologisches und pastorales Defizit» attestierte, wurde am 11. Dezember 1997 durch den Österreichischen Rundfunk bekannt und am Tag darauf in der «Süddeutschen Zeitung» veröffentlicht. Bischof Stecher prangerte besonders den Umgang des gegenwärtigen Papstes mit Priestern, die geheiratet haben, an.

Der Brief fand internationales Echo und hatte großen Einfluß auf die Diskussionen in Österreich. Erstmals hatte ein Bischof vehement und eindeutig Anliegen aufgegriffen, die auch das Kirchenvolks-Begehren formulierte. Der Klaretinerpater Josef Garcia Cascales von der Cursillo-Bewegung initiierte eine Solidaritätserklärung von Priestern, die bis Anfang März 1998 die Unterschriften von etwa 1000 Priestern und drei Bischöfen (Altbischof Zak von St.Pölten, Bischof Pedro Casaldaliga aus Brasilien und Bischof Jacques Gaillot) trug. Soweit sich österreichische Diözesanbischöfe zu Wort meldeten, verteidigten sie zumindest Person und Amtsführung des Papstes gegen Bischof Stecher. Die Kritik an dessen Praxis der Dispensverweigerung für verheiratete Priester stellte Bischof Stecher in den Mittelpunkt eines zweiten Briefes, in dem er sich mit seinen Kritikern auseinandersetzte.

Neue Vorwürfe gegen Kardinal Groër

Das Jahr 1998 war geprägt von einer neuen Debatte um den ehemaligen Erzbischof von Wien, Kardinal *Hans Hermann Groër*. Die Vorwürfe sexuellen Mißbrauchs an abhängigen Jugendlichen (auch in Zusammenhang mit dem Sakrament der Beichte), die 1995 gegen ihn erhoben worden waren, und die Art, wie Rom damit umging, haben die österreichische Kirche in ihre tiefste Krise seit 1945 gestürzt. Nach seiner Demission als Erzbischof von Wien wurde Hans Hermann Groër von seinem Kloster, dem Benediktinerstift Göttweig, die Funktion des Priors einer Zweigniederlassung übertragen. In der Folge kam es innerhalb des Klosters zu neuen Klagen über sexuelle Übergriffe und Belästigungen durch Groër. Außerdem wurden im Laisierungsansuchen eines Ex-Mönchs frühere Nötigungen durch Groër ausführlich aktenkundig. Als Groër im Kloster Diakone weihte, kam es zum Eklat, und im Weihnachtskapitel 1997 mußte der Göttweiger Abt *Clemens Lashofer* Erzbischof Groërs Rückzug als Prior bekanntgeben. Da die Angelegenheit innerhalb des Klosters immer höhere Wellen schlug, beantragte der Abt im Januar 1998 in Rom eine Apostolische Visitation. Er erklärte auch, die Ernennung Erzbischof Groërs im Jahr 1986 aus den Medien erfahren zu haben und vom Nuntius nicht dazu befragt worden zu sein. Das bedeutet, daß Rom bei dieser Bischofsernennung kirchliches Recht gebrochen hat.

Chronik und Hintergründe der Ereignisse im Kloster Göttweig, genau recherchiert und mit zahlreichen Briefen belegt, referiert «Das Buch Groër» des Journalisten *Hubertus Czernin*[1]. Es ist eine nüchterne, aber umso erschütternde Dokumentation geistlicher Macht und sexueller Abhängigkeit in einem Kloster, die fast alles in den Schatten stellt, was man diesbezüglich aus Filmen oder Romanen kennt. Durch dieses Buch wurde auch einer breiten Öffentlichkeit der Brief bekannt, in dem der Rektor des Kollegs St.Benedikt in Salzburg (einer zentralen Ausbildungsstätte deutschsprachiger Benediktiner) und Göttweiger Mönch P. *Emmanuel Bauer* bereits am 8. April 1995 den Kärntner Bischof *Kapellari* ausführlich über eigene Erfahrungen und die zahlreicher Mitbrüder mit sexuellen Übergriffen Groërs informiert hatte. Bereits zwei Tage später hatte Bischof Kapellari um die Zustimmung ersucht, dieses Schreiben an den Papst und an Kardinal *J. Ratzinger* weiterzuleiten. Rom war also von Anfang der Causa Groër an informiert. Im März 1998 wurde die Apostolische Visitation unter Leitung von Abtprimas P. *Marcel Rooney* durchgeführt, der auch Gespräche mit den Ex-Mönchen führte.

Am 21. Februar 1998 fand in Rom die offizielle Überreichung der Insignien an die neu ernannten Kardinäle statt – darunter der Wiener Erzbischof Christoph Schönborn. Nach seiner Ankunft in Rom erfuhr Erzbischof Schönborn, daß auch Kardinal Groër in Rom sei und vom Papst in Privataudienz empfangen werde. Schönborn gab in Rom eine Pressekonferenz und bat Groër um «ein Wort des Bekenntnisses und der Vergebungsbitte». Als am Tag darauf der konservative Theologe *Robert Prantner* im österreichischen Fernsehen erklärte, er wisse aus höchsten vatikanischen Kreisen, daß der Heilige Vater voll und ganz hinter Kardinal Groër stehe, wurde dies von Bischof Kapellari in einer deutlichen Replik zurückgewiesen. Am 27. Februar 1998 kam es dann zur vielbeachteten Erklärung der Bischöfe *Johann Weber* (Vorsitzender der Bischofskonferenz), *Christoph Schönborn, Egon Kapellari* und – zum Erstaunen vieler – des bekannt konservativen Salzburger Erzbischofs *Georg Eder* (er hatte sich in einem Brief an den Papst für den Brief Bischof Stechers entschuldigt), in der es hieß: «Wir sind nun zu der moralischen Gewißheit gelangt, daß die gegen Alterzbischof Kardinal Hans Hermann Groër erhobenen Vorwürfe im wesentlichen zutreffen. Sein Schweigen haben wir zu ertragen, können aber selbst nicht schweigen, wenn wir unserer Verantwortung für die Kirche gerecht werden wollen. Wir fühlen uns zu dieser Erklärung besonders verpflichtet, weil ein Schweigen die Seelsorge der Kirche weiterhin durch den lähmenden Generalverdacht belasten würde, der Ruf eines Kardinals sei der Kirche wichtiger als das Wohl junger Menschen.»[2]

Rückblickend markiert diese Erklärung, die von vielen Katholiken Österreichs als «Befreiungsschlag» begrüßt wurde, eine einschneidende Machtverschiebung innerhalb der in sich äußerst uneinigen Österreichischen Bischofskonferenz. Da man sich nach außen hin lange um ein Bild weitgehender Einheit bemüht hatte, konnte Bischof *Kurt Krenn* von St.Pölten durch seine Nichtzustimmung zu Beschlüssen viele Entscheidungen blockieren. Dies belastete vor allem die Vorbereitung für den «Dialog für Österreich». Daher formulierte dieselbe Erklärung der vier genannten Bischöfe: «Zugleich aber wissen wir uns verpflichtet zu einem ehrlichen Dialog mit allen Menschen und mit allen Gruppen, denen die Kirche am Herzen liegt. Wer ein solches Gespräch verweigert, gefährdet ebenfalls auf seine Weise die Einheit und Glaubwürdigkeit der Kirche und setzt sie einer Zerreißprobe aus. Wir hoffen daher, daß auch die Diözese St.Pölten an diesem umfassenden Gesprächsvorgang teilnehmen wird.»[3] Im Klartext stand damit fest: Notfalls findet der Dialog ohne Bischof Krenn statt.

Der «Dialog für Österreich»

Der «Dialog für Österreich» war eine Erfindung des Bischofskonferenzvorsitzenden Weber und als Antwort der Bischöfe auf das Kirchenvolks-Begehren gedacht. Doch paradoxerweise wollten die Bischöfe gerade die Plattform «Wir sind Kirche», zu der sich die Betreiber des Kirchenvolks-Begehrens konstituiert hatten, von der Teilnahme an diesem intensiven einjährigen Prozeß

[1] Hubertus Czernin, Das Buch Groër. Eine Kirchenchronik. Wieser Verlag, Klagenfurt u.a. 1998. Hubertus Czernin war 1995 als Chefredakteur von Österreichs wichtigstem Nachrichtenmagazin «profil» letztverantwortlich für die Aufdeckung der Vorwürfe gegen Groër.

[2] Zit. nach Kathpress. Tagesdienst der Österreichischen katholischen Presseagentur Nr. 48 (28. Februar 1998), S. 2.

[3] Zit. nach ebd. S. 3.

ausschließen. Anfang Januar 1998 stellte sich heraus, was zuvor nur vermutet werden konnte: Der Ausschluß des Kirchenvolks-Begehrens ging auf römische Weisungen zurück, denen sich die österreichischen Bischöfe willfährig unterworfen hatten. Es gelangten nämlich zwei Briefe von Kardinal Ratzinger an die Öffentlichkeit, in denen er in Hinblick auf die Zweite Ökumenische Versammlung im Juni 1997 in Graz die österreichischen Bischöfe bezüglich des Kirchenvolks-Begehrens ersucht hatte, «Vorkehrungen zu treffen, damit sich die Gläubigen – und besonders die Priester – nicht daran beteiligen» und autoritativ festlegte, «daß dieser Initiative, die von der katholischen Kirche nicht als legitim anerkannt ist, weder in der Organisation noch im Verlauf der Ökumenischen Versammlung irgendein Platz eingeräumt werden darf».[4] So wollten es die Bischöfe offensichtlich auch im «Dialog für Österreich» halten: Inhaltlich wollten sie die heiß diskutierten innerkirchlichen Themen wie Zölibat und Priesterweihe der Frau unterbinden und verhindern, daß bei der abschließenden Delegiertenversammlung überhaupt Abstimmungen durchgeführt würden.

Als der Dialogprozeß – nicht zuletzt bedingt durch die Glaubwürdigkeitsverluste infolge des Neuaufflammens des ungelösten Skandals um Kardinal Groër – in einer ziemlich aussichtslosen und festgefahrenen Situation steckte, schaltete sich die Katholische Aktion Österreichs[5] als «offensive Mitte der Kirche» ein und rief eine Runde hochrangiger Experten (darunter Ex-Vizekanzler *Erhard Busek* und eine Reihe international bekannter katholischer Journalisten) zum «Forum Kirchenzukunft» zusammen, um den Bischöfen bei der Überwindung der Glaubwürdigkeitskrise unter die Arme zu greifen. Mit dem Gewicht dieser in der inner- wie außerkirchlichen Öffentlichkeit unumstrittenen Kapazitäten konnte bei einem «Runden Tisch» mit den Bischöfen erreicht werden, daß die Plattform «Wir sind Kirche» eingebunden und die umstrittenen innerkirchlichen Themen diskutiert werden konnten. Im März stellte sogar Kardinal Ratzinger in einem Brief an den Bischofskonferenzvorsitzenden Weber fest, daß gegen die Einbeziehung der Plattform «Wir sind Kirche» keine «grundsätzlichen Einwände» bestünden. Er monierte aber die Klarstellung, daß damit keine «offizielle kirchliche Anerkennung» verbunden sei, denn die Gruppe propagiere Auffassungen, die in einigen Punkten «nicht voll mit der Lehre und der Disziplin der Kirche» übereinstimmten.[6]

Die Lage im Januar 1998 war also für die katholische Kirche Österreichs so dramatisch, daß allen Beteiligten klar sein mußte, daß das Gelingen des Dialogprozesses eine letzte Chance war. Der Preis für die Einbeziehung des Kirchenvolks-Begehrens war die Aufnahme betont konservativer Gruppen (Opus Dei, Rosenkranz-Sühnekreuzzug und andere), die Kardinal Schönborn als Gegengewicht auf die Einladungsliste setzte.

Im Rahmen des «Dialogs» wurden in der Folge etwa 30 Fachtagungen veranstaltet, die eine Bestandsaufnahme der österreichischen Kirche ergeben haben, wie sie vermutlich noch nie durchgeführt wurde. Neben spezifisch österreichischen wurden auch theologische Fragen von weltweiter Relevanz erörtert, vor allem bezüglich Kirchenstruktur, Priester- und Bischofsamt.[7]

Ein Höhepunkt (auch in der medialen Wahrnehmung) waren die öffentlichen Gespräche mit den fünf Parlamentsparteien von April bis Juni 1998, die mit Bischöfen und Parteivorsitzenden hochrangig besetzt waren. Bei diesen eintägigen Veranstaltungen kam es erstmals nach der Auflösung geschlossener politischer und religiöser Milieus, die Österreich lange geprägt hatten, zu einem offenen und produktiv-kontroversen Austausch von aktuellen Themen sowie politischen und weltanschaulichen Grundsätzen. Diese wichtige (und für andere Länder in dieser Form durchaus nachahmenswerte) Auseinandersetzung war auch ein beachtliches Zeichen dafür, daß sich die katholische Kirche Österreichs trotz ihrer inneren Turbulenzen bei den brennenden gesellschaftlichen Themen nicht abgemeldet hat.

Der Zusammenhang von Kirchen und Politik in Österreich wurde auch durch die Kandidatur der evangelischen Superintendentin *Gertrud Knoll* für das Amt des Bundespräsidenten öffentlich thematisiert. Daß Menschen und Gruppen, die vehement gegen ein politisches Amt für einen katholischen Priester in Österreich eintreten würden, die Kandidatur von Frau Knoll unterstützten, machte sowohl die politische Vergangenheit des österreichischen Katholizismus als auch die Unterschiede zwischen katholischem und evangelischem Amtsverständnis zu einem medial diskutierten Thema.

Die ökumenischen Interferenzen wurden bei allen wichtigen Kontroversthemen augenfällig: Die innerhalb der evangelischen Kirche Österreichs umstrittene Segnung homosexueller Paare wirkte ebenso in innerkatholische Diskussionen herein wie die erste anglikanische und die erste altkatholische Frauenpriesterweihe in Österreich am 25. Januar bzw. am 14. Februar 1998. Besonderen Widerhall in der katholischen Kirche fand die Priesterweihe von *Karin Leiter*, die ursprünglich katholische Theologin und erst vor kurzem zur altkatholischen Kirche übergetreten war. Ihre Bücher erscheinen nach wie vor in einem katholischen Verlag.

Die ungelöste Affäre Groër

Am 2. März begann die Apostolische Visitation des Stiftes Göttweig. Über die Frage, ob sie auch den Fall Groër zu untersuchen hätte, gab es von Anfang an widersprüchliche Meldungen. Kardinal Schönborn und Bischof Kapellari stellten öffentlich fest, es gehe um die Klärung der Vorwürfe gegen Kardinal Groër. Kardinal Groër hatte schon nach seiner Rückkehr aus Rom einer Zeitung triumphierend erklärt: «Die Visitation gilt dem Stift und nicht mir. Ich unterstehe als Kardinal direkt dem Papst.»[8] Rom hat diese Aussage Groërs bis heute durch Wort und Tat unterstützt.

Es gab aber auch immer wieder Versuche, Kardinal Groër zum Sprechen zu bringen. Besonders deutlich wurde der neue Innsbrucker Bischof *Alois Kothgasser*, der in einem Interview an die Adresse Groërs formulierte: «Um Gottes Willen, treten Sie aus Ihrem Schweigen heraus und sagen Sie ein klärendes Wort. Sagen Sie, daß – leider – Dinge vorgefallen sind, die Sie bedauern. Oder sagen Sie zumindest vor Gott und den Menschen, daß nichts passiert ist und die Vorwürfe falsch sind. Nur: Sagen Sie etwas!»[9] Ein Appell an Groër, sein Schweigen zu brechen, kam sogar vom Vorarlberger Bischof *Klaus Küng*, der dem Opus Dei angehört. Einen der schärfsten Kritiker am Umgang des Papstes mit dem Fall Groër, den Göttweiger Benediktiner *Udo Fischer*, enthob Bischof Krenn am 17. Februar im Vorfeld der Visitation des Klosters seines Amtes als Pfarrer von Paudorf. In der Folge kam es zu einer Solidaritätskundgebung für Fischer, an der etwa 6000 Menschen teilnahmen. Mit voller Unterstützung der Pfarre arbeitet Fischer in Paudorf weiter, und Bischof Krenn kann ohne Zustimmung des Abtes keinen neuen Pfarrer einsetzen.

Anfang April fand die routinemäßige Frühjahrsvollversammlung der Österreichischen Bischofskonferenz statt, anschließend fuhren ihre drei ranghöchsten Vertreter – Bischof Weber als Vorsitzender und die beiden Metropoliten Kardinal Schönborn und Erzbischof Eder – nach Rom. Weber sprach öffentlich von der Bitte an den Papst, der «Belastung durch die Angelegenheit Groër bald ein Ende zu setzen.»[10] Zuvor hatte Kardinal Schönborn seinen Vorgänger ersucht,

[4] Zit. nach Plattform «Wir sind Kirche», Hrsg., Macht Kirche. Wenn Schafe und Hirten Geschwister werden... Druck- und Verlagshaus Thaur, Thaur-Wien-München 1998, S. 214f.

[5] Sie ist die «kirchenoffizielle» Laienorganisation der katholischen Kirche Österreichs. Ihre Spitzenfunktionäre müssen nach der Wahl von der Bischofskonferenz bestätigt werden.

[6] Zit. nach Kathpress. Tagesdienst der Österreichischen katholischen Presseagentur Nr. 64 (19. März 1998), S. 2.

[7] Vgl. dazu: Katholische Aktion Österreichs und Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, Hrsg., Kirche zwischen Anspruch und Praxis. Dokumentation der Fachtagungen «Laien in der Kirche – Profis in der Welt?», «Leben mit Brüchen» und «Katholische versus freikirchliche Strukturen». Verlag Zeitpunkt, Graz-Wien 1998. Im selben Verlag sind auch die Dokumentationen der meisten anderen Fachtagungen erschienen.

[8] Zit. nach Kathpress. Tagesdienst der Österreichischen katholischen Presseagentur Nr. 44 (23./24. Februar 1998), S. 7.

[9] Zit. nach ebd. Nr. 58 (12. März 1998), S. 2.

[10] Zit. nach ebd. Nr. 78 (4. April 1998), S. 2.

auf bischöfliche Handlungen zu verzichten. Diese Bitte war mit Rom abgestimmt. In Rom wurden die drei Bischöfe gebeten, der Öffentlichkeit mitzuteilen, daß die Belange von Kardinal Groër «allein in der Hand des Papstes liegen». Er werde eine Lösung treffen, «die von Gerechtigkeit und Liebe getragen ist».[11]
Inzwischen war auch die Visitation im Stift Göttweig abgeschlossen. Ein Brief der vatikanischen Ordenskongregation vom 7. April 1998 an Abt Lashofer faßte das Ergebnis zusammen: Er hob den «guten monastischen Geist des Klosters» hervor, dankte dem Abt für seine Amtsführung in 25 Jahren und bekundete das Vertrauen in ihn, den «Schwierigkeiten zu begegnen».[12] Am 31. Juli beging Lashofer sein Silberjubiläum als Abt.
Mit einem Kommuniqué der Apostolischen Nuntiatur in Wien vom 14. April sollte auch ein Schlußstrich unter die *Causa* Groër gezogen werden. Es enthielt folgende knappe Erklärung Kardinal Groërs: «In den vergangenen drei Jahren hat es zu meiner Person zahlreiche oft unzutreffende Behauptungen gegeben. Ich bitte Gott und die Menschen um Vergebung, wenn ich Schuld auf mich geladen habe. Selbstverständlich bin ich bereit, einer Bitte des Heiligen Vaters zu entsprechen, meinen bisherigen Wirkungskreis aufzugeben.»[13] Da der zynisch wirkende Konditionalsatz «wenn ich Schuld auf mich geladen habe» weiterhin für Aufregung sorgte und der Nuntius alle Journalistenfragen nach einer Interpretation der Erklärung zurückwies, entschloß sich Kardinal Schönborn zwei Tage später zu einer aufsehenerregenden Erklärung, die mit den Worten begann: «Als Bischof dieser Diözese entschuldige ich mich für alles, wodurch mein Vorgänger und andere kirchliche Amtsträger sich an ihnen anvertrauten Menschen verfehlt haben. Wir sind in der Erzdiözese Wien bereit, all denen Hilfe anzubieten, die dadurch Schaden genommen haben.» Schönborn präzisierte auch, was «seinen Wirkungskreis aufgeben» für Groër bedeuten sollte: «daß er nicht mehr als Bischof oder Kardinal in Erscheinung treten wird».[14]

Die Bitte, die Schönborn als dritten Punkt seiner Erklärung aussprach, nämlich von weiteren Diskussionen um die Person seines Vorgängers abzulassen, ging nicht in Erfüllung. Dafür sorgte vor allem Bischof Krenn, der schon in der folgenden Woche erneut die Unschuldsvermutung für Groër urgierte und sogar Groërs Opfer als Schuldige hinstellte. Das brachte den schwerkranken Vorgänger Krenns, Bischof *Franz Zak* (er war 1991 bezüglich der Person seines Nachfolgers belogen worden und hat die Ernennung Krenns aus der Zeitung erfahren), dazu, sich erstmals öffentlich zu den Vorgängen in der Diözese St.Pölten zu äußern. Er hat in dieser Auseinandersetzung wohl die bewegendsten Worte gefunden, die jedem zu Herzen gehen müssen, der diese Vorgänge nicht nur als Strategiespiele betrachtet. Bischof Zaks Erklärung schloß mit den Worten: «Nun aber sehe ich mich in meinem Gewissen verpflichtet, mein bisheriges Schweigen zu brechen und die beleidigende und menschenverachtende Aussage von Bischof Krenn über die Opfer in der Causa Groër zurückzuweisen. Es stellt wohl den Gipfelpunkt der Heuchelei dar, die damals jugendlichen Opfer als schuldig zu erklären, den schuldigen Verführer aber von jeder Schuld freizusprechen. Wo bleiben hier Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe? Zu dieser Erklärung weiß ich mich vor Gott und meinem Gewissen verpflichtet, um die Opfer zu schützen und den Gläubigen unserer Diözese, der ich immerhin 35 Jahre als Bischof dienen durfte, zu versichern, daß sie nicht allein gelassen sind.»[15] Wer könnte glaubwürdiger und mit mehr Recht die desaströsen Folgen benennen, die Roms Personalpolitik in dieser Diözese zu verantworten hat, als dieser zeit seines Lebens streng konservative und romtreue Bischof?

Im Vorfeld des Papstbesuches

Kardinal Groër übersiedelte in der Folge in ein Kloster bei Dresden. Im Oktober 1998 ist er aus diesem «Exil» wieder zurückgekehrt, womit eine Optik entstanden ist, als wäre Groër nur außer Landes gebracht worden, damit der Papstbesuch in Ruhe über die Bühne gehen konnte.
Die vom Nuntius und von Groër selbst getroffene Feststellung, ein Kardinal unterliege nur der Gerichtsbarkeit des Papstes, brachte es mit sich, daß immer deutlicher Rom und der Papst selbst in das Zentrum der Kritik rückten. Dies machte vor allem die Organisatoren des Papstbesuches nervös. Zumal in St.Pölten mußte man mit Protestaktionen rechnen.
Ein prominenter Ex-Spitzenpolitiker der Österreichischen Volkspartei, *Herbert Kohlmaier,* ursprünglich kein Freund innerkirchlicher Reformen, erläuterte in der Tageszeitung «Die Presse», warum er in seiner Pfarrkirche und nicht mit dem Papst Eucharistie feiern werde: Der Inhaber des Petrusamtes habe gegenüber der Kirche Österreichs Unrecht gesetzt, das nicht aus der Welt geschafft wurde. «Papst Johannes Paul II. hat gegen den erklärten Widerstand von Volk und Klerus Männer ins Bischofsamt berufen, denen die Eignung dafür fehlt. Es ist offenkundig, daß er die Katholiken unseres Landes damit disziplinieren und ihnen einen Kurs aufzwingen wollte, der dem ‹Aggiornamento› des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht entspricht.» Der Altpolitiker reihte sich unter die Katholiken ein, die sich dadurch verletzt, entmutigt und mißachtet fühlen, und schrieb zum bevorstehenden Papstbesuch: «Dennoch wird man dem Papst in Befolgung durchdachter Regie zujubeln und dabei vergessen lassen wollen, daß damit im Ergebnis auch der Vorgang einer Billigung seiner Amtsführung inszeniert wird.»[16] Zuvor hatten bereits andere prominente Katholiken eine Entschuldigung des Papstes gefordert, allen voran Wirtschaftsminister *Johannes Farnleitner,* ehemals Vorsitzender der Katholischen Männerbewegung Österreichs. Derart negative Äußerungen prominenter Katholiken und katholischer Kernschichten Österreichs zu einem Papstbesuch wären vor der Groër-Affäre undenkbar gewesen.
Darin spiegelt sich zum einen der Schaden, den römische Bischofsernennungen seit 1986 in Österreich angerichtet haben, zum anderen aber auch jene gesellschaftlichen Ursachen, die *Peter Pawlowsky,* der langjährige Leiter der Abteilung Religion im ORF-Fernsehen, im Vorfeld des Papstbesuches unter dem treffenden Titel «Katholisch nach dem Ende des Katholizismus»[17] beschrieben hat: die Auflösung der spezifisch österreichischen Hintergründe eines obrigkeitsorientierten und geschlossenen katholischen Systems zugunsten einer «ungeschützten katholischen Existenz». Die Kirchenkrise seit 1995 hat diese Entwicklung, die sich vor dem Hintergrund eines zunehmenden Pluralismus und der Privatisierung von Weltanschauung und Lebensorientierung und damit auch der Religion abspielt, zweifellos beschleunigt.

Der Papstbesuch in Österreich

Vom 19. bis 21. Juni 1998 fand der dritte Papstbesuch in Österreich statt. Der Papst besuchte zuerst die Erzdiözese Salzburg, die 1998 das 1200-Jahr-Jubiläum ihres Bestehens feierte und in ihren Anfängen ein wichtiges Zentrum der Slawenmission war. Der heikle Besuch in St.Pölten ging ohne Zwischenfälle mit stillen Protesten (schwarze Luftballons) über die Bühne. Von den etwa 25 000 Teilnehmern soll etwa die Hälfte aus anderen Diözesen, u.a. aus Polen und der Slowakei, gekommen sein; außerdem hatten konservative Gruppen gezielt ihre Mitglieder mobilisiert. Allgemeine Empörung erregte, daß Bischof Krenn die Fürbitten des Gottesdienstes instrumentalisierte, um in einem Atemzug mit seinem Amtsvorgänger Zak auch Kardinal Groër zu erwähnen.
Bei der Papstmesse in Wien – sie fand auf dem durch die Jubelmassen für Hitler bei seinem Einmarsch in Wien 1938 historisch belasteten Heldenplatz statt, was der Papst ausdrücklich thematisierte – sprach Kardinal Schönborn als einziger während des gesamten Papstbesuches überraschend deutlich über die «Konflikte, die unsere Kirche erschüttern» und die bei manchen «das Vertrauen in den Papst

[11] Zit. nach ebd. Nr. 82 (9. April 1998), S. 2.
[12] Zit. nach ebd. Nr. 83 (10. April 1998), S. 2.
[13] Zit. nach ebd. Nr. 85 (15. April 1998), S. 2.
[14] Zit. nach ebd. Nr. 87 (17. April 1998), S. 2.
[15] Zit. nach ebd. Nr. 94 (24. April 1998), S. 2.
[16] Zit. nach ebd. Nr. 140 (21. Juni 1998), S. 5.
[17] Peter Pawlowsky, Katholisch nach dem Ende des Katholizismus, in: actio catholica 42 (1998) Heft 2, S. 17–31.

und in uns Bischöfe erschüttert» hätten. Nicht wenige fühlten sich «von den Hirten nicht verstanden und in ihren Sorgen übergangen».[18] Unter den Teilnehmern der Messe – die österreichische Polizei sprach von 40000, die Organisatoren von 50000 Personen – war auch *Thomas Plankensteiner,* der Initiator des Kirchenvolks-Begehrens, der die Einladung Kardinal Schönborns angenommen, aber auf einen Ehrenplatz verzichtet hatte. Der Papst nahm bei diesem Gottesdienst drei Seligsprechungen österreichischer Ordensleute vor: die vom NS-Regime ermordete Sr. Restituta Kafka, den Prämonstratenser Jakob Kern und den «Arbeiter-Apostel» P. Anton Maria Schwartz.

Zu den schwelenden Konflikten und zur *Causa* Groër, für die seine Zuständigkeit von Rom und vom Nuntius immer wieder – auch gegen die österreichischen Bischöfe – betont worden war, fand der Papst in den drei Tagen seines Besuches in der Öffentlichkeit kein einziges Wort. Er nahm lediglich bei der Begegnung mit den Bischöfen darauf Bezug, wobei er sie seines besonderen Gebetsgedenkens versicherte und den «Dialog für Österreich» lobte.

«Das Schweigen der Städte ist eine Antwort auf das Schweigen Wojtylas», schrieb *Marco Politi,* der Vatikan-Experte der römischen Tageszeitung «La Repubblica» in einem Kommentar, in dem er feststellte: «Bei seiner 83. Reise machte Karol Wojtyla die Erfahrung eines Landes, das ihn nicht will», und darauf hinwies, daß gerade die überzeugten Katholiken ferngeblieben und die Meßfeiern «einer kleinen Minorität» überlassen hatten, «die mit verdoppelten Vivat-Rufen das Schweigen wettzumachen versucht, das den Papst umgibt».[19]

Der Papstbesuch wurde naturgemäß in allen vorausgehenden wie nachfolgenden Analysen mit den Besuchen von 1983 und 1988 verglichen. Ein gerechter Vergleich muß mehrere Ebenen berücksichtigen. Daß 1998 wesentlich weniger Menschen als 1983 teilnahmen, liegt sowohl an der Enttäuschung über die innerkirchliche Entwicklung und über jene Bischöfe, die seit ihrer Ernennung nicht das Vertrauen ihrer Diözesen gewonnen haben, als auch an einer Skepsis gegen vergleichbare Großereignisse (die man lieber im Fernsehen konsumiert) und daran, daß der Papstbesuch von 1983 der erste seit Jahrhunderten war. Schwerer als die drastisch gesunkenen Teilnehmerzahlen wiegt der Umstand, daß zahlreiche engagierte Katholiken bewußt fernblieben; in der Stadt Wien etwa gab es ein Tauziehen zwischen der Diözesanleitung, die die Sonntagsmessen in den Pfarren ausfallen lassen wollte, damit der Papstgottesdienst zum gemeinsamen Sonntagsgottesdienst werde, und vielen Pfarrern, die sich diesem Ansinnen nicht beugten. Rückblickend kann man sagen, daß der Papstbesuch die Konflikte in der österreichischen Kirche deutlich gezeigt, aber nichts zu ihrer Überwindung beigetragen hat.

Ein wichtiger Parameter für den Papstbesuch war aber nicht nur die innerkirchliche Krise, sondern auch die am 1. Juli 1998 beginnende österreichische EU-Präsidentschaft. In der Wiener Hofburg hielt der Papst vor dem österreichischen Bundespräsidenten, Regierungsmitgliedern und Spitzendiplomaten ein Plädoyer für die Osterweiterung der Europäischen Union, in dem er von der Aufgabe sprach, «aus einer westeuropäischen Wohlstandsinsel eine gesamteuropäische Zone der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens zu schaffen» und deutlich aussprach, dabei würden «materielle Opfer für die wohlhabenderen Länder unvermeidlich sein, um das unmenschliche Wohlstandsgefälle innerhalb Europas allmählich abzuflachen».[20] Diese Erklärung fand bei Politikern und in den Medien große Resonanz und war auch eine Rückenstärkung für die Regierung gegen Vorurteile in Teilen der Bevölkerung. Sie wurde durch die Erklärung der Österreichischen Bischofskonferenz zum Antritt der EU-Präsidentschaft Österreichs noch verstärkt. Zum Auftakt der EU-Präsidentschaft fand auch im Stephansdom eine vom Ökumenischen Rat der Kirchen in Österreich getragene Veranstaltung statt, die unter Mitwirkung von Kardinal Schönborn, der Hamburger evangelischen Bischöfin *Maria Jepsen* und des ungarischen Oberrabbiners *József Schweitzer* die spirituellen Wurzeln der «Seele Europas» deutlich werden ließ und vom Fernsehen live übertragen wurde.

[18] Zit. nach Kathpress. Tagesdienst der Österreichischen katholischen Presseagentur Nr. 139a (22. Juni 1998), S. 3.
[19] Zit. nach ebd. Nr. 158 (12. Juli 1998), S. 8.
[20] Zit. nach ebd. Nr. 139 (21. Juni 1998), S. 2.

Gerade hier wird deutlich, daß die katholische Kirche Österreichs trotz aller internen Querelen und Reformdiskussionen nicht nur um sich selbst kreist und in ihrem gesellschaftspolitischen Engagement nicht gelähmt ist. Sie stellt Forderungen und läßt sich fordern und findet weit über die eigenen Reihen hinaus Gehör. Das ist wohl auch ein wertvolles Erbstück jener gesellschaftlichen Bedeutung, die die Kirche im «katholischen Österreich» hatte. Die Aufmerksamkeit, die die Europa-Rede des Papstes weit über seinen Besuch hinaus gefunden hat, zeigt im Vergleich mit seinen Äußerungen zu innerkirchlichen Themen noch einmal wie in einem Brennglas die oft festgestellte Ambivalenz seines Pontifikats.

Eine detaillierte Schilderung des Papstbesuches und eine auch für Nicht-Österreicher sehr empfehlenswerte Einführung in den österreichischen Katholizismus und sein gesellschaftliches Netz- und folkloristisches Beiwerk stammt von dem Journalisten *Wolfgang Bahr.* Sein Buch «Gott in den Alpen»[21] hält, was der Untertitel «Blitzlichter aus dem katholischen Österreich» verspricht: Es handelt sich um Reportagen im besten Sinn, gekennzeichnet durch einen seismographischen Instinkt für Mentalitäten, Sozialriten, Gesten und Physiognomien, in denen der katholische Jahresreigen von einer diözesanen Männerwallfahrt über die Bischofsweihe in Innsbruck und die Karwochenliturgie einer Basisgemeinde bis zu den drei Stationen des Papstbesuches Revue passiert. Was dieses Buch besonders sympathisch macht: Die letzte «Reportage» widmet der Autor sich selbst als Produkt des österreichischen Katholizismus und beschreibt seine religiöse und weltanschaulich-politische Sozialisation und Entwicklung.

Cornelius Hell, Wien

[21] Wolfgang Bahr, Gott in den Alpen. Blitzlichter aus dem katholischen Österreich. Otto Müller Verlag, Salzburg-Wien 1998.

Umformung durch Liebe

Ernesto Cardenals Erinnerungen «Verlorenes Leben»

Im Herbst 1998 erschienen zwei große literarische Autobiographien einer Jugend, von Martin Walser: «Ein springender Brunnen», von Ernesto Cardenal: «Verlorenes Leben».* Der Mensch vom Bodensee und der Mann aus Nicaragua sind beide Dichter, beide katholisch aufgewachsen, fast gleich alt; Cardenal 1926 geboren, Walser 1927. Beide gehören zu den bedeutendsten Autoren ihres Landes, den produktivsten ihrer Zeit. Der deutsche berichtet, wie er durch die Nazizeit und den Krieg kam, zu den Wörtern fand, Dichter wurde. Zum Bewußtsein seiner selbst gekommen, mußte der Achtzehnjährige sich von zwei Sprachen trennen, von der Sprache der Nazis und der Sprache der Kirche. Beide hatten ihn unterworfen, jene mit ihrer die Menschen verachtenden Ideologie, diese mit ihrer Angst machenden Sündenmoral. Ernesto Cardenal wuchs in einer ganz anderen Erfahrungswelt auf. Er berichtet von seiner Kindheit und Jugend in Nicaragua, den Studien in Mexiko und an der Columbia Universität in New York, von der Bildungsreise nach Europa, von Dichterjahren als Buchhändler, dem einschneidenden Gotteserlebnis, das zum Eintritt ins Trappistenkloster in Gethsemani/Kentucky führte. Walser ist am Ende seiner Jugend-Autobiographie (er nennt sie «Roman) achtzehn Jahre, Cardenal am Ende seiner Erinnerungen (erster Teil) fünfunddreißig. Ende 1961 studiert er Theologie in Kolumbien, um nach der Priesterweihe aus seiner ganzen Existenz das zu tun, was er suchte, wollte, mußte: in einer Gemeinschaft als Armer brüderlich mit Indios leben. Der achtzehnjährige Walser trennte sich, um seine Freiheit zu finden, von der ihn einengenden, unterwerfenden Kirche. Cardenal hatte dreißigjährig ein mystisches Erlebnis, das sein Bewußtsein verwandelte, die ganze Person zuinnerst und nach

* E. Cardenal, Verlorenes Leben. Erinnerungen Band 1. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1998, 411 Seiten. Geb. DM 44.–

außen veränderte. Der von Freunden umworbene Dichter, der begabte, selbstbewußte, schöne junge Mann, der die Freuden des Lebens genoß, sagt: «Ich war hinter den Mädchen her, aber Gott hinter mir.» Walser erzählt chronologisch, Cardenal setzt mit seiner Lebenswende ein. Walser sucht seine Lebensform als Dichter, Cardenals Lebensenergie antwortet dem, der ihn zuinnerst durchdrungen hat. Walsers Bericht beeindruckt literarisch und geschichtlich. Cardenals Aufzeichnungen machen jeden zu Gott hin Offenen tief betroffen. Der mystisch Berührte – «penetriert» wird er später sagen – liefert sich dem göttlichen Du aus. Die Dynamik des Menschen aus Nicaragua irritiert die Liberalen, weil er nicht Besitz, Prestige, Karriere, sondern den göttlichen Impuls wirkmächtig werden läßt. Er irritiert Christen, weil er sich dem göttlich Erfahrenen kompromißlos hingibt. Gegen Ende des technokratischen Jahrhunderts berichtet ein begabter junger Mann, wie die Gegenwart Gottes ihn getroffen, durchdrungen, transformiert hat.
Nur *ein* Dichter dieses Jahrhunderts hat in seinen Aufzeichnungen so unablässig von Gott geredet wie Cardenal, der französisch schreibende Amerikaner *Julien Green* (1900–1998). Green, sagt man, gehöre geistig mehr dem 19. Jahrhundert an, er lebte als Autor zurückgezogen, mischte sich öffentlich nicht ein. Cardenal litt nicht wie Green unter der Sündenfessel des Fleisches. In seinem Menschsein befreit, lebte er solidarisch, gründete eine Gemeinschaft, befürwortete den Aufstand der Armen, wurde Kulturminister der Sandinistischen Regierung in Nicaragua – und scheiterte in seinem politischen Engagement. Beschädigt durch Unvermögen und Mißverhalten seiner Mitstreiter, auch durch Widersprüche von Anspruch und Wirklichkeit, an den kirchlichen Rand gestoßen durch Suspendierung, bleibt er unbeschädigt in seinem lauteren Wollen. Im hoffentlich bald erscheinenden zweiten Band seiner Erinnerungen werden wir darüber Näheres erfahren.

Cardenals persönlicher Lebensweg

Im ersten Teil seiner Erinnerungen stellt Cardenal den persönlichen Lebensweg dar, der zu sozialer und sogar politischer Konkretion drängte. Der Kaufmannssohn wollte nie Besitz erwerben nach Vaters und Großvaters Art (eines Großhändlers); auch nicht in der angestammten Oberschicht reüssieren. Seine poetische Begabung stimulierte offenbar früh eine andere Sicht des Lebens. Die Aufzeichnungen beginnen mit dem Flug am 14. Mai 1957 nach Kentucky/USA. Bei einer Zwischenlandung sieht er Kuba im Abendlicht. Es kam ihm vor, «als riefe die gesamte Schöpfung zu Gott, zu Liebe und Schönheit Gottes». Der Reisende fährt von Louisville im Greyhound-Bus übers Land zum Kloster Gethsemani. Bei den Trappisten stellte sich ihm *Thomas Merton* (geb. 1915) als Novizenmeister vor. Den Eltern und Geschwistern schreibt Cardenal, «was für eine glückliche Reise. Es war wie eine Hochzeitsreise». Auch Merton hatte an der Columbia Universität studiert, auch er hatte seine Bekehrung erfahren. Sozial interessiert, war Merton mit zwanzig Kommunist, drei Jahre später katholisch, nach weiteren drei Jahren Trappist geworden. Seine Autobiographie «Der Berg der sieben Stufen» (dt. 1948) hat ihn weltberühmt gemacht. Der spirituelle und literarische Meister erkannte den jüngeren Bruder. Zwischen beiden entwickelte sich eine tiefe Freundschaft, die über Mertons Tod (1968 in Bangkok) hinaus reichte. Merton hatte Cardenal den Weg gewiesen zur Gründung einer Gemeinschaft auf einer Insel im Großen Nicaragua-See. Schreiben mit der Absicht zur Veröffentlichung konnte er dem Novizen nicht erlauben, persönliche Aufzeichnungen sehr wohl.
Nach der Flug-Ouvertüre ins Kloster erzählt Cardenal seine Jugendjahre, seine Liebe zu Mädchen, jungen Frauen, die Studien- und Wanderjahre in Mexiko, den USA, Europa. Er war kein mittelalterlicher Francesco, sondern ein zeitgenössischer Ernesto. Nach seiner Kinderliebe schildert er die Freundschaft zu einer Reihe von Mädchen, die er mit Namen nennt. Sie stammten wie er aus der bürgerlichen Oberschicht. Vorehelicher Verkehr, sagt er, war damals nicht üblich. Manchmal zögerte er zu lange in seinem Werben, so daß die Verehrte sich für einen anderen entschied. Manchmal war er traurig und unbefriedigt, weil er die Geliebte nicht so lieben konnte wie seine erste Liebe. Die «total» geliebte, 15jährige Myriam hatte er als Dreißigjähriger auf dem Weg zur Kathedrale erblickt. Er erinnert Dante. Später hätte er sich «abgefunden, dieses oder jenes Mädchen aus einer dieser Verliebtheiten zu heiraten, denn man muß nicht unbedingt verrückt vor Liebe sein, um jemanden zu heiraten. Doch inmitten dieser Liebeskonflikte war immer noch der Zwiespalt: meine menschliche Liebe oder Gott? Manchmal nahm Gott sie mir, weil ich Ihn darum bat. Oder weil ich Ihn bat, Er möge entscheiden. Andere Male entschied Er ungebeten, daß ein Mädchen mich nicht liebte.» Damals unterhielt Cardenal eine mit einem Freund gegründete Buchhandlung.
In den Studienjahren davor und auf seiner Reise durch Spanien, Italien, Frankreich war der junge Mann auch ins Bordell gegangen, «im allgemeinen weniger als viele andere». Der Schreibende erinnert an *Augustinus* vor seiner Bekehrung (er hätte auch an Charles de Foucauld denken können). «Ich ging nur, wenn mich eine Macht trieb, der ich nicht widerstehen konnte. Doch wäre es falsch zu meinen, ich sei ein solcher Sünder wie der heilige Augustinus gewesen. Gern hätte ich das intensive Leben sexueller Sünde genossen, das er vor seiner Bekehrung erfuhr, und ich

Römisch-Katholische Landeskirche
des Kantons Aargau

Seit mehr als zwanzig Jahren besteht unser kirchliches **Bildungszentrum für Erwachsene in der Propstei Wislikofen.** Infolge Pensionierung der bisherigen Stelleninhaberin suchen wir einen/eine

Leiter/Leiterin Bildungszentrum

Wir wollen die verantwortungsreiche Aufgabe der Gesamtleitung unseres Bildungszentrums einer Persönlichkeit mit Führungskompetenz, überzeugendem Auftreten und Verhandlungsgeschick anvertrauen.

Voraussetzungen sind ein abgeschlossenes Theologie-Studium und Ausbildung und/oder Erfahrung in der Bildungsarbeit mit Erwachsenen. Mit der Aufgabe verbunden ist die Zusammenarbeit mit dem Erwachsenenbildungsteam, mit kirchlichen Fachstellen und Organisationen in der Bistumsregion Aargau.

Wir bieten gute Arbeitsbedingungen, eine der Leitungsaufgabe angemessene Entlöhnung und fortschrittliche Sozialleistungen.

Stellenantritt am 1. September 1999 oder nach Übereinkunft. Weitere Auskünfte erteilen Kirchenratspräsident Werner Huber, Wohlen (Telefon 056 622 84 25), oder Dr. Odo Camponovo, Regionaldekanat, Wettingen (Telefon 056 426 08 71).

Bewerbungen mit einem handgeschriebenen Begleitbrief und den üblichen Unterlagen sind bis 25. Januar 1999 einzureichen beim Personalamt des Bistums Basel, Baselstrasse 58, 4501 Solothurn.

wollte, so wie er, auch meine Bekehrung haben.» Die Intensität des Lebens und der Liebe – nichts Laues, Halbes, Geteiltes (siehe das Evangelium) – ist Cardenals Verlangen, seine natürliche Begabung, Lebensenergie, Lebensgnade. Ein Jesuitenpater hatte während der Exerzitien in der Karwoche von der Bekehrung des Augustinus gesprochen. Bald geschah es, daß Cardenal nicht mehr im Zwiespalt lebte. Mit sich eins geworden, machte er sich auf den Weg, das zu tun, was der ihn ansprechende Gott und Schöpfer in seiner Welt von ihm erwartet.

Das Gotteserlebnis, das sein Leben veränderte

«Die Stunde Null» ereignete sich am 2. Juni 1956 um die Mittagszeit. Cardenal hatte um die Kunststudentin Ileana geworben, jedoch nicht mit ganzem Herzen. Plötzlich durchfuhr ihn Sirenengeheul. Es war die Autokolonne des Präsidenten Somoza. Jetzt wußte er, daß die von ihm Umworbene in der Kathedrale von Managua einen Mann aus dem Umkreis Somozas geheiratet hatte. Vernichtet, rief er sein «De profundis», zuinnerst getroffen, sein «Suscipe»: «Ich gebe mich hin.» Augenblicklich spürte er eine «kosmische Leere». Dann fuhr Windhauch in ihn, eine Berührung geschah, ein Namenloses. Er erfuhr, sagt er, den «Frieden des heiligen Ignatius». *Der* wurde immer größer, er wußte, «was in mich Einzug hielt. Und obwohl ich es zurückzuweisen versuchte, wurde es immer größer. Und es wurde von einem köstlichen Frieden zu einem großen Genuß, einer riesigen Lust, die immer größer wurde, bis ich sie nicht mehr auszuhalten vermochte. Und ich spürte, daß es mir sagte, ohne es in Worte zu fassen: ‹Das ist es, was ich schon lange gewollt habe. Jetzt sind wir endlich vereint.› Und meine Seele fühlte sich schmutzig, beschämt. Und ich spürte, daß es mich immer stärker drückte, daß sie immer heftiger umarmt wurde von dieser grenzenlosen Lust. Und da sagte ich, er solle mir nicht noch mehr davon geben, weil ich sonst sterben müsse... Und hinterließ mich benommen, verwirrt, und ich fühlte, daß jetzt mein Leben völlig anders sein würde. Und ich erinnere mich, daß ich dachte, jetzt würde ich viel leiden müssen.» Der Leser erkennt in der individuellen Erfahrung die exemplarische Geschichte eines Menschen mit Gott. Cardenal wird immer wieder, auch am Ende dieser Erinnerungen, Worte der Hochzeitsmystik gebrauchen. Sie mögen den späteren Revolutionär geistig exzentrisch erscheinen lassen (im Deutschen ist «Exzentrische Bahnen» ein Hölderlin-Titel). Im «Buch der Liebe» (dt: erstmals 1971), Betrachtungen aus dem Noviziat, denen Thomas Merton das Vorwort schrieb, hat Cardenal allgemeiner über dieses Erlebnis geschrieben und fügt es hier ein: «Plötzlich fühlt die Seele Seine Gegenwart auf eine Weise, die jeden Irrtum ausschließt, und ruft, vor Schreck zitternd, aus: ‹Du mußt der sein, der Himmel und Erde gemacht hat!› Und will sich verstecken und aus dieser Gegenwart verschwinden und vermag es doch nicht...»
Cardenal lebt im Noviziat der Trappisten hochgestimmt. Leider ist er ganz unmusikalisch, so daß der gregorianische Gesang bei den Tagzeiten ihn rhythmisch und meditativ nicht trägt. Aber über alle Worte hinaus trägt ihn ein alles durchdringendes göttliches Gegenwartsbewußtsein. Nach seinem Noviziatsbericht schiebt Cardenal ein Kapitel mit den damaligen (vermutlich überarbeiteten) Aufzeichnungen ein. In ihnen spricht kein achtzehnjähriger Novize, sondern ein sehr bewußter, aufs Ganze gerichteter, klar denkender, geistig äußerst wacher Mann. Manchmal schien ihm, daß alles Beten in Worten für ihn zu Ende sei. Im Zweiergespräch macht Merton dem Freund ziemlich kritische Bemerkungen über Formalismen und Sterilität im Kloster. Das belastet den Novizen. Die Aufstellung von Mönchen für eine Werbesendung zum Verkauf ihres Klosterkäses vor Weihnachten stört ihn. Bruder Louis (Mertons Klostername) hofft, mit Bruder Lawrence (Cardenals) in Mittelamerika, vielleicht auf einer Insel im Großen Nicaragua-See, ein entformalisiertes, nicht dem Kommerz tributpflichtiges Trappistenkloster mit bäuerlichen Indios (ohne US-Traktoren) gründen zu können. Nach anfänglich persönlichem Interesse spricht sich der Abt gegen die Gründung aus. Kopfweh, Magenbeschwerden, eine Gastritis setzen Cardenal empfindlich zu. Trotz intensivem Wollen geht etwas auf Dauer nicht zusammen. Merton rät ihm, ehe er die ersten Gelübde ablegt, zum Ausscheiden. Traurig, rat- und mittellos (sein Kaufmanns-Vater hat inzwischen bankrott gemacht), weiter den «Willen Gottes» suchend, begibt sich Cardenal ins Benediktinerkloster von *Cuernavaca* (unweit Mexico City), dessen Prior mit Merton befreundet ist. Unschlüssig, ob er um die Aufnahme als Mönch bitten soll, nimmt er als Gast an den Tagzeiten teil, liest Bücher, übersetzt die Psalmen, lernt Lateinisch, modelliert wieder, auch zum Verkauf, Skulpturen in Ton. Die Gesundheit ist nicht besser geworden. Ein Magenspezialist wird konsultiert. Auch die vom Prior verlangte Psychoanalyse hilft nicht. Cardenal ist 34 Jahre alt, seine «nervliche Anspannung» löst sich nicht. War es «unterdrückte Aggressivität», die in ihm rumorte? Gegen was, gegen wen? Zum Glück war die briefliche Verbindung mit Merton geblieben. Sein politisch-kritisches Bewußtsein gegen die Herrschenden, für die Armen wuchs. Wenn Cardenal in einer bäuerlichen Gemeinschaft in Nicaragua leben wollte, sollte er auch Priester sein und deshalb müsse er Theologie studieren, hatte ihm Merton gesagt. Trotz der Schwierigkeiten, «die Tage in Cuernavaca waren wunderbar. Jene seltsame Melancholie war nichts anderes gewesen als ein Hinweis Gottes, daß ich dort nicht für mein ganzes Leben als Benediktinermönch eintreten sollte.» Ende 1961 verließ Cardenal Cuernavaca. Er ging in ein Priesterseminar in Kolumbien in den Ausläufern der Anden, um seine Idee einer jesuanischen Gemeinschaft verwirklichen zu können.

Rückblick auf die Kinderjahre

Zuletzt tragen die Aufzeichnungen die Kinderjahre in Granada und León nach. Dort betrieb der Vater eines der Geschäfte des Großvaters, eines Großkaufmanns. Die Großfamilie – sechs Kinder, eine Großtante, Personal – bewohnte in beiden Städten eines der vornehmsten, größten Häuser. Die schöne Mutter (Fotos) fährt als erste Frau Auto. Hauptgestalt im Haus ist dem Kind die unverheiratete Tante Trinidad, Erzählerin endloser Familiengeschichten. Die Hauptvorfahren stammten aus Kastilien und dem Baskenland. Ein Urgroßvater mit Namen Teufel war deutsch-polnischer Herkunft. Cardenal berichtet viele Einzelheiten. Die innere Kindheitsgeschichte, die Gegenwart der Mutter im Haus, die Beziehung zum Vater, zu den jüngeren Geschwistern, wird nicht eben deutlich. Was löste die Wahrnehmung der Armen und der armen Kinder in der wohlhabenden Familie aus? Worüber wurde in der Familie gesprochen, worüber nicht? Welche Kontakte nahm die kultische und moralische Religion mit der sozialen Wirklichkeit auf? Von den Schulen wird das Internat bei den Jesuiten erwähnt, wo die wohlsituierten Söhne studierten.
Es scheint, daß Cardenal kein großes Interesse an der Darstellung seiner Kindheitsgeschichte hat. Er wurde geliebt, war als Kind in der Großfamilie geborgen, erlitt keinen Mangel, keine Beweisnot. Er wurde nicht nachhaltig verletzt, mußte sich aus keiner Erniedrigung herausarbeiten. Anders als z.B. bei Martin Walser wird die Pubertät nicht Thema. Selbstverständlich «praktizierte» die ganze Familie den katholischen Glauben. Begabt, wohlerzogen, interessiert, mutig, ein wenig schüchtern, zog Ernesto Cardenal selbstbewußt in die große Welt. Er durfte und mußte lange suchen. Etwas in ihm distanzierte sich mit der Zeit. Als Gott ihn berührte, begriff und bejahte er den ausschließenden Anspruch. Ernesto Cardenal spricht auch nach vierzig Jahren von der «Hochzeit mit Gott». Er hat sie nie bloß «individuell» verstanden, sondern «spirituell» und «kollektiv». «Es ist der neue Mensch, die neue Menschheit, der neue Kosmos; es ist die kosmische Frucht der Hochzeit eines jeden mit Gott, Hochzeit der gesamten Menschheit», schreibt er. Mancher Leser wird an *Karl Rahner* denken, wenn er bei Cardenal liest: «Mystische Erfahrungen sind sehr verbreitet, viel mehr, als man sich vorstellen mag. Die Menschen halten sie nur fast immer geheim,

und manchmal sind sie auch ihrer Erfahrung nicht sehr bewußt. Gott schenkt sie, wie er will.» Ein Getroffener muß die Leere und die Entleerung annehmen, gegen die aufdringlichen Dinge und Begehren das namenlose «Nichts» Gottes. Immer wieder spricht er von Johannes vom Kreuz, dem «Doktor des Nichts».
Wie kommt ein Mystiker zur Revolution? Wir sind gespannt auf die Fortsetzung seines Lebensberichts, der das revolutionäre Engagement einschließt. Cardenal wird als Person die kirchliche Erniedrigung, als Mitglied der Sandinistischen Regierung politische Erfahrungen des Scheiterns mitteilen. Eine neue meditative Stille löste in ihm die großen mystischen Gesänge aus. In «Cantico Cosmico» (2 Bde., deutsch 1995) hat Cardenal den kosmischen Eros *Teilhard de Chardins* mit seinem mystischen Bewußtseins- und Erfahrungsjetzt verbunden. In seinem elegisch-hymnischen Cantico «Teleskop in dunkler Nacht» (dt. 1994) hat er *Johannes vom Kreuz* poetisch ins zwanzigste Jahrhundert geschrieben. Unter den deutschsprachigen Dichtern bezieht sich *Peter Handke* seit Jahren immer wieder auf Johannes vom Kreuz. Was bei Handke literarisch wird, erscheint bei Cardenal existentiell. Der Leitspruch der Erinnerungen lautet: «Denn wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es gewinnen» (Lk 9,24). Cardenal schließt sie mit der Du-Anrede: «In Dir hoffe ich, Geliebter, daß dieses Leben, in mehr als einem Sinne verloren, am Ende doch ein gewonnenes Leben sein wird.» Welche Provokation nach mehreren Seiten, welches Bekenntnis in dieser Zeit, welcher Glaube, welche Liebe, welche Mitteilung. Der Lebensweg und die Gestalt des poetischen Mystikers Cardenal harren ihrer Entdeckung, die Lebensenergie ihrer prophetischen Würdigung.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

Ökumene der Kulturen, Ökumene der Christen

Spezielle Bischofssynode für Ozeanien (Erster Teil)

Die Berichte über die Expeditionen des Franzosen Louis-Antoine de Bougainville (1766–1769) und des englischen Kapitäns James Cook (1768–1771; 1772–1775 und 1776–1779) zu den pazifischen Inseln haben im Europa der Aufklärungszeit eine ambivalente Wirkung ausgelöst. Einmal entwarfen sie in ihren Schilderungen der Bräuche und Lebensformen der Bewohner Ozeaniens ein Gegenbild zur Kultur des damaligen Europas («der edle Wilde»).[1] Im gleichen Zug gingen sie ungefragt von der Überlegenheit europäischer Zivilisation, Wissenschaft und Technik aus. Damit wurden die Eroberung und die Kolonialisierung dieser Region gerechtfertigt. Wenn man die Debatten zwischen Voltaire und Jean-Jacques Rousseau wie Denis de Diderot in Frankreich, zwischen Georg Forster und Johann Gottfried Herder in Deutschland verfolgt, so wird deutlich, und Georg Forster formuliert dies ausdrücklich im Blick auf die australischen Aborigines, wie sich hinter den damaligen Kontroversen um den kulturellen Status der neu entdeckten Gebiete eine Debatte um die gesellschaftliche und zivilisatorische Funktion des Privateigentums verbarg. Indem man also über die «edlen Wilden», ihre «Abhängigkeit von der Natur» und ihren «Kampf um die nackte Existenz» schrieb, vergewisserte man sich über die Optionen der beginnenden Herrschaft des Bürgertums in Europa.
Auch der scheinbar neutrale Blick auf die Geographie der Region Ozeanien heute ist durch ihre bisherige Geschichte geprägt. Dies gilt auch für die Art und Weise der ersten Ankündigung der Speziellen Bischofssynode für Ozeanien, die vom 22. November bis zum 12. Dezember 1998 in Rom stattfand, durch Papst Johannes Paul II. im Apostolischen Schreiben *Tertio millenio adveniente.* Der Papst nannte dort in der Abfolge der «Synoden kontinentalen Charakters» an letzter Stelle eine spezielle Synode für Ozeanien.[2] «Auch für Ozeanien könnte eine Regionalsynode nützlich sein. Auf diesem Kontinent findet sich unter anderem eine Bevölkerung von Ureinwohnern, die auf einzigartige Weise einige Aspekte der Vorgeschichte des Menschengeschlechtes beschwört, weil ihre Anfänge bis einige zehntausend Jahre vor Christus zurückreichen. Bei dieser Synode wäre also neben anderen Problemen des Kontinents ein nicht zu übergehendes Thema die Begegnung des Christentums mit jenen ältesten Formen der Religiosität, die bezeichnenderweise von einer Ausrichtung auf den Monotheismus gekennzeichnet sind.» Der letzte Satz des Papstes erinnerte dabei auf vorsichtige Weise an die These des «Ur-Monotheismus» des Religionswissenschaftlers und Missionars Pater Wilhelm Schmidt SVD (1868–1955). Seine Forschungen nach einem allen Religionen zugrunde liegenden ursprünglichen Monotheismus hatten einmal eine kontroverse religionsgeschichtliche Debatte ausgelöst, darüber hinaus aber den katholischen Missionaren eine positive Neubewertung der Religionen Ozeaniens erschlossen.[3] Mit dem ersten Satz seiner Ankündigung aber, in der der Papst Teile der Kultur der indigenen Bevölkerung der «Vorgeschichte des Menschengeschlechtes» zuordnete, bestätigte er den seit der Aufklärung wirksamen eurozentrischen Standpunkt. Ungeplant enthielt damit die erste Ankündigung der Synode schon eines der Kernprobleme der zu erwartenden Debatten.

Ökumene im pazifischen Raum

Ozeanien als der Raum, in dem die dort lebenden christlichen Kirchen eine gemeinsame Sprache zu finden sich bemühen, trat zum ersten Mal auf der sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver (1983) ins Bewußtsein der weltweiten Ökumene. Dort machten die Vertreter der *Pacific Conference of Churches* (PCC) darauf aufmerksam, daß ihnen nach den Entkolonialisierungskämpfen der sechziger und siebziger Jahre nun noch zusätzlich eine atomare und ökologische Kolonisierung drohe. Als Zone, die einmal von den Amerikanern für Nukleartests benützt worden ist und von den Franzosen weiterhin dafür beansprucht wird, drohe die ganze Region zum Abfallhaufen der entwickelten Staaten des Nordens zu werden.[4] Mit ihrem Protest gaben die Vertreter des PCC in Vancouver einen der entscheidenden Anstöße für den *Konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.* Gleichzeitig machten sie aber darauf aufmerksam, daß der pazifische Raum zusätzlich durch ein Nord-Süd-Gefälle bestimmt ist, insofern die Inselkette von Polynesien, Mikronesien und Melanesien ökonomisch und politisch von den ostasiatischen Staaten Japan, Korea, Taiwan, Singapur, Malaysia und Indonesien abhängig ist.
Im Blick auf die Geschichte, die zur Gründung des PCC geführt hatte, spricht der australische Theologe John D'Arcy May von einer

[1] Vgl. die klassische Studie: Urs Bitterli, Die «Wilden» und die «Zivilisierten». Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 1976.
[2] Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben «Tertio millenio adveniente» vom 10. November 1994 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 119). Bonn 1994, S. 35.
[3] Ennio Mantovani, The Melanesian Institute and its Role in the Church and Society of Melanesia, in: Verbum SVD 35 (1994), S. 201–211.
[4] Zu den Hintergründen der letzten französischen Atomtests auf dem Mururoa-Atoll und den weltweiten Protesten im Sommer 1995 vgl. Harald Müller, Annette Schaper, Fernab auf dem Atoll wird der Rüstungswettlauf fortgesetzt, in: Frankfurter Rundschau vom 30. Juni 1995, S. 12; zur ökologischen Lage vgl. Evangel. Missionszentrale in Deutschland, Hrsg., «Unsere Bäume sind weg, und alles Wild ist verschwunden». Hamburg 1995. – Am 8. November 1998 stimmten die Bewohner Neukaledoniens in einer Konsultation dem Vertrag von Noumea zu, der für eine Periode von 15 bis 20 Jahren eine Teilautonomie Neukaledoniens vorsieht. Nach diesem Zeitraum wird in einer Abstimmung über die Unabhängigkeit oder das Verbleiben als ein Überseegebiet der französischen Republik entschieden werden.

«erzwungenen Ökumene».[5] Er will damit an den Sachverhalt erinnern, daß erst der militärische und politische Widerstand gegen die Expansion des japanischen Kaiserreiches während des Zweiten Weltkrieges in den West-Pazifischen Raum die dortige Bevölkerung zu einer eigenständigen Wiederaneignung der eigenen Kulturen und damit des dort seit Beginn des 18. Jahrhunderts missionierenden Christentums geführt habe. Missionare aller Konfessionen waren von den japanischen Besatzern umgebracht worden. Die eigene Missionsarbeit konnte nur aufrecht erhalten werden, indem man zwischen den Denominationen und den Nationen zusammenarbeitete. Und der Befreiungskampf gegen die Besatzung war nur als gemeinsamer erfolgreich. Aus all diesen Faktoren entstand allmählich ein Bewußtsein, daß man nicht an erster Stelle Katholik, Lutheraner oder Anglikaner, sondern ein Christ im Pazifik ist.

So entstand in der Folge der Pazifischen Missionskonferenz von 1961 in Malua (West-Samoa) als erstes ständiges ökumenisches Gremium der PCC. Nach diesem Vorbild wurde 1965 der *Melanesische Kirchenrat* (MCC) gegründet, in dem sich die Kirchen von Neuguinea zusammenschlossen. Die katholische Kirche in Papua-Neuguinea und den Salomon-Inseln trat 1971 dem MCC bei, und die *Katholische Bischofskonferenz im Pazifik* (C.E.PAC) wurde 1976 Mitglied des PCC. Parallel zu dieser Entwicklung begann auch die ökumenische Kooperation in der theologischen Ausbildung: Die neuen regionalen katholischen Priesterseminare in Bomana bei Port Moresby und in Suva arbeiten seit Jahren mit dem *Pacific Theological College* der Protestanten zusammen. Das 1968 von der SVD-Missionsgesellschaft in Zusammenarbeit mit der Konferenz der Ordensoberen Papua-Neuguineas gegründete *Melanesian Institute* (MI) zur Erforschung der Religionen Melanesiens und zur kontextuellen Ausbildung der Missionare in Goroka hatte seit 1973 unter seinen Dozenten Nicht-Katholiken und ist heute eine ökumenische Einrichtung der großen Mitgliedskirchen des MCC. Außerdem sind alle theologischen Hochschulen Melanesiens und des Südpazifik in einem Dachverband (MATS/SPATS) zusammengeschlossen.

Eine ähnliche Entwicklung läßt sich auch auf dem australischen Kontinent beobachten. Zwar war sein Territorium nicht in unmittelbare Kriegshandlungen einbezogen, aber die drohende Gefahr, von der Armee des japanischen Kaiserreichs besetzt zu werden, lastete während der Kriegsjahre wie ein Alptraum auf dem Land. Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Immigration von Italienern, Griechen, Deutschen, Skandinaviern, Briten u.a. änderte sich die demographische Zusammensetzung der Bevölkerung und damit auch das Bild der Kirchen. Unter den Einwanderern befanden sich aber auch viele Juden, Muslime und Buddhisten. 1971 schlossen sich die Kongregationalisten, Methodisten und große Teile der Presbyterianer zur *Uniting Church in Australia* (UCA) zusammen. 1960 wurde der *Australische Rat der Kirchen* (ACC) gegründet. Von 1967 an gab es regelmäßige Treffen zwischen der Katholischen Bischofskonferenz Australiens und dem ACC; seit 1994 ist die katholische Kirche Mitglied des ACC. Für die Reform der einzelnen Kirchen wie für die Zusammenarbeit zwischen den Kirchen waren zwei politische Ereignisse von großer Bedeutung: 1963 wurde die staatliche Hilfe für private Schulen wieder eingeführt, und nachdem 1967 mit einem Referendum den Aborigines die Staatsbürgerschaft zuerkannt worden war, entschieden sich alle großen Kirchen für die Zulassung von Aborigines zu kirchlichen Ämtern.[6] Damit sahen sie sich angesichts der indigenen Bevölkerung vor neuen Herausforderungen.

Ähnliches gilt für die Zusammenarbeit in der theologischen Ausbildung. In Australien konnten theologische Fakultäten wegen ihrer konfessionellen Verfaßtheit nicht Mitglieder der Universitäten sein. Als *Colleges* waren sie zwar Universitäten zugeordnet. Dort wo mehrere Denominationen ihre theologischen Ausbildungsstätten zusammengeschlossen hatten, fiel dieses Hindernis weg, so z.B. für die Vereinigten Theologischen Fakultäten an der Universität von Otago in Dunedin und an der Universität von Melbourne. So besteht die Vereinigte Theologische Fakultät in Melbourne aus dem *Ormond College* der Presbyterianer, dem *Queens College* der Methodisten, dem *Trinity College* der Anglikaner und der von Sydney nach Melbourne verlegten theologischen Hochschule der Jesuiten.

Wir fördern den Austausch und die Zusammenarbeit zwischen Menschen verschiedener Kontinente, Kulturen und Religionen. Für die Organisation von Personaleinsätzen in Kolumbien und Ekuador suchen wir eine

Projekt-Leiterin (60%)

Im Team des Missionsressorts sind Sie zuständig für Konzeption, Planung und Vermittlung von missionarischen Einsätzen. Dies in enger Zusammenarbeit mit den Sektorverantwortlichen in Übersee sowie mit unsern Partnerorganisationen in der Schweiz.

Sie sind eine teamorientierte Persönlichkeit mit einer Grundausbildung in Theologie oder Humanwissenschaften. Mit unsern Optionen und Zielen können Sie sich identifizieren. Sie bringen Ihre Berufs- und Übersee-Erfahrung, vorzugsweise in Lateinamerika, ein. Ihre Fähigkeiten bei der Abklärung und Begleitung von Personen in der Einsatzvorbereitung sind bei uns gefragt. Sie verfügen über sehr gute Spanisch- und Französischkenntnisse.

Ist Ihr Interesse geweckt?
Wir freuen uns auf Ihre Bewerbung. Für weitere Auskünfte rufen Sie Paul Stadler an: Tel. 041 854 11 29. Ihre vollständigen Bewerbungsunterlagen mit handschriftlichem Lebenslauf schicken Sie bis Ende Januar 1999 an:
Paul Stadler, Leiter Missionsressort, 6405 Immensee.

Bethlehem Mission Immensee
CH-6405 Immensee

Von einer Missions- zu einer autonomen Ortskirche

Neben dieser ökumenischen Option ist für das Christentum heute in Ozeanien im Übergang von einer Missions- zu einer autonomen Ortskirche das weiterhin prägende Erbe der entscheidende Faktor. Die Christianisierung im Südpazifik begann, wenn man die bloß eine Episode gebliebenen Kontakte zwischen Europäern und indigener Bevölkerung im 17. Jahrhundert nicht in Rechnung stellt, in vollem Umfang am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts.[7] Sie empfing ihren Impuls aus den evangelikalen Erweckungsbewegungen zuerst aus England, später dann aus Nordamerika, Australien und Neuseeland. Die von kongregationalistisch geprägten Freikirchen gebildete *London Missionary Society* und Methodisten waren dabei die Hauptakteure. Bewußt zogen sie als Missionare in den pazifischen Raum, um dort die Notwendigkeit der Erlösung der Menschen aus der Sünde und aus der Verdammnis zu predigen, Jesus Christus als den einzigen Retter und die Notwendigkeit persönlicher Bekehrung zu verkündigen, die Leute zu einer beständigen Suche einer persönlichen Gottesbegegnung in Gebet und in

[5] John D'Arcy May, Christus Initiator. Theologie im Pazifik. (Theologie interkulturell, 4). Düsseldorf 1990, S. 27ff.

[6] Patrick O'Farrell, The Catholic Church and Community. An Australian History. New South Wales University Press, Kensington, 3. erweiterte Auflage 1995, S. 406–452; Rowan Ireland, Paul Rule, The Social Construction of the Catholic Church in Australia, in: Alan W. Black, Hrsg., Religion in Australia. Sociological Perspectives. Allen & Unwin, Sydney 1991, S. 20–38.

[7] Raeburn T. Lange, Christianity in the Pacific, in: Exchange 21 (1992) 3, S. 231–246.

ernsthafter Lektüre der Bibel zu bewegen sowie sie zu aktiver Mitarbeit in der Kirche wie im profanen Alltag anzuleiten. Dieser missionarische Impuls stieß auf Bemühungen von aus Frankreich stammenden Missionsorden, den katholischen Glauben im pazifischen Raum zu verbreiten. So war die Verbreitung des Christentums von Anfang an nicht nur mit den kolonialen Expansionsbewegungen europäischer Mächte und den zwischen diesen herrschenden Rivalitäten verbunden, sondern sie widerspiegelte noch einmal die konfessionellen Konflikte und Mißverständnisse in Europa.

Die ersten Missionare der *London Missionary Society* begannen ihre Predigttätigkeit auf der Insel Tahiti, um dann von dort aus immer weiter nach Westen vorzustoßen. Bis heute prägt diese Sicht der Ausbreitung des Christentums von Osten nach Westen die Geschichtsschreibung im pazifischen Raum. Auch wenn der geschichtliche Vorgang viel komplexer war, so kann man noch heute zu Recht im Vergleich zum Christentum im Hochland von Neuguinea von einem alteingesessenen Christentum auf Tahiti sprechen. Wichtiger als dieser Unterschied ist aber der Tatbestand, daß der christliche Glaube in Polynesien von der dortigen Bevölkerung in einer Art und Weise aufgenommen wurde, daß schon die zweite Generation der Getauften ihrerseits als Missionare für die westlich von ihnen liegenden Inseln aufgebrochen sind. Trotz der unterschiedlichen konfessionellen Prägungen, in denen das Christentum im Pazifik verbreitet wurde, kann von einer übergreifenden Struktur, die seine Rezeption bestimmt hatte, gesprochen werden. John D'Arcy May nennt diese das «Urereignis für die Melanesier»[8], und er sagt von ihm, daß es nicht das Wort der Predigt oder der Inhalt des Evangeliums, sondern die Ankunft der Weißen überhaupt gewesen sei. Dabei wurde die Kultur der Weißen, vor allem ihre Technik, als überlegen erfahren, die es deshalb sich anzueignen galt. Das Ungleichgewicht in der Begegnung zwischen Weißen und indigener Bevölkerung löste eine Krise ihrer Traditionen und Institutionen aus, für deren Bearbeitung ihr aber kein anderes Mittel als diese Traditionen und Institutionen zur Verfügung standen. «Die Rezipienten waren von vornherein als Interpreten der Botschaft aktiv. Eine solche Beteiligung konnte sie nicht schon bewahren vor möglichen Mißverständnissen des Christentums beispielsweise als Glücksreligion.»[9] Aus diesen Gründen kommt der Sozialanthropologe Peter Lawrence zum Schluß, daß die Missionierung Melanesiens ein vollständiges gegenseitiges Mißverständnis gewesen sei. «Die Missionare glaubten, eine himmlische Wahrheit zu bringen. Ihre Hörer mißverstanden und benutzten sie als Ressourcen neuer, bislang ungeahnter Kräfte und Technologien.» Diese Deutung wird aber dem Sachverhalt nicht gerecht, daß viele Melanesier, die das Christentum angenommen haben, darin nicht nur einen Ersatz für ihre in die Krise geratenen Traditionen sahen. Sie sahen in der Annahme des christlichen Glaubens die Eröffnung neuer Lebensmöglichkeiten, die sie mit Elementen ihrer bisherigen Religion und Kultur zu deuten versuchten. Theodor Ahrens beschreibt in diesem Zusammenhang ein weiteres entscheidendes Element, wenn er davon spricht, daß in der Sicht der einheimischen Bevölkerung «ein polynesischer oder melanesischer Missionar als Individuum überzeugen mußte, ein Europäer hingegen zunächst nur als Vertreter einer Gruppe bzw. einer Zivilisation. Diese Vermutung unterstreicht die Bedeutung indigener Missionare.» Und John D'Arcy May setzt aus diesem Grund den Beginn einer melanesischen Theologie mit der Rezeption des Christentums gleich. Zumindest bildet die Geschichte des bisher gelebten Christentums im pazifischen Raum den Ort jeder künftigen indigenen Theologie.[10]

[8] John D'Arcy May, Kontextuelle Theologie in Melanesien, in: ZMR 71 (1987), S. 279–291, 283.

[9] Dieses und das folgende Zitat aus: Theodor Ahrens, Das Versprechen neuen Lebens. Zur Dynamik des Christentums in Ozeanien, in: ZMR 77 (1993) 4, S. 263–287, 268f. und 277.

[10] Ein umfassender Überblick findet sich bei: Anne Pattel-Gray, Garry W. Trompf, Stiles of Australian Aboriginal and Melanesian Theology, in: International Review of Mission 87 (1993), S. 167–188; J. D'Arcy May, (vgl. Anm. 5), S. 69–133.

Dabei ist es nicht überraschend, daß bei der Rekonstruktion dieser Geschichte das Thema des Landes immer mehr an Bedeutung gewonnen hat, stoßen doch hier nicht nur traditionelles und modernes Rechtsbewußtsein, sondern auch die ökonomischen und kulturellen Gegensätze am stärksten aufeinander. Der seit 1991 herrschende Sezessionskrieg zwischen Bougainville und der Regierung von Papua Neuguinea wird nicht nur um die Einkünfte der großen Kupfermine, sondern auch wegen der durch sie verursachten Umweltkatastrophe geführt. In dem 1988 auf Fiji von Sitiveni Rabuka verantworteten Militärputsch ging es darum, gegen die aus Indien stammende Bevölkerungsmehrheit die traditionellen und von der Verfassung garantierten Vorrechte eines exklusiven Landrechtes für die Fijaner zu erhalten.[11] In beiden Fällen sind die Kirchen erst am Beginn, in diesen Auseinandersetzungen ihre vom Evangelium geforderten Aufgaben zu entdecken. In Australien haben die *Uniting Church*, der ACC und die katholische Kirche im letzten Jahrzehnt einerseits erkannt, wie sie in ihren Beziehungen zu den Aborigines deren kulturelle Autonomie mißachtet hatten, und andererseits die Aborigines bei ihrem parlamentarischen Kampf und bei den Auseinandersetzungen vor den Gerichten um Landrechte und kulturelle Identität unterstützt.[12] *(Zweiter Teil folgt)*

Nikolaus Klein

[11] Vgl. Anthony J. Regan, Causes and Course of the Bougainville Conflict, in: The Journal of Pacific History 33 (1998) 3, S. 269–285; Ralph R. Premdas, The Church and Reconciliation in Ethnic Conflict. The Case of Fiji, in: Gregory Baum, Harold Wells, Hrsg., The Reconciliation of Peoples. Challenge to the Churches. Orbis, Maryknoll 1997, S. 79–95.

[12] Vgl. Frank Brennan, Sharing the Country. With a New Chapter on the Implication of the Mabo Judgment. Penguin Books, Ringwood 2. Auflage 1994; Ders., One Land, One Nation. Mabo – Towards 2001. University of Queensland Press, St.Lucia 1995.

Wenn Steine reden...

Im Herbst hob ich Steine aus einem Gebirgsfluß, über die grün das wilde Wasser sprang. Und warum? Wegen eines so kundigen wie leisen Buches über Steine, das neu zu sehen einlädt. Das Buch «Wenn Steine reden. Botschaften aus einer stillen Welt» von *Stanislaus Klemm* mit Photographien von *Klaus Kuhnen* darf als außergewöhnliches Zeugnis einer Freundschaft mit den Steinen gelten.[1] Seit dreißig Jahren sammelt der Verfasser Steine, Mineralien und Versteinerungen. In dreizehn Kapiteln versammelt Stanislaus Klemm Texte über jeweils einen Stein. Jedem Kapitel ist ein Steinfoto von Klaus Kuhnen vorangestellt. Die Kombination von Text und Bild darf für dieses Buch als ein besonderer Glücksfall gelten. Ist doch der Fotograf, der in der jüngsten Vergangenheit einige wohlbeachtete Ausstellungen zeigte, von Hause aus Radiologe – ein Mensch also, dessen Beruf das genaue Sehen und Lesen von Bildern ist. Es sind diese Steinfotos das Ergebnis künstlerisch überzeugender Arbeit wie auch der Geduld, den jeweils passenden Steinen buchstäblich nachzugehen.

Geologisches und mineralogisches Wissen, den entsprechenden Steinen in eigenen Kapiteln zugeordnet, ist so vermittelt, daß wissenschaftliche Genauigkeit wie Lesbarkeit in gutem Gleichgewicht bleiben. Der Leser erfährt Präzises über mineralogische Zusammenhänge, über Fundorte von Steinen, über ihre Entstehungs- und Verwendungsgeschichte im «Kreislauf der Gesteine», und auch Überraschendes aus der Geschichte ihrer Namen. Ein so sorgfältiges wie anregendes Literaturverzeichnis am Ende des Bandes führt nicht nur Titel für an Steinkunde Interessierte auf, sondern nennt neben einem Verzeichnis möglicher Bezugsquellen für Steine auch Zuschriften für Steinsammler und -liebhaber. Am Ende des Buches steht eine ausführliche Liste zu

[1] Stanislaus Klemm, Wenn Steine reden. Botschaften aus einer stillen Welt. Mit zwölf Fotos von Klaus Kuhnen. Verlag Hermann Bauer, Freiburg 1998. DM 38.–.

«Museen für Gesteine, Mineralien und Versteinerungen» in den Ländern Deutschland, Schweiz und Österreich.

Spuren der Schöpfungsordnung

Das Buch befaßt sich mit den Steinen als den ältesten Zeugen der Geschichte unseres Planeten und folgt *Teilhard de Chardins* Denken, es sei der materielle Untergrund unserer Welt «gefrorener Geist». Deshalb setzt der Verfasser mit dem Nachdenken über die allgegenwärtige Einheit aller Dinge ein. Das Buch widmet sich so unterschiedlichen Steinen wie Marmor, Steinkohle, Katzengold, Kieselstein und Amethyst. Selbst ein vergessener, alter Grenzstein erhält ein eigenes Kapitel mit vorangestellter Photographie. Grünes Licht liegt über dem bemoosten, schon fast wieder in die Natur zurückgenommenen angewitterten Stein einer spätherbstlichen Lichtung. Viel erfährt man über die Rechtsgrundlage der Grenzsteine der Vergangenheit, über ihre Inschriften, Symbole und Bedeutung für die Alltagssprache.
Das Buch behandelt Steine und Kristalle als Spuren der Schöpfungsordnung, in der die Erforschung ihrer Gesetze einem «ehrfürchtigen Interesse» zu folgen hat. Dabei ist es nicht entscheidend, ob das Interesse der Leser aus wissenschaftlichen oder religiösen Überlegungen stammt. Im Mittelpunkt steht für Stanislaus Klemm die erlernbare Einsicht in die «Einheit, Zusammengehörigkeit und Nähe aller Dinge und Ereignisse». Sie war dem Autor die Voraussetzung, Steinen jenseits ihrer wissenschaftlichen Erforschbarkeit auch auf einem meditativen Weg als den Zeugnissen einer «unvorstellbaren Kreativität» in der Schöpfung zu begegnen.
Die knappen Meditationstexte, die den Steinen jeweils zugeordnet sind, verstehen sich als sehr persönliche und zurückhaltende Anregung für den Leser, seinen je eigenen kreativen Umgang mit Steinen zu entdecken. Und dabei vielleicht auch vordem nie beachtete Aspekte und Potentiale der eigenen Person. Klemm ist sicher, Neugier, Respekt vor der Schöpfung und spontane Entdeckerlust könne man bei Kindern wieder lernen. Und so läßt er die Steine jeweils sich selbst in einem Monolog vorstellen, der auf die Einheit alles Lebendigen verweist und damit zugleich die mögliche Wirkung der einzelnen Steine auf Auge, Hand und Erinnerungsfähigkeit des Menschen bedenkt. Die Texte wollen behutsame Einladungen sein, das Lernen mit allen Sinnen neu zu üben und dabei die eigene Wahrnehmungsfähigkeit zu schärfen. Um so wichtiger die nachdrücklich geäußerte Skepsis gegenüber jenen modischen Druckwerken, denen Steine ein Gegenstand billiger esoterischer Heilungsphantasien sind.

Steine und Kultur

Die Kulturen der Welt bekamen es in allerfrühester Zeit schon mit Steinen zu tun. Das Feuer wurde aus dem Stein geschlagen. Das Brot, das unsere Voreltern aßen, hat noch den Mühlstein gekannt. Pyramiden, Sphinxe, Tempel und Dome sind aus Steinen erbaut. Die ältesten Kulturzeugnisse, die ganz zu entziffern wohl nie gelingen wird, auch sie finden sich in der Nachbarschaft von Steinen: in Berghöhlen oder in Felswände geritzt. Steinwerkzeuge waren einst eine der Grundlagen menschlichen Überlebens. Und auf Grabsteinen wird gelebten Lebens gedacht. Abraham und Ja'akov errichteten auf ihrem Weg durch die Fremde ihrem Gott einen Stein als Mal der Verheißung, und im Hiob-Buch sprechen Verse über den Bund mit den Steinen des Feldes in der Not.
Selbst unser symbolisches Reden in alltäglichen Redewendungen bezieht sich oft auf Steine: Es ist zum Steinerweichen, sagen wir, der Stein des Anstoßes wollen wir nicht sein, den Schlußstein hoffen wir glücklich zu setzen oder endlich den Stein der Weisen finden, wir meiden den Stolperstein und versprechen, keinen Stein in den Weg zu legen oder mit ihm aus dem Glashaus zu werfen, und es fällt uns ein Stein vom Herzen, wenn dies gelingt.
Die Leucht- und Farbenpracht der Edelsteine hat in den Kulturen der Erde von jeher vielfältige symbolische Bedeutung für Riten und Feste – den heiligen und den weniger heiligen. So ist etwa in der griechischen Antike der Amethyst schon als Stein der Nüchternheit verehrt worden. Als Amulett wurde der violette Stein bei Weinfesten getragen, als «Stein, der nicht berauscht». Die steinerne Harmonie der Farben Rot und Blau machte den Stein zum Symbol für das Gleichgewicht zweier Kräfte und für das rechte Maß. Doch nicht jeden Steines symbolische Bedeutung ist so augenscheinlich und mit kulturgeschichtlichen Zeugnissen belegt wie die des Amethysts. Aber es fällt auf, daß Edelsteine besonders ihrer klaren Ordnungsstrukturen wegen über die Jahrhunderte hin ihre Faszination behalten haben. Bis in das 17. Jahrhundert galt der Bergkristall als der Kristall schlechthin.

Prozeßhaftigkeit alles Lebendigen

Klemms Steinebuch konzentriert sich aber nicht auf die ästhetisch besonders auffälligen Steine. Es setzt mit der Vorstellung des unscheinbaren Kieselsteines ein. Er gilt als «Opfer und Täter zugleich». Sein Monolog berichtet über die lange Wanderung aus den Gletschern, bei denen seine Gestalt viele Wandlungen erfuhr. Hell und dunkel, rund und flach begegnet er uns. In seiner Geschichte war er einer, der zugleich schleift und geschliffen wird von Wasser, Wind und Stein. In ständiger Wiederholung dieser Prozesse erhielt er seine am Ende so seltsam glatte, der Hand schmeichelnde Gestalt. Doch was er ist, wurde er durch den Widerstand, den er leistete und zugleich erlitt. Klemm zitiert als Motto für das Kapitel über den Kieselstein Teilhard de Chardin: «Um dich, Materie, zu erreichen, müssen wir im Ausgang von einem universellen Kontakt mit allem, was sich hier unten regt, nach und nach spüren, wie zwischen unseren Händen die besonderen Formen von all dem, was wir halten, verschwinden.» Die Erkenntnis der Prozeßhaftigkeit alles Lebendigen gilt dem Verfasser als Voraussetzung in Verwandlungsprozessen, die im Respekt vor der Schöpfung zur Zukunft befähigen. Ein heimliches Leitthema des Buches ist die spielerische Einladung zur Gelassenheit der Steine. Das chinesische Sprichwort, das das Tropfsteinkapitel einleitet, lautet so: «Besäße der Mensch mehr Beharrlichkeit, nichts, nichts wäre ihm unmöglich.»
Die «Botschaften aus einer stillen Welt» dieses Buches aber verweisen auf das Wissen der Verse von *Nelly Sachs*, die das Buch einleiten: «Wir Steine, / wenn einer uns hebt, / hebt er Urzeiten empor – / wenn einer uns hebt, / hebt er den Garten Eden empor – / wenn einer uns hebt, / hebt er Adams und Evas Erkenntnis empor / und der Schlange staubessende Verführung.»

Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× 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 Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1999:
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 55.– / Studierende Fr. 40.–
Deutschland: DM 63,– / Studierende DM 43,–
Österreich: öS 450,– / Studierende öS 310,–
Übrige Länder: sFr. 51.– 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.