ORIENTIERUNG

Nr. 9 64. Jahrgang Zürich, 15. Mai 2000

Unter den drei Stichworten «Weltkirche erleben», «Voneinander lernen» und «Erde bewohnbar machen» fand vom 13. bis 16. Oktober 1999 an der Katholischen Universität Eichstätt der *Internationale Religionspädagogische Kongreß 2000*» «Unterwegs zur Eine-Welt-Religionspädagogik» statt. 40 Jahre nach dem *Internationalen Katechetischen Kongreß* in Eichstätt (21. bis 28. Juli 1960), der in der Aufbruchbewegung nach der Ankündigung eines neuen Ökumenischen Konzils durch Johannes XXIII. (25. Januar 1959) Referenten und Teilnehmer aus aller Welt versammelte (vgl. die Publikation «Katechetik heute» von Johannes Hofinger [Freiburg 1961]), versuchte der Kongreß vom letzten Herbst eine weltweite religionspädagogische Debatte angesichts der «zweiten Moderne». Daraus folgte einmal eine interdisziplinäre Konzeption des Kongresses: neben Vertretern der theologischen Einzeldisziplinen waren Sozial- und Religionswissenschaftler, Erziehungs- und Wirtschaftswissenschaftler vertreten. Zweitens verlangt die mit der Globalisierung einhergehende «Unübersichtlichkeit» der politischen und kulturellen Situation den innerkirchlichen wie interreligiösen Dialog zwischen den einzelnen Kontinenten, der von Referenten und Teilnehmern aus aller Welt in Gang gesetzt wurde. Die drei eingangs genannten Stichworte markierten darüber hinaus drei Dimensionen des Kongresses: einmal die Suche nach Handlungsperspektiven durch eine vertiefte Problemwahrnehmung (theologische Dimension), die zweitens durch die zunehmende Individualisierung und Globalisierung neue Formen der Kommunikation verlangt (interreligiöse und interkulturelle Dimension), um auf die damit gegebenen Herausforderungen reagieren zu können (sozialethische Dimension). Ende Mai erscheint eine Dokumentation des Kongresses: Engelbert Groß, Klaus König, Hrsg., Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog. Weltweit akute Herausforderungen und Praxis einer Weggemeinschaft für Eine-Welt-Religionspädagogik. Lit-Verlag, Münster/Westf.-Hamburg-London 2000 (424 Seiten, DM 54, 80). Damit wird auch die Reihe «Forum Religionspädagogik interkulturell» (hrsg. von Engelbert Groß und Thomas Schreijäck) eröffnet: Im Folgenden dokumentieren wir als Vorabdruck das Referat von Paulo Suess (São Paulo). *(N. K.)*

Die Fackel des Severino

Inmitten von Gewinnern und verängstigt Überlebenden der Globalisierung sehe ich jemand den Kopf schütteln. «Mein Name ist Severino», sagt er und beginnt seine Lebensgeschichte zu erzählen. Er ist an einem kritischen Punkt angekommen. Soll er den Sprung wagen «von der Brücke und vom Leben» und freiwillig «umsiedeln», wie Sokrates das ihm verordnete Sterben bezeichnete? Soll er zum «besseren Teil aufbrechen», wie die Armen Lateinamerikas den Tod umschreiben? Kann das alles gewesen sein, was vor dem Sprung von der Brücke liegt?

In der Dichtung *Tod und Leben des Severino* hat João Cabral de Melo Neto einen Landflüchtling aus dem Nordosten Brasiliens paradigmatisch beschrieben: «Wir sind viele Severinos,/ alle in der gleichen Lebenslage. (...)/ Und wenn wir gleiche Severinos sind/ im Leben und aller Not,/ so sterben wir auch den gleichen Tod:/ denselben Severinotod./ Er ist der Tod, den man aus Altersschwäche stirbt,/ bevor man dreißig Jahre alt,/ oder ehe man zwanzig ist, durch einen Hinterhalt./ Durch Hunger jeden Tag ein wenig.»[1]

Severino spricht nicht vom Bruttosozialprodukt und auch nicht von Verteilungsgerechtigkeit oder von Umweltzerstörung. Und doch beobachtet er politisch ganz richtig, daß man mit dem Tod nicht nur den Bach herunterkommen kann. An Ausgrenzung und Umsiedlung kann man auch sein Geld verdienen. Auf der Suche nach Arbeit wird Severino gefragt: «Aber sag, Landflüchtling, kannst du das Benediktus beten?/ Kannst du Loblieder singen und Verstorbene aussegnen?/ Litaneien aufsagen und Tote begraben? (...)/ Da der Tod wirkt fort und fort,/ bietet sich nur dem einen Arbeit an,/ Der am Tod

RELIGIONSPÄDAGOGIK

Die Fackel des Severino: Zum «Internationalen Religionspädagogischen Kongreß 2000» in Eichstätt – 40 Jahre nach Eichstätt 1960 – Weltkirche erleben und voneinander lernen – Die Erde bewohnbar machen – Unter den Bedingungen der Zweiten Moderne – Tod und Leben des Severino – Solidarität im Kontext der Globalisierung – Zusammenhang zwischen systemischer Verhärtung und menschlichem Leiden – Unterwegs zu den Ausgeschlossenen – Die größere Gerechtigkeit als pädagogische Aufgabe – Horizonte der Solidarität – Projekt Menschheit – Bilder der Mobilität und des Aufbruchs – Widerstand – Partizipation und Protagonismus der Armen. *Paulo Suess, São Paulo*

KIRCHE

Frauen suchen Antworten: Reaktionen auf frauenfeindliche Blockaden in der Kirche (1. Teil) – Schuld an Frauen im päpstlichen Schuldbekenntnis? – Die Unsichtbarkeit der Opfer – Die verschwiegenen Täter – Auswirkungen des gegenwärtigen kurialen Zentralismus – Mißachtung der Autonomie des Bischofs – Erfahrung von Ohnmacht – Menschenrecht auf freie Berufswahl nicht anerkannt – Die kirchenrechtlichen Regelungen – Allgemeine Erklärung der Menschenrechte – Erklärungen zur Ordination von Frauen. *Ida Raming, Greven*

LITERATUR

«Ich will beim Buchstab bleiben. Bis zuletzt.»: Zum Leben und Werk von *Albrecht Goes* (1908–2000) – Herkunft aus einem schwäbischen Pfarrhaus – Studium der Geschichte, der Germanistik und der evangelischen Theologie – Eintritt ins Pfarramt – Wehrmacht und Kriegsgefangenschaft – Publikationen seit den dreißiger Jahren – Texte wider den Geist der Zeit – Begegnung mit Martin Buber – Auseinandersetzung mit der Schoah – Auf knappstem Raum das Mögliche sagen – Erschließung von Literatur für Leser – Zwischen Mörike und Mozart – Die Freude über eine unerwartete Entdeckung weitergeben. *Rainer Zimmer-Winkel, Berlin*

THEOLOGIE

Afrika – Erinnerung und Geschichte: Fünf Jahre nach der Ermordung des Theologen und Historikers *Engelbert Mveng SJ* (1930–1995) – Historiker, Theologe und Künstler – Dem Kontinent Afrika seine Geschichte zurückgeben – Antike Quellen über Afrika – Die Bibel und Schwarzafrika – Das leidende Volk und seine historische Erinnerung – Zu Ablauf und Folgen christlicher Mission – Der Begriff der anthropologischen Armut – Ein begabter Wissenschaftsorganisator. *Nikolaus Klein*

seinen Nutzen finden kann./ Schau doch auf andere Leute aus ähnlichen Berufen,/ Apotheker, Totengräber, auch höhere Einkommensstufen,/ Sie rudern gegen den Strom der Menschen,/ Die abwärts wandern zum Meer,/ Sie sind umgekehrte Landflüchtlinge/ Und kommen vom Meer herauf hierher.»[2]

Severino überwindet die Melancholie, sich dem Todesstrom preiszugeben, und widersteht gleichzeitig der Versuchung, Unterwegs-Sein zu verstehen als Hochkommen auf Kosten anderer. Durch Überschreiten der eigenen Grenzen antwortet er auf Ausgrenzung. Der Internationale Religionspädagogische Kongreß hier in Eichstätt hat die Einladung zum Unterwegs-Sein aufgenommen und uns die Aufgabe gestellt, das «Unterwegs-Sein mit Severino» als den Beginn von Solidarität zu begreifen. Diese Solidarität des Unterwegs-Seins ist Hinreise zu den Opfern. Sie macht den Zusammenhang zwischen systemischer Verhärtung und menschlichem Leiden deutlich.

Das Leiden der Menschen ohne Dach, Land und Arbeit ist kein diffuser «Weltschmerz». Es hat seine Ursache nicht darin, daß Brot und Boden, Wohnraum und Wissen fehlen. Nicht die Erkenntnisprobleme sind unüberwindlich, sondern die Verteilerwiderstände. Die siebziger Jahre waren für Brasilien gleichzeitig Jahre des Wirtschaftswachstums und sozialer *Ungleichheit.* In Medellín (1968) sprach die lateinamerikanische Kirche schon von struktureller und institutionalisierter Gewalt. Diese Ungleichheit konnte noch historisch als Erbe der Sklaverei verstanden werden. In den achtziger Jahren vertieften sich die sozialen Gegensätze zu einer Situation *extremer Armut.* Die Severinos wandern vom Land in die Städte, wo sie ohne Arbeit und Dach über dem Kopf wohltätiger Willkür und brutaler Gewalt ausgesetzt sind. Seit dem Beginn der neunziger Jahre geht es schon nicht mehr um systeminterne Armut, sondern um den *Ausschluß* großer Bevölkerungsgruppen aus dem sozialen Zusammenleben.

In den unscharfen Begriffen «Neoliberalismus» und «Globalisierung» werden nun die weltweiten Phänomene, die zu diesem Ausschluß geführt haben, angesprochen. Die unkontrollierte Ausweitung der Finanz- und Warenmärkte haben weltweit Arbeitslosigkeit und Sozialabbau zur Folge. Aus dem Land der Gegensätze werden durch die Einpassung in die Finanzarchitektur Washingtons zwei verschiedene Länder. Beide Brasilien, das reiche und das ausgeschlossene, sind durch eine Mauer der Gewalt voneinander getrennt.

In den sozial gespaltenen Gesellschaften wird Globalisierung von den einen wie ein Heilserum angepriesen und von den anderen wie Schlangengift gefürchtet. Heilen soll neoliberale Globalisierung vom zu teuer gewordenen Sozialstaat. Diese Medizin sei nicht nur bitter, sondern tödlich, sagen die Betroffenen. So können das Unbehagen von Severino und das Wohlbefinden von Bill Gates gleichermaßen auf dem Konto von neoliberalen Globalisierungsprozessen verrechnet werden. Den Privilegien der Eliten entspricht seitenverkehrt die Verweigerung der sozialen Grundrechte für die Severinos. Um für ihren Sechsjährigen einen Platz zu ergattern, steht die ganze Großfamilie eine Woche lang Tag und Nacht abwechselnd in einer Warteschlange vor einer öffentlichen Schule. Andrerseits stehen eine Reihe von Schulen leer. Der Bürgermeister bietet sie dann Hausbesetzern als alternative Wohngelegenheit an.

Während die Sklaven zwar ohne Bürgerrechte, aber für das ökonomische Kalkül notwendig waren, sind die heute Ausgeschlossenen zwar mit formalen Bürgerrechten ausgestattet, jedoch ökonomisch überflüssig. Die Eliten Brasiliens erklären die Ausgeschlossenen zur «gefährlichen Klasse», gegen die in Gefängnissen (Carandiru[3]), in den Großstadtzentren (Candelária[4]), im Landesinnern (Eldorado de Carajás[5]) und in Favelas (Vigário Geral[6]) ein Ausrottungskrieg stattfindet. Strammes Vorgehen gegen die Verlierer erhöht die Wahlchancen der Politiker. Verweigerte Solidarität ist die offene Wunde der Zwei-Drittel-Welt und neoliberale Globalisierung wird zum «letzten Schrei» der Ausgeschlossenen. Wer zu einer Menschengruppe gehört, die zwei oder drei Generationen auf der Straße zu leben gezwungen war, von medizinischer Basisversorgung und elementaren Bildungs- und Sozialstrukturen ausgeschlossen, stellt den Gattungsbegriff «Mensch» neu zur Diskussion. Der evolutionäre Horizont kann sich auch hinter uns «lichten».

Aufgrund der knappen Ressourcen des Planeten Erde und bei einer Wachstumsrate, die uns nötigt, für das Jahr 2050 mit zwölf Milliarden Menschen zu rechnen, kann der Wohlstand der Reichen nicht mehr allen Menschen versprochen werden. Eine kurzlebige Technologie im Dienste der Warengesellschaft konfrontiert uns immer rascher mit immer mehr Produkten, die für immer weniger Menschen zugänglich sind.

Weil der elitäre Wohlstand nicht für alle reicht, ist die Verelendung durch Ausschluß eine Bedingung neoliberaler Globalisierung und kein zufälliges Nebenprodukt. Bei der faktischen Hegemonie des globalen Marktes muß Globalisierung immer auch als eine Funktion dieses neoliberal gesteuerten und expandierenden Marktes im strategischen Bündnis mit Technologie und militärischem Apparat verstanden werden. Die Globalisierung der Medien ist der Hegemonie des Marktes zugeordnet, nicht prinzipiell, wohl aber faktisch. Die wildwüchsig privatisierten Medienkonzerne sind der neokoloniale Arm der Warengesellschaft.

Die größere Gerechtigkeit als pädagogische Aufgabe

Angesichts der lawinenartig anwachsenden Ausschlußbewegung, kann da Hoffnung überhaupt noch historisch vermittelt werden? Severino ist in der Dichtung João Cabrals «ein magerer Knabe (...), ein bleiches Kind»[7]. Und er sucht nach einem Ausweg. «Jetzt müßte mir einer den richtigen Weg zeigen unter all denen, die sich vor mir verzweigen»[8], ruft er denen zu, die sich um Solidarität bemühen. Aber es ist auch wiederum nur ein rhetorischer Ruf, denn Severinos Leben ist der personifizierte Ausweg, ein «Lehrhaus» des Widerstands in den Rissen des Weltsystems. Severino, der Neugeborene, ist «schön wie ein Ja in einem Saal voller Nein»[9]. Er ist «schön, weil er eine Tür ist, die sich in viele Ausgänge verkehrt». Und er ist schön, weil er die «Windstille mit Windeswut» herausfordert.

Ich sehe Severino mitten unter uns. Seine Präsenz klagt die größere Gerechtigkeit und die größere Liebe des Evangeliums ein: Wenn eure Gerechtigkeit nicht größer ist als die von Bretton Woods[10] und wenn eure Phantasie nicht weiter geht als die vom Ökonomischen Weltforum in Davos (Januar 1999), könnt ihr nicht von Solidarität reden. Die vielen Severinos und Severinas in der gleichen Lebenslage geben dem Prozeß um die Bewahrung des Lebens und um die Anerkennung von Anderssein eine universale Dimension. Laut Entwicklungsbericht der Weltbank werden im Jahr 2000 1,5 Milliarden Menschen mit weniger als einem Dollar pro Tag zu überleben gezwungen sein.[11]

[1] João Cabral de Melo Neto, Tod und Leben des Severino. St.Gallen-Wuppertal 1985, S. 13.

[2] Ebd., S. 34ff.

[3] Im Landesgefängnis «Carandiru», in São Paulo, wurden am 12. Oktober 1992, anläßlich einer Revolte, 111 Gefangenen ermordet.

[4] Am 23. Juli 1993 wurden bei einem Polizeieinsatz eine Gruppe von acht Straßenkindern vor der Candelária-Kirche in Rio de Janeiro ermordet. Einige überlebende Zeugen des Massakers wurden später ermordet.

[5] Am 17. April 1996 wurden in Eldorado de Carajás (im Staat Pará) 19 landlose Arbeiter bei der Räumung der Bundesstraße PA-150 von der Militärpolizei erschossen.

[6] Am 30. August 1993 wurden in der Favela «Vigário Geral» (Rio de Janeiro) 21 Personen von etwa 50 vermummten Polizisten des 9. Bataillon der Militärpolizei umgebracht.

[7] J. Cabral de Melo Neto, Tod und Leben des Severino (vgl. Anm. 1), S. 84.

[8] Ebd., S. 23.

[9] Ebd., S. 85f.

[10] In Bretton Woods (USA, New Hampshire) tagten am 22. Juli 1944 auf Einladung des amerikanischen Finanzministeriums die Vertreter von 44 Staaten auf einer Finanzkonferenz der Vereinten Nationen und beschlossen die Gründung des Internationalen Währungsfonds (IWF) und der Weltbank.

[11] Eliana Somonetti, As raízes da pobreza são antigas, in: Veja (22.9.1999), S. 124. – Vgl.: Die Gruppe von Lissabon, Grenzen des Wettbewerbs. Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit, München 1997, S. 172.

Im Kampf um die «größere Gerechtigkeit» kann in gespaltenen Gesellschaften vielfach nicht mehr mit flankierenden Maßnahmen des konventionellen Rechtssystems gerechnet werden. Das Menschenrecht auf Arbeit, Gesundheitsfürsorge und Schulbildung wird weltweit faktisch zum Vorrecht privilegierter Minderheiten. Die Angst vor dem Ausschluß wird zur erpresserischen Daumenschraube. Wer aus den Kontexten ausgeschlossen ist, ist es auch aus der planetarischen Zivilisation. Staatliche Entsolidarisierung, die «angelsächsische Lösung», und demokratische Schrumpfung, die «asiatische Wirklichkeit», bekommen mehr und mehr Modellcharakter.

Aber soziale Kämpfe und kontextuell-planetarische Solidarität schaffen neues Recht. Recht als Perspektive und Grundlage für Gerechtigkeit darf daher nicht aufgegeben und muß immer wieder neu verhandelt werden. Die «größere Gerechtigkeit» zitiert das alt gewordene Recht vor das Tribunal der Opfer. Die Substanz dieser Gerechtigkeit ist Liebe und Gratuität, die dem Schwachen zu Hilfe eilt.

Die «größere Liebe» ist polyglott. Auch gelingende Sozialisationsprozesse sind mehrsprachig im weitesten Sinn. Sie brauchen nicht nur die Strukturvorgaben des Eigenen – Kultur, Sprache, Vorbilder –, sondern auch die Begegnung mit dem Anderen und seinen Vorgaben. Aber Nachbarschaft soll nicht nur unter dem Aspekt der Brauchbarkeit gesehen werden. Sie hat immer auch – den alten, kranken, armen Nachbarn und die künftigen Generationen einschließend – eine Dimension von Gratuität in praktisch gelebter Barmherzigkeit und täglich einzuübender Toleranz. Die Erfahrung weltweiter Nachbarschaft macht aus der Begegnung mit den Anderen keine Heimsuchung unter Fremden, sondern Besuche unter Nachbarn. Aber das ist uns alles nicht angeboren. Es muß pädagogisch motiviert und eingeübt werden. Neue Nachbarn bedrohen nicht, was immer wir unter «Heimat», «Identität» und «Individualität» verstehen, sondern kontextualisieren und entprivatisieren unseren Lebensentwurf.

Anthropologen und Naturwissenschaftler dieses Jahrhunderts haben immer wieder auf das Nebeneinander verschiedener logischer Kalküle unter Völkern und in Naturvorgängen hingewiesen. Es ist nicht die Zwei- oder Vielsprachigkeit der multikulturellen Gesellschaft, welche gelingende Sozialisationsprozesse der heranwachsenden Generation erschwert, sondern eher die medial vermittelte Einsprachigkeit, die sich nicht als Artikulation und Gespräch über Zäune und Grenzen hinweg verstehen kann. Häufig wird sie zum Ursprung von Gewalt. In der Besinnung auf Identität, in der Gestaltung von Kontextualität und in umfassender Artikulation geschichtlich bewährter Vernunft liegt die Chance einer befreienden Begegnung mit sich selbst und mit anderen.

Wo die materiellen Gewinner der Globalisation von den Medien nicht einfach als Glückskinder oder Ausbeuter vorgestellt werden, sondern als die kulturell korrekteren Spieler, da wird es für die junge Generation schwierig, ein autonomes Selbst herauszubilden, das soziale Wirklichkeit und menschliche Entwicklung als prozeßhafte Aufgabe und solidarische Verantwortung und nicht als naturhafte Tüchtigkeit verstehen kann. Oder anders gesagt: Wie sollen wir uns mit den Verlierern solidarisieren, wo doch die Verlierer die unkorrekten Spieler sind?

Der religionspädagogische Eros und Logos stehen dafür ein, daß Wirklichkeit aus der Perspektive eines nachhaltigen Glaubens verantwortlich angeeignet und verändert werden kann. Pädagogik ist also immer auch politische Hermeneutik, die sinnvolles Leben sozial verantwortlich artikuliert im Innern einer kontingenten Geschichte. Als Religionspädagogik vernetzt sie Orte weltweiter Solidarität zu Lernorten des Glaubens. Universitäten und Kirchen sind Orte, wo wir das Kopfschütteln lernen sollten, weil wir uns dagegen auflehnen, daß das Unrecht – nach den Worten Brechts – dadurch Rechtscharakter gewinnt, «daß es häufig vorkommt».[12] Die Welt, die uns umgibt mit ihren Normalfällen und Sachzwängen, muß uns immer auch etwas fremd bleiben, damit wir die Furcht vor dem Anderen, der uns noch fremd ist, verlieren.

[12] Bertold Brecht, Geschichten vom Herrn Keuner. (st 16) Frankfurt a. M. 1971, S. 49.

Burg Rothenfels 2000

Christus außer Landes. Der eine Glaube und die vielen Kulturen. Mit Dr. Amélé Ekué (Togo), P. Dr. Emmanuel J. Seemampillai (Sri Lanka) und Prof. Dr. Juan Noemi (Chile) vom **9.–12. Juni 2000.**

Die Grenzen der Vergebung. Vergebung nach Wendezeiten. Mit Prof. Dr. Gunther Wenz (München), Irmgard Meyer (Dresden), Steffen Mohr (Leipzig, Kabarettist), Dr. Bernd Schäfer (Dresden) vom **30. Juni – 2. Juli 2000.**

Entdeckungen des Christseins. Leben und Werk Gilbert Keith Chestertons mit Dr. Matthias Wörther (München) und Carl Amery (München) vom **7.–9. Juli 2000.**

Information und Anmeldung:
Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Telefax 09393-99997, E-Mail: Verwaltung@Burg-Rothenfels.de

Horizonte der Solidarität

Solidarität hat unterschiedliche Dimensionen: Sie ist unmittelbare Hilfe für die Betroffenen; sie führt solidarische Menschen aus ihrem eigenen Planquadrat hinaus und erst dadurch können sie bei sich selbst ankommen; sie setzt sich praktisch-politisch für eine gerechte Welt ein, damit die vielen Severinos von heute nicht zum Normalfall des 21. Jahrhunderts werden. Religionspädagogik, die Solidarität nicht nur als Inhalt und Ziel, sondern als den Weg ihrer Vermittlung versteht, muß sich praktisch wenigstens an zwei Horizonten abarbeiten: am kulturellen Horizont des Welt- und Menschenbildes und am politischen Horizont einer Ethik des zivilen Widerstands.

Projekt Menschheit

Am Ende dieses Jahrhunderts hat sich ein zivilisatorischer Zyklus totgelaufen, der insgesamt weder das Leben der Mehrheit der Menschen in Würde, Gerechtigkeit und Freiheit, noch die Integrität des Planeten Erde zu garantieren vermag. Es geht hier also nicht um Nebenfolgen der Moderne oder um die Abschaffung von Ambivalenz, sondern um die Neubestimmung des Projekts Menschheit. Was dürfen wir hoffen jenseits des Neoliberalismus in den Varianten von Konsumismus und Verhungern, und diesseits des zerstörerischen Technizismus? Wie kann die private Sphäre so der politischen zugeordnet werden, daß der Primat sozialer und ökologischer Verantwortung als Grundaxiom des Projekts Menschheit deutlich wird?

Pädagogisch hieße dies, Solidarität in Bildern der Mobilität, des Auszugs und des Unterwegs-Seins mit Severino zu vermitteln. Christen wissen um die Möglichkeit einer vom Evangelium inspirierten Gesellschaftsordnung, der es nicht um die Produktion von Gütern und ihre privilegierte Aneignung geht, sondern um Menschen in Würde. Die Utopie der historischen Konstruktion «eines ganzen Lebens» der Zwei-Drittel-Welt führt nicht über die Integration in die Überflußgesellschaft der Ein-Drittel-Welt. Konsumparadiese haben den geplünderten Planeten Erde und den sich selbst entfremdeten Menschen zur Voraussetzung.

Obwohl die Marktwirtschaft recht alternativlos vor uns liegt und Utopien mit einem sehr niedrigen Kurswert gehandelt werden, so schulden wir doch Severino eine Antwort auf seine Frage, ob er den Sprung «von der Brücke und vom Leben» wagen müsse, oder ob die Utopie vom «(ge-)rechten Leben» und vom «Reich Gottes» vielleicht doch noch kein abgenagter Knochen ist. Das neue Leben nach dem Evangelium ist ein mäeutisches Unternehmen mit hohen Risiken. Es führt mitten hinein in die großen Weltkonflikte um Macht, Haben und Wissen.

Zwei ganz verschiedene Menschen, ein junger reicher Mann und ein älterer Gesetzeslehrer, fragen Jesus in den Evangelien nach

der Utopie des ganzen und ewigen Lebens. Der eine *hatte* alles, der andere *wußte* alles. Dem jungen Mann, der reich war an verderblichen Gütern, empfiehlt Jesus, diese noch vor ihrem Verfallsdatum unter die Armen zu verteilen (Mt 19,16). Dem Gesetzeskundigen, der viel wußte, ohne weise zu sein, rät er, den unter die Räuber Gefallenen als seinen Nächsten zu lieben und ihm Barmherzigkeit zu erweisen (Lk 10,25ff.). Der Weg zum «ewigen Leben» führt über eine Gesellschaftsordnung, in der die Schadensabwicklung zugunsten der Opfer die Voraussetzung zur Verwirklichung der Utopie ist. Christen sind keine Schiedsrichter im Konflikt zwischen Armen und Reichen. Sie ergreifen Partei. Ihr Handeln ist nur dann vernünftig, wenn sie durch die Ortlosigkeit der Ausgeschlossenen die territorialen Prämissen ihreres eigenen Ordnungsdenkens in Frage stellen.

Widerstand

Der Widerstand der Ausgeschlossenen hat aus zwei Gründen eine Chance auf Erfolg. Erstens, weil die neoliberalen Märkte nicht nur Krisen erzeugen, sondern selbst krisenanfällig sind. Zweitens, weil die Ausgeschlossenen und Armen, die von diesem Krisensystem nichts zu erwarten haben, die absolute Weltmehrheit bilden. Markthegemonie und sozial geblendeter Wettbewerb führen auch die neoliberale Wirtschaftsweise mehr und mehr in eine innere Sackgasse. Konkurrenz bedeutet für den Markt, was Opposition für die Demokratie bedeutet: Einspruchsrecht und Widerrede. Längerfristig ist jedes hegemonische System – ähnlich wie der Ein-Parteien-Staat – von Selbstzerstörung bedroht durch Korruption und Hybris. So muß auch die neoliberale Markthegemonie als ein entropisches System betrachtet werden, das, während es andere zerstört, auch sich selbst langsam verbraucht. Die Beschleunigung dieser systemischen Entropie ist eine politische Aufgabe. Nicht auf den Festungen, sondern auf den Ruinen und in den Rissen der gegenwärtigen Weltunordnung ist es möglich, Zeichen der Hoffnung wahrzunehmen und Strukturen der Gerechtigkeit einzuklagen.

Freilich, die weltweite Artikulation der Ausgeschlossenen und Hungernden, die aufgrund ihrer besonderen Interessenslage ja einen radikalen Beitrag zur Beschleunigung der entropischen Dynamik leisten könnten, ist konkret nicht abzusehen. Sie muß jedoch als regulativer Horizont immer wieder ins politisch-strategische Gespräch eingebracht werden. Die Rede von der «vorrangigen Option für die Armen, Schwachen und Benachteiligten»[13] ist nur dann sinnvoll, wenn es dabei nicht in erster Linie nur um Fürsorge, sondern um Partizipation und Protagonismus der Armen und Ausgeschlossenen geht. Die Option für die Armen, die auf das politisch verminte Feld der Akkumulation von Macht und Kapital und der Neuverteilung von Ressourcen, wie Arbeit, Brot und freier Zeit führt, muß als Option mit den Armen neu ausbuchstabiert werden.

Historisch gesehen stehen wir vor dem Dilemma einer kaum organisierbaren Masse von Ausgeschlossenen, einer an Veränderungen nicht interessierten Elite von Globalisierungsgewinnern und einer nahezu sprachlos gewordenen Arbeiterschaft. Unerwartet zeigen neue Subjekte, die sich weigern ihre Utopie von Freiheit und Gleichheit auf korporativen Wohlstand im Konsumparadies herabzustufen, wie politischer Handlungsspielraum doch auch unter den neuen Bedingungen einer globalisierten Welt zurückgewonnen werden kann.

In Brasilien haben die Guarani-Kaiová, die im Bundesstaat Mato Grosso do Sul leben, besondere Aufmerksamkeit erregt. In einem außerordentlich gewalttätigen Kolonisationsprozeß wurden sie durch Großfarmen, aber auch durch arme Siedler aus dem Süden von ihren 21 Territorien vertrieben. Im Staat Mato Grosso do Sul leben heute etwa 25000 Guarani-Kaiová auf 39000 Hektar Land. Da gibt es keine Jagd mehr und kaum noch Ackerbau. Vor allem die jungen Leute müssen sich den Bedingungen schlecht bezahlter Arbeit und den Vorurteilen der weißen Nachbarschaft in den Städten oder auf den Latifundien unterwerfen. 1983 wurde ihr charismatischer Führer Marçal de Souza ermordet. Zwischen 1981 und 1998 haben 323 Guarani-Kaiová, vor allem junge Leute, Selbstmord begangen.

Und dann ereignet sich etwas ganz Unerwartetes. Nach langen Diskussionen der 22 Dorfgemeinschaften besetzen 150 Guarani-Kaiová, am 19. April 1998, am Tag des Indio, eine Fazenda in Paranhos/MS, an der Grenze zu Paraguay, und erobern ein kleines Stück ihres traditionellen Landes zurück. Wo es vor einem Jahr nur Rinder gab, da wachsen heute Maniok, Kürbis, Bohnen und Mais. Solche Landnahmen werden immer häufiger. Sie sind Ausdruck zivilen Ungehorsams und versuchen gegen die Logik des Marktes die Rationalität des Lebens wiederzugewinnen.

Eine kontextualisierte Erzählung aus dem Babylonischen Talmud soll uns nochmals verdeutlichen, was «solidarisch unterwegs» bedeuten kann.[14] In stockfinsterer Nacht begegnet mir ein blinder Severino mit einer Fackel in der Hand. Ich frage ihn: «Severino, was nutzt dir die Fackel in solcher Nacht?» Und er antwortet: «Die Fackel ist für dich, damit du mich sehen, auf mich zukommen und vor Gräben bewahren kannst.» Aber die Fackel ist noch in einem ganz anderen Sinne «für mich». Wo immer wir Severino vor Stolpersteinen zu bewahren versuchen, wird auch unser eigener Weg gangbarer. In der Wettbewerbslandschaft globalisierter Kontexte hängt die Sonne für kleine Leute sehr tief. Ihr Leben wirft lange Schatten. Aber Severino hat eben diese Fackel. Mit ihr kann der uns alle bedrohende Abgrund doch noch mit einem Schimmer Vernunft und Hoffnung ausgeleuchtet werden. *Paulo Suess, São Paulo*

[13] Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hrsg., Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Hannover/Bonn 1997, S. 44.

[14] Vgl. Babylonischer Talmud, Megilla 24b.

Frauen suchen Antworten

Reaktionen auf frauenfeindliche Blockaden in der Kirche (I)

Von vielen Seiten ist das Schuldbekenntnis, das am 12. März 2000 von Papst *Johannes Paul II.* und einigen Vertretern der Kurie in feierlicher Form abgelegt wurde, als Markstein oder Wendepunkt in der zweitausendjährigen Geschichte der katholischen Kirche bezeichnet worden. Zahlreiche Kommentare betonten die historische Bedeutung dieses «Mea culpa», nicht nur in bezug auf die Vergangenheit der Kirche, sondern ebenso im Blick auf ihre Zukunft. So interpretierte beispielsweise die italienische Zeitung *La Stampa:* «Der Tag der Vergebung markiert den endgültigen Übergang vom Triumphalismus zum Nachdenken, vom Absolutismus zur Demut (...). Theologen und Nichttheologen haben sich vielleicht noch nicht genügend bewußt gemacht, daß diese Wende eine Reise ohne Wiederkehr bedeutet und daß noch andere Wenden folgen werden.»[1]

Schuld an Frauen im päpstlichen Schuldbekenntnis?

Aber gilt solche Einschätzung des päpstlichen «Mea culpa» auch im Hinblick auf die Stellung der Frau in der römisch-katholischen Kirche? Das Schuldbekenntnis[2] selbst enthält nur sehr spärliche Worte über die zahlreichen Vergehen an den Frauen in der Geschichte der Kirche, wobei die Wortwahl zudem noch sehr allgemein und unpräzise ist. Das «Bekenntnis der Sünden gegen die Würde der Frau und die Einheit des Menschengeschlechts» lautet folgendermaßen: «Laßt uns für alle beten, die in ihrer menschlichen Würde verletzt und deren Rechte unter-

[1] Zit. in: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, v. 17.3.2000, S. 3.

[2] Ebd., S. 6.

drückt wurden. Laßt uns beten für die Frauen, die allzu oft erniedrigt und ausgegrenzt werden. Wir gestehen ein, daß auch Christen in mancher Art Schuld auf sich geladen haben, um sich Menschen gefügig zu machen.» Dabei ist auffallend, daß vor allem die Täter nicht näher benannt werden, so daß unklar ist, wer sich hinter dem allgemeinen Ausdruck «Christen» verbirgt. Passivische Formulierungen verstärken diesen Eindruck noch. Der Text enthält keinerlei Eingeständnis, daß sich unter den Christen, die «in mancher Art Schuld auf sich geladen haben, um sich Menschen (!) gefügig zu machen», nicht zuletzt auch Vertreter der kirchlichen Hierarchie befunden haben. Erst recht fehlt das Eingeständnis, daß es *Männer* waren, die *Frauen* dies antaten. Das gleiche gilt für das folgende Bekenntnis des Papstes in der sich anschließenden Bitte um Vergebung: «Auch die Christen haben sich schuldig gemacht, indem sie Menschen (!) ausgrenzten und ihnen Zugänge verwehrten.» Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß in der Formulierung alles vermieden werden sollte, was auch nur entfernt eine Handhabe liefern könnte für irgendwelche Forderungen in Gegenwart und Zukunft im Hinblick auf die Stellung der Frau. Das wird erst recht deutlich an folgender Aussage: «Auch die Christen ... haben Diskriminierungen zugelassen aufgrund von unterschiedlicher Rasse und Hautfarbe.» Fraglos ist hier die Kategorie *Geschlecht* absichtlich weggelassen. Für diese Vorgehensweise bzw. Aussparung gibt es auch in anderen kirchenamtlichen Texten eindeutige Belege.[3] Daß Frauen von Diskriminierungen und Ausgrenzungen um ihres Geschlechtes willen in der *gegenwärtigen Kirche* schwer betroffen sind, sollte erst gar nicht ins Blickfeld kommen.

In der von der Internationalen Theologischen Kommission erarbeiteten «Interpretationshilfe»[4], die als offizielle Erläuterung zum päpstlichen Schuldbekenntnis auf Anordnung des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, diesem vorangeschickt wurde, wird denn auch von vornherein und sehr entschieden «die Rücknahme oder Relativierung früherer lehramtlicher Aussagen» – als mögliche Konsequenz aus der Vergebungsbitte – ausdrücklich ausgeschlossen.[5] Bleibt in diesem Zusammenhang noch unklar, welche kirchlichen Lehren denn näherhin gemeint sein könnten, so gibt das Vorwort des Herausgebers die nötige Interpretationshilfe: «Es wäre nur eine weitere Form der Instrumentalisierung der Kirchengeschichte, wenn Christen ... den Papst zur Vergebung nötigen wollten für das, was sie für ein Versagen der Kirche angesichts der Herausforderungen der Gegenwart halten, ... wenn sie die Lehre von der dem Mann vorbehaltenen Weihe mit den Themen der Vergebungsbitte vermengen, weil sie meinen, daß, ähnlich wie im Fall *Galilei*, die Tradition der Kirche von falschen naturwissenschaftlichen Annahmen ausgehe.»[6] So ist also die Absicht der gegenwärtigen vatikanischen Kirchenleitung eindeutig, daß das «Mea culpa» im Hinblick auf die Frau nur symbolhaften, zeremoniellen Charakter haben soll, ohne irgendeine Auswirkung auf Lehre und Praxis der Kirche in Gegenwart und Zukunft. Das wiederum bedeutet: Der gegenwärtige Status der Frau in der Kirche, ihr Ausschluß von allen Weiheämtern um ihres bloßen Geschlechtes willen – mit den schwerwiegenden Folgen für die Kirche im ganzen wie für sie persönlich – soll aufrecht erhalten werden. Wie bereits öfter von Johannes Paul II. und von der Glaubenskongregation betont, handelt es sich bei der gegenwärtigen Stellung der Frau in der Kirche nicht um eine Diskriminierung.[7] Das Interpretations- und Definitionsmonopol im Hinblick auf die Beurteilung dieses Sachverhalts wird damit groteskerweise von den Herrschenden beansprucht: Männer der Kirche, die ranghöchsten Vertreter der Hierarchie, erklären den von ihren Lehrentscheidungen schwer Betroffenen, wie sie diese zu empfinden bzw. nicht zu empfinden haben. So ist die Unterdrückung und Manipulation perfekt! Angesichts solchen Ausmaßes an Repression stellt sich die Frage von selbst, ob sich noch eine Spur von Widerstandswillen in den Betroffenen regt; ob noch ein Funke von Ehrgefühl unter der «Asche» und Last einer jahrtausendelangen Unterdrückung lebendig ist, der vielleicht einmal ein «Feuer» des Widerstandes gegen widergöttliche männliche Anmaßung entfachen könnte. Diese bittere Frage ist nur allzu berechtigt, besonders im Hinblick auf das gegenwärtige «Klima» innerhalb der römisch-katholischen Kirche.

Auswirkungen des gegenwärtigen kurialen Zentralismus

Angesichts eines ausgeprägten Zentralismus, der von der vatikanischen Kirchenleitung ausgeübt wird, hat sich nämlich bei vielen reformorientierten Mitgliedern der Kirche unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. ein extremes Gefühl der Lähmung und Ohnmacht ausgebreitet. Alle Schichten bzw. Stände der Kirche sind von dieser anhaltenden Repression, die vom Vatikan ausgeht, betroffen: Die Bischöfe werden wie «weisungsgebundene Beamte» des Papstes behandelt.[8] Ihre eigenständige Vollmacht wird «ausgehöhlt und desavouiert»[9]. Aber – was noch entmutigender ist – sie bieten, abgesehen von seltenen Ausnahmen, mehrheitlich dagegen keinen Widerstand auf. Ihr Treueid dem Papst gegenüber (vgl. can. 380 CIC) hat für sie offenbar einen höheren Rang als das befreiende Wort des Petrus: «Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen» (Apg 5,29).

Den Bischöfen wiederum sind die Priester zum Gehorsam verpflichtet.[10] Abgesehen von einigen Solidaritäts- und Reformgruppen, die eine kritische Sicht der gegenwärtigen Kirchenstruktur entwickeln, scheint sich auch bei ihnen kein nennenswerter Widerstand zu rühren, obwohl sie verpflichtet werden, Verantwortung für immer mehr Gemeinden zu übernehmen, so daß von wirklicher «Seelsorge» vor Ort schon lange keine Rede mehr sein kann.

Die Laien bilden die Basisschicht der hierarchischen Pyramide. Sie schulden nach can. 212 § 1 CIC den «geistlichen Hirten» Gehorsam; sie werden geleitetet und haben für das Ganze der Kirche keine Jurisdiktionsvollmacht (vgl. cc. 129 § 1; 274 § 1 CIC) und damit auch kein Stimmrecht in beschlußfassenden Gremien, in denen es um die verbindliche Glaubens- und Sittenlehre sowie um die Gesetzgebung der Kirche geht. Aber am bedrückendsten und trostlosesten von allen genannten Schich-

[3] Ein Vergleich zwischen «Lumen gentium» Nr. 32 («Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht...») und can. 208 CIC/1983, der von der «wahren Gleichheit der Gläubigen» spricht, ist aufschlußreich in diesem Zusammenhang. In diesem Kanon fehlt der obige Satz aus LG, während er in früheren Formulierungen der Lex Ecclesiae Fundamentalis (LEF), die zu den ersten Entwürfen der Codexreformkommission gehörte, noch auftauchte. Die Mehrheit der CIC-Reformkommission, in der keine einzige Frau als Mitglied vertreten war, hat es ohne Angabe von Gründen abgelehnt, den Nachsatz über die Gleichheit der Geschlechter im endgültigen Codex aufzunehmen. Vgl. zu diesem Vorgang: Ida Raming, Ungenutzte Chancen für Frauen im Kirchenrecht. Widersprüche im CIC/1983 und ihre Konsequenzen, in: Orientierung 58 (1994), S. 68–70.

[4] Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit. Ins Deutsche übertragen und herausgegeben von Gerhard Ludwig Müller. Johannes-Verlag, Freiburg 2000, hier bes. S. 101f.

[5] Ebd. S. 101f. Zu diesem Aspekt des Schuldbekenntnisses s. den Kommentar von Nikolaus Klein, Unsere Schuld und die Geschichte, in: Orientierung 64 (2000), S. 61f.

[6] Ebd., S.12.

[7] Vgl. beispielsweise: «Ordinatio sacerdotalis» Nr. 3: «Im übrigen zeigt die Tatsache, daß Maria, die Mutter Gottes und Mutter der Kirche, nicht den eigentlichen Sendungsauftrag der Apostel und auch nicht das Amtspriestertum erhalten hat, mit aller Klarheit, daß die Nichtzulassung der Frau zur Priesterweihe keine Minderung ihrer Würde und keine Diskriminierung ihr gegenüber bedeuten kann...» (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 117), Deutsche Bischofskonferenz, Bonn 1994, S. 5.

[8] Vgl. Wolfgang Seibe, Die Bischöfe und ihre Vollmacht, in: Stimmen der Zeit 124 (1999), S. 722f., hier: 722.

[9] Ebd., S. 722. Dazu s. auch: Klaus Nientiedt, Warum Rom? Rom und die unzureichende innerkirchliche Subsidiarität, in: HK 54 (2000), S. 6f. Der Autor beklagt eine «forcierte Zentralisierung zu Lasten der Verantwortung und Zuständigkeit der Ortskirchen und ihrer Bischöfe», die im Widerspruch stehe zu dem im CIC/1983 (Vorrede) angemahnten «Subsidiaritätsprinzip», das «in der Kirche umso mehr angewendet werden» müsse, «weil das Amt der Bischöfe mit den damit zusammenhängenden Vollmachten göttlichen Rechts ist» (S. 7).

[10] Vgl. «Lumen gentium» Nr. 28.

ten/Ständen ist die Lage der *weiblichen Laien.* Sie stehen zuallerunterst in dieser hierarchischen Pyramide. Ihre – im Wortsinn – aussichtslose Situation ist durch Lehrentscheidungen unter dem Pontifikat *Pauls VI.,* vor allem aber unter dem des jetzigen Papstes gegen die Frauenordination[11] herbeigeführt worden, die im Laufe seiner Amtszeit immer schärfer wurden.

Menschenrecht auf freie Berufswahl –

Die Frauen in der römisch-katholischen Kirche befinden sich also in einem geistlichen Gefängnis, das vom Kirchengesetz («Die heilige Weihe empfängt gültig nur ein getaufter Mann.», can. 1024 CIC) sowie von der dieses stützenden Lehre umstellt ist. Sie sind betroffen von einem *Berufsverbot,* insofern sie keinen Zugang zu den geistlichen Ämtern (Diakonat, Presbyterat) haben – mit allen sich daraus ergebenden schweren Folgen für die Kirche im ganzen wie für sie persönlich. Ihnen ist somit die freie Wahl des Lebensstandes verwehrt, wie sie in der Enzyklika *Johannes' XXIII.* «Pacem in terris» (1963) für jeden Menschen in der Kirche als Grundrecht erklärt worden ist: Die Menschen haben «das unantastbare Recht, jenen Lebensstand zu wählen, den sie vorziehen: daß sie eine Familie gründen, in der Mann und Frau gleiche Rechte und Pflichten haben, oder daß sie das Priestertum oder den Ordensstand ergreifen können.»[12] Immerhin ist die freie Wahl des Lebensstandes den «Christifideles» auch im CIC/1983 als Grundrecht zugestanden, wenngleich der entsprechende can. 219 («Alle Gläubigen haben das Recht, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen.») nur noch ein schwacher Widerhall des ihm zugrunde liegenden Textes der Enzyklika ist.[13] Wenn ein entgegenstehendes Gesetz die freie Wahl des Lebensstandes verhindert, wie im Fall des Ausschlusses der Frauen von den Weiheämtern um ihres Geschlechtes willen (c. 1024 CIC), liegt nicht nur ein schwerer Eingriff in die Freiheit des weiblichen Individuums vor, sondern zugleich auch ein gegen das freie Wirken des göttlichen Geistes gerichteter Akt, für den es keine Rechtfertigung geben kann. Denn die göttliche Geisteskraft «weht, wo sie will» (vgl. Joh 3,8), und teilt ihre Gaben in einer von Menschen a priori nicht berechenbaren Weise mit, «wem sie will» (vgl. 1 Kor 12,11). Zu diesen Charismen gehört auch die Berufung zum priesterlichen Dienst. Gott ist frei, Frauen wie Männer zu diesem Dienst zu berufen. Wer wollte sich anmaßen, Gott vorzuschreiben, die für den priesterlichen Dienst geeigneten Charismen ausschließlich an das männliche Geschlecht zu binden? Und doch geschieht dieses Ungeheuerliche, diese Mißachtung der Freiheit des göttlichen Geistes von seiten der vatikanischen Kirchenleitung, solange Frauen um ihres Geschlechtes willen von den Weiheämtern ausgeschlossen sind.

Die Ehrfurcht vor dem Geist Gottes gebietet es aber, die kirchliche Lehre und Rechtsordnung so zu gestalten, daß dem freien Wirken der göttlichen Geisteskraft (πνεῦμα) keine Schranken entgegengesetzt werden. Insofern ist das Recht der freien Wahl des Lebensstandes ein zutiefst religiös verankertes Recht. Es korrespondiert dem freien Wirken des göttlichen Geistes und schafft allererst die Voraussetzung dafür, daß Menschen beiderlei Geschlechts dem Ruf Gottes an sie in Freiheit antworten können und nicht durch ungerechte Gesetze daran gehindert werden.[14]

Wenngleich zwar nicht ausdrücklich religiös motiviert, so doch durch die unantastbare Würde jedes Menschen, unabhängig von Rasse, Geschlecht und Herkunft, begründet, zählt die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 die freie Berufswahl zu den grundlegenden Menschenrechten.[15] Zivilisierte Staaten, die sich an den Menschenrechten orientieren, haben das Grundrecht auf freie Berufswahl und Berufsausbildung in ihren Verfassungen verankert. Bekanntlich gelten diese Grundrechte für beide Geschlechter gleichermaßen, da Diskriminierung aufgrund des Geschlechts ausdrücklich als Verstoß gegen die Menschenrechte zu verurteilen ist.[16] Es ist ein Paradox, ja ein Skandal, daß höchste Amtsträger der römisch-katholischen Kirche, die nicht müde werden, die Menschenrechte im weltlichen bzw. staatlichen Bereich einzufordern, in ihrem eigenen Bereich grundlegende Menschenrechte nicht anerkennen. Obwohl die Menschenrechte ohne die biblische Botschaft von der gleichen Würde jedes Menschen vor Gott nicht denkbar sind, wird diese Errungenschaft im internen kirchlichen Bereich außer acht gelassen, gehört doch der Apostolische Stuhl nicht zu den Unterzeichnern der «Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten».[17] Diese Verweigerung wurde schon mehrfach scharf kritisiert – bislang aber ohne Erfolg. Davon betroffen sind vor allem die Frauen in der römisch-katholischen Kirche. Ja, es ist zu vermuten, daß die vatikanische Kirchenleitung die Unterzeichnung der Konvention deswegen verweigerte, um sich einer gerichtlichen Einklagung der Menschenrechte, auch im Hinblick auf die Frau, zu entziehen.

– den Frauen in der katholischen Kirche verwehrt

Die Anerkennung der Menschenrechte in der Kirche im Hinblick auf die Frau, die innerkirchliche Reformgruppen wiederholt einforderten, wurde von Repräsentanten der Kirche immer wieder zurückgewiesen, zuletzt in der Ansprache des Papstes an die deutschen Bischöfe vom 20. November 1999.[18] Der Papst betont nachdrücklich, daß es sich bei der Kirche um einen Bereich *sui generis* handele, keineswegs gleichzusetzen mit weltlichen Institutionen, die «rein menschlicher Gestaltungskompetenz un-

[11] In zeitlicher Reihenfolge handelt es sich um folgende Lehrdokumente: 1. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt «Inter insigniores» v. 15.10.1976; 2. Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. «Ordinatio sacerdotalis» über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe v. 22.5.1994; 3. «Responsum ad dubium»: Antwort auf die Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben «Ordinatio sacerdotalis» enthaltenen Lehre v. 28.10.1995.

[12] Enzyklika «Pacem in terris» (deutsch), Vatikanische Polyglott Druckerei 1963, S. 8.

[13] Vgl. zu dieser Problematik die grundlegende Studie von Christian Huber, Das Grundrecht auf Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes. Eine Untersuchung zu c. 219 des kirchlichen Gesetzbuches (Dissertationen Kanonistische Reihe, hrsg. v. W. Aymans u.a., Bd. 2), St.Ottilien 1988; ferner – mit Bezugnahme auf die Arbeit von Huber: Ida Raming, Ungenutzte Chancen für Frauen im Kirchenrecht. Widersprüche im CIC/1983 und ihre Konsequenzen, in: Orientierung 58 (1994), S. 68–70.

[14] Nähere und noch immer aktuelle Ausführungen zu diesem Problemkomplex in: Ida Raming, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt – gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Köln-Wien 1973, S. 222–232.

[15] Art. 23: «Jeder Mensch hat das Recht ... auf freie Berufswahl ...», in: Menschenrechte – Ihr internationaler Schutz. Textausgabe, hrsg. v. Bruno Simma, dtv, München ^{3}1992, S. 8f. (dort weitere Texte von Verträgen und Beschlüssen zu den Menschenrechten). Vgl. auch: Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland v. 23. Mai 1949, Art. 12: «Alle Deutschen haben das Recht, Beruf, Arbeitsplatz und Ausbildungsstätte frei zu wählen ...», W. Heidelmeyer, Hrsg., Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen. Paderborn ^{3}1982, S. 103. Die Europäische Sozialcharta v. 18. Oktober 1961 betont und erläutert in Art. 10 ebenfalls das Recht auf berufliche Ausbildung (ebd., S. 291).

[16] Präambel u. Art. 2 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Menschenrechte, hrsg. v. B. Simma), S. 5f.; ferner: Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau v. 18.12.1979, ebd., S. 194–205.

[17] Diese Konvention wurde von den Mitgliedern des Europarats am 4.11.1950 in Rom abgeschlossen; sie trat mit dem Protokoll von 1952 zwischen den meisten Mitgliedstaaten in Kraft, Text u. Erläuterungen, in: Menschenrechte, hrsg. v. B. Simma, S. 263–282. Die internationale Bewegung «Wir sind Kirche» (IMWAC) mahnt in ihrer Erklärung zur Zweiten Sonderversammlung der Bischofssynode von Europa, 1999, diesbezüglich eindringlich: «Wir sind der Überzeugung, daß es Zeit für den Heiligen Stuhl ist, endlich die Schande der Nichtunterzeichnung der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte zu beenden. Wir, die katholische Kirche, müssen die volle und ausnahmslose Gleichberechtigung der Frauen auch in der eigenen Kirche glaubhaft machen – nicht nur durch Worte, sondern durch Taten ...» (Orientierung 63 [1999], S. 218–221; hier: 219).

[18] Der Wortlaut der Rede ist in «L'Osservatore Romano» vom 21.11.1999 wiedergegeben.

terworfen» seien. Eine solche Sicht der Kirche beraube sie ihres Charakters als «Geheimnis».
Man könne aber die Kirche nicht «in echter Weise erneuern, wenn man nicht von ihrem Wesen als Geheimnis» ausgehe. Dieses Wesen der Kirche wird, kurzgefaßt, vom Papst – unter Berufung auf Synodendokumente[19] – so umschrieben: «In der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott ... ist die Kirche in Christus das ‹Mysterium› der Liebe Gottes, wie sie in der menschlichen Geschichte anwest».
Die «organische Verbundenheit der Kirche mit Christus» – eine Beziehung «bräutlicher Liebe» – veranschaulicht der Papst mit den Eph 5,2–33 entlehnten Bildern «Bräutigam» (Christus) und «Braut» (die Kirche). Diese von Johannes Paul II. ausdrücklich favorisierte Symbolik[20] führt aber in der Konsequenz dazu, daß den Männern als geschlechtsidentischen Vertretern des «Bräutigams» Christus das Priesteramt vorbehalten wird und die Frauen als Symbol der «Braut» Kirche auf den Laienstand verwiesen bzw. begrenzt werden. Dabei wird völlig außer acht gelassen, daß Symbole zeitgebunden und durch andere austauschbar sind, vor allem, daß keine Rechtskonsequenzen daraus gezogen werden dürfen. Anläßlich ihres Ad-limina-Besuches hat der Papst diese Metaphorik und die erwähnte Konsequenz daraus den deutschen Bischöfen mit folgenden Worten erneut ins Gedächtnis gerufen: «Als Erlöser ist Christus der Bräutigam der Kirche. So dürfen wir in der Eucharistie, in der sich Christus den Leib der Kirche aufbaut, zu Recht das Sakrament des Bräutigams und der Braut sehen. (...) Die Kirche braucht geweihte Priester, die bei sakramentalen Vollzügen ‹in persona Christi› handeln und den Bräutigam Christus gegenüber der Kirche als Braut repräsentieren. Oder anders gesagt: Die geweihten Hirten vertreten als Glieder des einen Leibes der Kirche dessen Haupt, das Christus ist. Daher sind jegliche Versuche, entweder den Laienstand zu klerikalisieren oder den Klerus zu laisieren, zurückzuweisen. Sie entsprechen nicht der geheimnisvollen Ordnung der Kirche, die der Stifter gewollt hat» (...). In diesem Zusammenhang spricht der Papst dann folgerichtig auch von der Stellung der Frau in der Kirche: Er betont zunächst, daß Frauen vollen Anteil am «gemeinsamen Priestertum der Getauften» hätten – dieser ihrer Würde gelte es, «immer noch mehr zu entsprechen». Allerdings fährt der Papst dann sogleich einschränkend fort: «Umgekehrt findet jedoch der Unterschied zu wenig Beachtung, der zwischen den menschlichen und bürgerlichen Rechten einer Person einerseits und jenen Rechten, Pflichten und damit verbundenen Funktionen, die jemand in der Kirche hat, andererseits besteht.» Im folgenden erinnert der Papst an seine Entscheidung gegen die Priesterweihe der Frau in seinem Apostolischen Schreiben «Ordinatio sacerdotalis» (Nr. 4), daß «die Kirche keinerlei Vollmacht» habe, «Frauen die Priesterweihe zu spenden», und spricht dieser Lehre erneut «unfehlbaren» Charakter zu. *(Zweiter Teil folgt)* *Ida Raming, Greven*

[19] Der Papst beruft sich auf die Außerordentliche Bischofssynode von 1985, zwanzig Jahre nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils (Botschaft, II).
[20] Ausführlich in: Apostolisches Schreiben «Mulieris dignitatem» (1988), Kap. VII (Die Kirche – Braut Christi), (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 86), Deutsche Bischofskonferenz, Bonn 1988, S. 53–62.

«Ich will beim Buchstab bleiben. Bis zuletzt»

Zum Leben und Werk von Albrecht Goes 1908–2000

Grabschrift[1]

«Mein bist du»
Spricht der Tod
Und will groß Meister sein.
Umsonst –
Mir hat der Herr
Versprochen: Du bist mein.

Vielleicht war es ein besonderes Zeichen, daß das lange Leben des Menschenfreundes Albrecht Goes erst zu Ende ging, als das neue Jahrtausend sich ankündigte: Es scheint mir, als sei das Werk dieses Dichters «Gabe und Auftrag»[2] uns geschenkt, zugesprochen in seiner Sprache. Als Goes in meinem Alter war, wurde das Jahr 1945 geschrieben. Für uns Nachgeborene näherte er sich immer wieder schreibend, anschreibend gegen das Grauen und das Versagen, dieser Zeit, ohne der Verzweiflung zu viel Raum zu geben und ohne aufzugeben, daß hinter aller Katastrophe die Suche nach der Tröstung beginnen muß und wohl auch beginnen darf.
Am Ende dieses Krieges und der Verbrechen hatte der junge schwäbische Pfarrer sich schon schreibend in die Welt hinausgewagt. Als er aus dem Krieg zurückkehrt, ist er 37 Jahre alt und tief geprägt, unwiederbringlich ist er einer seelenvollen Beschaulichkeit verloren.
Geboren wurde Albrecht Goes am 22. März 1908 im Pfarrhaus zu Langenbeutingen, es ist der 76. Todestag Goethes. 1915–1919 besucht er das für die Wandervogelbewegung wichtige Gymnasium in Berlin-Steglitz, er lebt, seine Mutter war 1911 früh gestorben, in diesen Jahren bei der Großmutter. 1919–1922 Schulbesuch in Göppingen, 1922–1924 in Schöntal, dann Landesexamen in Württemberg, das ihm ein Stipendium verschafft, daraufhin im Theologischen Seminar in Urach, 1926 Reifeprüfung in Tübingen, Beginn eines Studiums der Germanistik und Geschichte, nach einem Semester 1927 in fünfter Generation Aufnahme des Studiums der evangelischen Theologie, wohnt im berühmten Tübinger Stift.
Im Juli 1927 erscheint in der Festschrift der Studentenschaft zur 450-Jahr-Feier der Universität ein erster, vielleicht der erste Buchbeitrag von Albrecht Goes: «Aus dem Tübinger Stift.» Die wenigen Seiten des jungen Studenten und seiner Auseinandersetzung mit der großen, langen Geschichte des Hauses enden mit einem aus der Rückschau geradezu programmatischen Bekenntnis: «Werden endlose Gespräche durch die Nacht wandern und noch immer zuckende Herzen jung und groß und gesund werden im Kampf um den Ausdruck für das Wort vom dunklen Gott? Gewiß. Dies alles wird sein. Und dann später, viel später wird auch dies sich wandeln, und von unseren Tagen wird nichts mehr da sein, als der Stiftsbrunnen und der Geist der großen Toten.»[3]
Das Ringen um das Wort, das Gespräch, das lebendige Eingebundensein in die Tradition: Leitmotive des Lebens und Wirkens des Menschen, des Pfarrers und des Dichters Albrecht Goes scheinen hier schon auf.
Im Herbst 1927 ist er bei den Benediktinern in der Abtei Beuron zu Gast, erlebt die Liturgische Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche, im Berliner Gastsemester 1928/29 hört er Romano Guardini, jeweils am Montag 17–18 Uhr und gewinnt persönlichen Kontakt zu dem großen Gelehrten, nennt ihn später «meinen Lehrer»[4]. 1930 beginnt er als Pfarrer im Württem-

[1] A. Goes, Lichtschatten du. Gedichte aus fünfzig Jahren. S. Fischer, Frankfurt/Main 1978, S. 95.
[2] A. Goes, Die Gabe und der Auftrag. Prosa und Verse in Auswahl. Union, Berlin (O) 1962.
[3] Tübinger Studenten. Eine Festschrift zum 450. Jubiläum der Universität dargebracht von der Studentenschaft. Herausgegeben von Hans Lenz. (Selbstverlag), Tübingen Juli 1927, S. 11.
[4] Rede zur Schließung des Uracher Seminars. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte, Bd. 77/1977, S. 161ff.

bergischen seinen Dienst in der Kirche, sein Vater ordiniert ihn am 23. März in Tuttlingen, er wird Vikar in Echterdingen, dann an der Stuttgarter Martinskirche, dann im Oktober 1933 Pfarrer in Unterbalzheim, schließlich 1938 Pfarrer in Gebersheim bei Leonberg. Am 10. Mai 1940 wird er zum Militärdienst einberufen, Ausbildung zum Funker, Einsatz in Wien und Rumänien, 1942 schließlich Lazarett- und Gefängnispfarrer in der Ukraine (Lemberg, Winniza am Bug), dann in Ungarn, wieder in Österreich, im April amerikanische Kriegsgefangenschaft, Entlassung aus dem Lager Tittling bei Passau am 24. Juni 1945.

Er hatte auch 1945 nichts zurückzunehmen

1932 schon erscheinen erste «Verse» noch im Selbstverlag, dann findet er Kontakt zum «Eckhart-Kreis», zur Frankfurter Zeitung, zur Neuen Rundschau, zum S. Fischer Verlag: «Die Hirtin»[5], «Der Hirte»[6], «Lob des Lebens»[7], so heißen die ersten Bücher. Buchbesprechungen in der Frankfurter Zeitung folgen, so neben vielen anderen am 16. Mai 1937 über die Neuübersetzung des Markus-Evangeliums von Josef Dillensberger, oder über das «Geheimnis der Form» in «Eckart – Blätter für evangelische Geisteskultur» 10 (1934), Mitarbeit an der Stuttgarter Zeitschrift «Die Literatur», hier bespricht er Hermann Hesse und Romano Guardini. Die Leitsterne seines Denkens und Fühlens stehen früh fest: Es sind neben den Namen der Gegend, die ihn hervorgebracht hat, Friedrich Hölderlin – in der Stube Hölderlin hat er im Tübinger Stift gewohnt –, Ludwig Uhland, Eduard Mörike, Johann Peter Hebel, Christian Wagner, besonders Goethe, Thomas Mann, Rilke und Hofmannsthal, und es ist die Musik Johann Sebastian Bachs und immer, immer wieder Mozart.
Albrecht Goes ist wohl einer der wenigen Autoren, der Thomas Manns Diktum, die Buchproduktion der Jahre 1933–1945 in Deutschland müsse man wohl einstampfen, es hafte ihnen allen Blutgeruch an, mit Recht widersprechen darf. Er hatte auch 1945 nichts zurückzunehmen, seine Texte sind von einem anderen Geist als dem herrschenden seiner Zeit, nicht geprägt von Heldentum und Sieg, von Blut und Boden, nicht von Rassenwahn und Fanatismus ist da die Rede, mit seinen guten Gefährten[8] redet er über die Ehrfurcht:
«Erst die Einsicht in die Gewalten, die uns fordern und umgeben, vermag die Selbstherrlichkeit heilsam zu begrenzen und der Selbstbehauptung ihre sittliche Würde zu verleihen» – geschrieben 1941/42.

Verbrechen am jüdischen Volk als Thema

Es war Albrecht Goes, der im Jahre 1954 mit der Novelle «Das Brandopfer» einen der frühen Versuche in der Literatur nach 1945 unternahm, die deutschen Verbrechen am jüdischen Volk zum Thema zu machen. Die Metzgersfrau Walker, die jeden Freitagabend auf Anweisung des Gauleiters ihre Waren an die Juden verkaufen muß, sie erlebt, begreift dabei die Brutalität der Situation immer tiefer. Goes schildert schonungslos, wie die Frau immer stärker zur Mitwisserin, schließlich zur Mitleidenden wird, zur Vertrauten der Opfer. Fassungslos muß die einfache Frau mit ansehen, wie ihre Kundschaft von Woche zu Woche kleiner wird. Ihr geplantes Opfer, zur Sühne für die Verbrechen ihres Volkes gedacht, verwirklicht sich nicht, ein Jude rettet sie in einer Feuerbombennacht. Es sind Einzelne, die sich in der Goes'schen Literatur mit dem eigenen Zeugnis gegen die totale Herrschaft wenden und bestehen.
Schon fünf Jahre zuvor hatte sich Goes in einem inzwischen in 18 Sprachen übersetzten und bereits dreimal verfilmten Prosatext zu Wort gemeldet. In «Unruhige Nächt»[9] begleitet der «Kriegspfarrer», wie sich der Ich-Erzähler des Textes selber nennt, einen zum Tode verurteilten jungen deutschen Soldaten durch dessen letzte Stunden, die letzten Gespräche bis zur Erschießung am Morgen. Zugleich kreuzt sein Weg ein Offizier, der auf dem Weg nach Stalingrad ist, ohne Rückkehr, ohne Zukunft, Station gemacht hat und darum bittet, die Nacht mit seiner Verlobten im Raum des Pfarrers als eine Art Hochzeitsnacht verbringen zu dürfen. Der Text besticht durch seine Verstörung, das Erschrecken ist auch ein halbes Jahrhundert nach der Veröffentlichung geblieben. Einen solchen Text hat wahrscheinlich nur schreiben können, wer mitleidend durch die furchtbaren Jahre der deutschen Verbrechen geschritten ist, wer sich dabei nicht schuldlos geblieben weiß, nicht ungezeichnet von eigenem Versagen, wer Zweifel und Hoffnungslosigkeit erlebt hat und Todesangst.
Die Erzählung ist zugleich auch ein Denkmal einer neuen Literatur der fünfziger Jahre in der Bundesrepublik, einer Literatur nach 1945, die in dieser Zeit nicht viele weitere Beispiele aufzuweisen hat. Der Text erschien auch schon sehr bald, im Jahre 1955, in der DDR[10], ein Umstand, der nicht vielen weiteren westdeutschen Schriftstellern beschieden war, wie ein Hinweis auf Reinhold Schneider belegen mag.
Dies ist auch ein Beleg dafür, daß sich Albrecht Goes zu einer politischen Konsequenz aus seinen Erfahrungen im und unter dem Faschismus entschlossen hatte, ohne im üblichen Sinne ein politischer Schriftsteller zu sein. In den fünfziger Jahren, sicher Goes' größte Zeit, waren sein Engagement in der «Anti-Atom-Kampagne» der SPD (1958), sein Aufruf zur Gründung der «Aktionsgemeinschaft gegen die atomare Aufrüstung», sein öffentliches Eintreten gegen die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik[11], sein Auftreten gegen die sog. «Notstandsgesetze» ebenso politische Manifestationen wie sein jahrzehntelanges Engagement für das christlich-jüdische Gespräch in der Bundesrepublik.[12]

Begegnung mit Martin Buber in den 30er Jahren

Die Begegnung mit dem Judentum, insbesondere mit Martin Buber, begann schon in den 30er Jahren. Die Biographie verzeichnet ausdrücklich einen Brief an den jüdischen Gelehrten vom August 1934, schon dies eine Standortbestimmung der besonderen Art, Kontakt zu einem solchen «Volksfeind» aufzunehmen. Jener Brief hatte das besondere Schicksal, zweimal beantwortet zu werden. Es war eine große Stunde, als Goes im September des Jahres 1953 in der Frankfurter Paulskirche die Laudatio[13] auf Martin Buber hielt, den Träger des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. In den 30er Jahren hatte Goes ihn nach der «Haltung des Verantwortlichen» in schlimmer Zeit gefragt und umgehend einen Brief aus Heppenheim erhalten. Anfang der 50er Jahre hat Buber diesen Brief, aufbewahrt in Deutschland und ihm ausgehändigt, als er nach der Schreckenszeit wieder nach Deutschland kam, erneut beantwortet.
Goes kreist in seiner Laudatio um Martin Buber, als dem Beistand. Aus Bubers Antwort von 1934 zitiert Goes: «Ich habe keine Lehre. Wer eine Lehre von mir erwartet..., der wird stets enttäuscht werden. Es will mir jedoch scheinen, daß es in unserer Weltstunde überhaupt nicht darauf ankommt, feste Lehre zu besitzen, sondern darauf, ewige Wirklichkeit zu erkennen und

[5] A. Goes, Die Hirtin. Ein weihnachtliches Spiel. (Münchener Laienspiele 107), Kaiser, München 1934.
[6] A. Goes, Der Hirte. Gedichte. (Gegenwart und Zukunft Bd. 66), Kulturpolitischer Verlag, Berlin 1935.
[7] A. Goes, Lob des Lebens. Betrachtungen und Gedichte. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1936.
[8] A. Goes, Die guten Gefährten. Prosastücke. Cotta, Stuttgart 1942 u.ö., S. 247.
[9] A. Goes, Unruhige Nacht. Erzählung. Wittig, Hamburg 1949 u.ö.
[10] Schon seit 1952 reiste er übrigens zu Lesereisen nach Leipzig und in andere Städte der DDR.
[11] In einem Schreiben vom 8. Dezember 1968 heißt es: «Ich habe meine Meinung nicht geändert, und halte nachwievor die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik für *die* verhängnisvolle Entscheidung des ersten Bundeskanzlers (...) Ich glaube, daß sie uns von unsrer eigentlichen Aufgabe immer weiter entfernt.»
[12] So war er unter anderem im Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit tätig.
[13] Vgl.: Martin Buber, Fünf Ansprachen anläßlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, Frankfurt/Main 1953.

aus ihrer Kraft gegenwärtiger Wirklichkeit standzuhalten.»[14] Heute, Jahrzehnte später, will es scheinen, als träfen diese Worte auch auf Albrecht Goes zu.

«Sorge», so sagte der Dichter damals am Ende seiner Würdigung Martin Bubers, «Sorge um das Ich und um das Du. Um das Zusammen und Zugleich von Gottesdienst und Menschendienst. Um die Einigung des Zerfallenden. Und das so, daß immer der kleinste Raum vor Augen steht, der Bereich des Zwiegesprächs, und der größte Raum, wie ein Atem, der durchs Fenster hereinweht, geahnt, gewußt ist: das Volk, die Völker, alles Menschentum.»[15]

Auf die Frage, ob er ein christlicher Schriftsteller sei, hat Goes einmal geantwortet: «Ich hielt dafür, daß es gut sei, von großen und wichtigen Dingen nur sehr zurückhaltend zu sprechen. Nicht aus Ängstlichkeit, sondern aus einer gewissen Scheu.»[16] Es war diese Scheu, diese Ehrfurcht, wie früher gesagt worden wäre, die ihn immer wieder bewog, sich vorsichtig, kreisend den Dingen und Erscheinungen zu nähern. In einem seiner mir schönsten Texte, «Über das Briefschreiben»[17] heißt es über den Ort des Briefes in der Reihe der menschlichen Äußerungen:

«Sein Platz ist in mehrfacher Weise der Platz in der Mitte. Und zwar: in der Mitte zwischen Tagebuch und Gespräch. Wer ganz nach außen lebt, schreibt keine Briefe. Ihm genügt es, zu telephonieren, um dann von Zeit zu Zeit einmal ein gutes Gespräch zu führen. Wer ganz nach innen lebt, schreibt auch keine Briefe. Sein Feld ist die Meditation und das Tagebuch. Gespräch ist das herzbewegte Herüber und Hinüber, wo Wort einem Bruderwort begegnet, ständig begleitet von der lebendigen Anschauung, von Blick und Lächeln, Wink und Gebärde. Das Tagebuch ist der Ort der Selbstbesinnung und der Rechenschaft. Der Brief nun (...) ist zum Teil Gespräch, aber Gespräch mit unsichtbarem Partner: zu einem Teil Tagebuch, aber fremden Augen zugängliches. Er ist beides zugleich: entrückte Nähe und überbrückte Distanz.»

Albrecht Goes war ein großer Briefschreiber. Er hat vielen geschrieben und oft geraten in seinen Briefen. Er hat auch die Sorge darum gekannt, den «Zweifelnden recht (zu) raten»[18], Schreiben, Sprache, Wort waren ihm dabei immer auch pastorales Mittel, Ausdruck seiner Sorge um den Menschen, den ihm anvertrauten Mitmenschen. Für die Hoesch-Aktiengesellschaft hat er 1965 einmal als Jahresgabe der Werkzeitschrift einen Band zusammengestellt, den er programmatisch: «Erkennst Du Deinen Bruder nicht?» betitelt hat. Die Sorge um das Du, das Gegenüber, hat ihn immer wieder bewegt.

Gedichte: In fünfzehn, zwanzig Zeilen das Mögliche sagen

Aus dieser Sorge heraus entstand der Teil seines Schaffens, der ihm wohl selbst am nächsten stand, die Gedichte. In fünfzehn, zwanzig Zeilen das Mögliche sagen, darum hat er gerungen, das war ihm wichtig. Zwischen dem ersten Lyrikbändchen[19] und seinem letzten Gedichtband[20] liegen 76 Jahre, dazwischen immer wieder Sammlungen[21] seiner Gedichte. Es sind Texte von großer Einfachheit, einer melodiösen Sprache, die gerade dann besonders gelingt, wenn sie der Melodie der Sprache nachfühlt, nachspürt, nicht zu sehr nach einem Reim sucht.

Obwohl Goes selbst einmal an Hugo von Hofmannsthals Diktum aus dem «Gespräch über Gedichte» mahnt: «Lies ein Ganzes oder gar nichts», sind es doch einzelne Verse, die einem einfallen, wenn die Rede auf die Lyrik von Albrecht Goes kommt:

Die unablösbare Kette[22]
...
Vieles lernen die Knaben:
Sprachen und Länder und Zeit
Und den pythagoreischen Lehrsatz.
Einen Lehrsatz noch nicht:
NUSSBAUMHOLZ IST GUT FÜR GEWEHRKOLBEN.

[14] A.a.O., S. 24
[15] A.a.O., S. 28
[16] Zuletzt wieder zitiert in: Herbert Glossner, Die einzig wirkliche Wirklichkeit. Zum Tod des Stuttgarter Dichterpfarrers Albrecht Goes, in: Stuttgarter Zeitung vom 25. Februar 2000, S. 29.
[17] Erstmals in Buchform erschienen in: A. Goes, Von Mensch zu Mensch. Bemühungen. S. Fischer, Frankfurt/Main 1949, S. 40–77, hier S. 55.
[18] So der Titel einer Betrachtung aus dem Sammelband: Die Werke der Barmherzigkeit. (Herder-Bücherei 114), Freiburg/Breisgau 1962, S.89–94; später aufgenommen in die eigene Sammlung: Im Weitergehen. Fünfzehn Versuche. Siebenstern, München 1965, S. 108–115.
[19] A. Goes, Verse. (Selbstverlag), Stuttgart 1932.
[20] A. Goes, Leicht und schwer. Siebzig Jahre im Gedicht. Fischer, Frankfurt/Main 1998.
[21] A. Goes, Gedichte 1930–1950. S. Fischer, Frankfurt/Main 1950; ders., Lichtschatten du. Gedichte aus fünfzig Jahren. S. Fischer, Frankfurt/Main 1978.
[22] A. Goes, Keine Stunde schwindet. Erzählungen, Betrachtungen, Gedichte. Herausgegeben von Ilsemarie Sänger. Berlin (O) 1988, S. 199.

Sie suchen eine neue Herausforderung. Bildungsarbeit mit Erwachsenen ist Ihnen bestens vertraut. Christlicher Glaube und Entwicklungspolitik gehören für Sie unmittelbar zusammen. Sie führen gerne Menschen.

Wir möchten mit Ihnen ins Gespräch kommen, denn wir suchen auf den 1. Januar 2001 oder nach Vereinbarung:

Leiter / Leiterin RomeroHaus

Wir sind:
- Als Missionswerk setzen wir uns in Asien, Afrika, Lateinamerika und Europa für die ganzheitliche Befreiung der Menschen und für ein Leben in Fülle ein.
- In diesem Profil gestalten wir unsere Bildungsarbeit im RomeroHaus Luzern.

Wir bieten Ihnen an:
- Sie leiten das RomeroHaus, insbesondere die Bereiche Veranstaltungen, Kurse und Bildungsdienst.
- Sie sind Mitglied der Geschäftsleitung der Bethlehem Mission Immensee.
- Ihr Arbeitspensum beträgt je nach Absprache zwischen 70% und 100%.

Sie bringen mit:
- Sie verfügen über Fachkompetenz in Bildungspolitik, sind sich gewohnt, Bildungskonzepte zu gestalten und Bildungsarbeit zu machen.
- Sie haben Kompetenzen und Erfahrungen im Führen von Mitarbeitenden und von einer Bildungsinstitution im kirchlichen oder Non-Profit-Bereich.
- Das Steuern von Anpassungs- und Veränderungsprozessen macht Ihnen Freude.
- Sie sind eine kommunikative und integrierende Persönlichkeit.

Möchten Sie mehr über diese vielfältige Aufgabe wissen? Wir geben Ihnen gerne Auskunft und freuen uns über Ihre Bewerbung, die wir bis zum 31. Mai 2000 erwarten. Richten Sie sich an Herrn Emil Näf, Generalvikar, Bethlehem Mission Immensee, 6405 Immensee.
Telefon 041 - 854 12 01.

Bethlehem Mission Immensee
Postfach 62
CH-6405 Immensee

...
Jetzt freilich würgt am Halse sogleich die
Unablösbare Kette:
BAUMFRUCHT FRUCHTKERN KERNHAUS
BLAUSÄURE AUSCHWITZ.

Aus unbeschwerter Jugenderinnerung an Bruder und Mutter, bricht immer stärker die Zäsur seines Lebens, die Zäsur des 20. Jahrhunderts durch.

Die Langverstoßne[23]

Synagoge, Straßburger Münster, Seitenportal

Im Abendschatten hört erschrockne Seele,
Dies Bild betrachtend, ein geheimes Lied:
Die Langverstoßne ist die Sehrgeliebte,
Die Blickverhüllte, siehe, die Betrübte:
Sie wartet und sie weiß. Sie ist's, die sieht.

Jahrhunderte der Blindheit und Verblendung, welch schmerzhaftes Warten.

Antlitz des Menschen[24]
...
Süßem Leben zugleich und allen bitteren Fiebern,
Himmel und Erde teilhaftig bin ich geboren,
Mit dem versehrten und dennoch unendlich getrosten
Antlitz des Menschen.

Durch die Brüche hindurch, durch das, was nicht mehr heil ist, hindurchsehen, auf eine andere Wirklichkeit hin. Doch der Goes'sche Ton kann auch anders klingen, trotz allem:

Sieben Leben[25]

Sieben Leben möcht ich haben:
Eins dem Geiste ganz ergeben,
So dem Zeichen, so der Schrift.
Eins den Wäldern, den Gestirnen
Angelobt, dem großen Schweigen.
Nackt am Meer zu liegen eines,
Jetzt im weißen Schaum der Wellen,
Jetzt im Sand, im Dünengrase.
Eins für Mozart, für die milden,
Für die wilden Spiele eines.
Und für alles Erdenherzleid
Eins ganz, und ich habe –
Sieben Leben möcht ich haben! –
Hab ein einzig Leben nur.

Früh geprägt wurde die Goes'sche Lyrik von Rainer Maria Rilke – zu dessen Tod schreibt er 1926 noch als Schüler in der Göppinger Zeitung[26] – von Goethe natürlich und von Mörike, von Hermann Hesse, auf den er 1946 in südwestdeutschen Städten, ein Neubeginn in mancherlei Hinsicht, eine wichtige Rede[27] hält.
Viele seiner Gedichte erscheinen im Laufe der Jahrzehnte in Anthologien, in Zeitschriften. Die Verse sollen die Lesenden nicht schockieren, sie singen vielmehr von Zeit und Ewigkeit, von der Liebe und vom Tod. Das mag antiquiert klingen, altmodisch gar, verstaubt, aber es ist mehr ein Ringen um den Menschen, ihn dort abzuholen, wohin das Schicksal ihn verschlagen hat. Und zugleich sind die Gedichte nie ein billiger Aufguß biblischer Texte. Auf wenig Raum, in ein paar Zeilen nur, auf das Wesentliche hinführen, auf das Eigentliche aufmerksam machen, darum ging es ihm.
Nach der Befreiung vom Faschismus waren Texte, wie sie Goes zu schreiben verstand, begehrt und nötig; Reinhold Schneider war im katholischen Umfeld ein weiteres Mal Bruder im Geiste und im Schreiben, wenn es darum ging, Neubestimmung zu verbinden mit der Verantwortung für das Geschehene.

Und Goes hat Verse nicht nur selbst geschrieben, er hat auch vielen die Verse anderer erschlossen[28], hat Türen geöffnet zur Deutung von Gedichten. Wegweisend war ihm dabei ein Wort, das er in einem seiner letzten Bücher schreibt: «Der Satz ist heilig.»[29] Genauigkeit im Umgang verband sich bei ihm mit einer umfassenden Bildung, die auch leisen Anspielungen noch nachzuspüren verstand, ohne die ganze Aura eines poetischen Textes aus dem Blick zu verlieren. Er war ein Meister der kleinen Form, des knappen Ausdrucks, verstand es, Wesentliches auch auf wenige Seiten zu bannen, hielt sich immer an Mozarts Weisung: «Gerade so viel, wie nötig ist.»
Neben das Bemühen, anderen Zugänge zur Lyrik zu öffnen, trat ebenso wichtig, die Vermittlung hin zur Musik, zu Bach natürlich und ganz besonders zu Mozart.[30] Dessen Musik ist ihm geprägt von einer «Leichtigkeit der Seele, die Frucht jener Heiterkeit des Herzens ist, die dem Credo entstammt.»[31] Der Jubiläumsband 1988 seines, des S. Fischer Verlages, trägt den Titel: «Mit Mozart und Mörike»[32] und trägt zu Mozart Gedichte, Betrachtungen und Essays zusammen, die zugleich auch ein Stück Biographie einer lebenslangen Auseinandersetzung und Anregung sind. Treffend und knapp hat Goes es einmal von Bach ausgehend auf diese Formel gebracht: «Er ist der Himmel, aber Mozart das Paradies.»[33]

Anerkennung, Auszeichnungen und Ehrungen

Seit 1953 lebt Goes als freier Schriftsteller in Stuttgart, erfüllt über zwanzig Jahre hin dabei einen Predigtauftrag an zwei Stuttgarter Kirchen[34], seine Landeskirche hat ihn zu diesem Dienst an der Gemeinde freigestellt. 1953 wird ihm der Hamburger Lessingpreis verliehen, das Große Bundesverdienstkreuz erhält er 1959, den Heinrich-Stahl-Preis der Jüdischen Gemeinde Berlin (W) 1962, den theologischen Ehrendoktor der Universität Mainz 1974, die Buber-Rosenzweig-Medaille 1978, viele weitere Auszeichnungen folgen, die Akademie Bad Boll würdigt ihn schließlich zu seinem 90. Geburtstag mit einem Festakt: «Wo Wort ins Wesen trifft».[35]
«Ich will beim Buchstab bleiben. Bis zuletzt», so endet eines der letzten Gedichte[36], das noch einmal den Bogen seines lebenslangen Mühens schlägt, in dem er sich noch einmal in die Kette der Tradition einreiht, ein Fragment hinzufügt, hoffend, zuversichtlich trotz allem. Bewußt altmodisch ist er gewesen. Und hat damit etwas weitergetragen, was wir immer wieder brauchen werden und was im gleichen Gedicht so formuliert wird: «Dem schönen Fund zulob die Feder führend –». Die

[23] A. Goes, Aber im Winde das Wort – Prosa und Verse aus zwanzig Jahren. G.B. Fischer, Frankfurt/Main 1963, S. 202; Gedicht von 1961.
[24] A. Goes, Gedichte 1930–1950. S. Fischer, Frankfurt/Main 1950, S. 127.
[25] A. Goes, Leicht und schwer. Siebzig Jahre im Gedicht. Fischer, Frankfurt/Main 1998, S. 90.
[26] A. Goes, Rainer Maria Rilke †. Ein Dank, in: Göppinger Zeitung, 31. Dezember 1926.
[27] A. Goes, Rede auf Hermann Hesse. Suhrkamp, Berlin 1946.
[28] So zum Beispiel: Dichter und Gedicht. Zwanzig Deutungen. Fischer, Frankfurt/Main 1966.
[29] A. Goes, Vierfalt. Wagnis und Erfahrung. Fischer, Frankfurt/Main 1993.
[30] 1979 erscheint ein Band «Wolfgang Amadeus Mozart – Briefe», hrsg. von Albrecht Goes. Fischer, Frankfurt/Main.
[31] Hier zitiert nach: Günter Wirth, Hans Martin Pleßke, Albrecht Goes. Der Dichter und sein Werk. Union, Berlin (O) 1989, S. 100.
[32] A. Goes, Mit Mörike und Mozart. Studien aus fünfzig Jahren. S. Fischer, Frankfurt/Main 1988.
[33] So führt es Friedrich Hertel auch noch einmal in der Totenpredigt in der Martinskirche in Stuttgart am 28. Februar 2000 an.
[34] Unter anderem erscheinen: Hagar am Brunnen. Dreißig Predigten. Fischer, Frankfurt/Main 1958; Der Knecht macht keinen Lärm. Dreißig Predigten. Wittig, Hamburg 1968; Kanzelholz. Dreißig Predigten. Siebenstern, Hamburg 1971.
[35] Evangelische Akademie Bad Boll, 29. März 1998.
[36] Der alte Leser, in: Vierfalt, a.a.O., (Anm. 29), S. 147.

Freude einer Entdeckung feiern zu können und sich nahe wissend «in schweigendem Gespräch», denen von denen wir kommen.
Es sind gerade vor ein paar Wochen 20 Jahre vergangen, daß ich auf einem Bücherwühltisch, welch grausames Wort –, durch «Zufall», meinen ersten Goes entdeckte: Zwischen Kochbüchern und Steuerratgebern hatte ein großes Kaufhaus auch ein äußerst schmales Bändchen anzubieten: «Der Nachbar».[37] Wie es den Weg dorthin gefunden hat, weiß ich nicht und es wäre wohl auch damals kaum zu erfahren gewesen. Ich habe es gekauft, ohne recht zu wissen, was ich da mit nach Hause trug, und es hat eine Zeitlang gedauert, bis ich es wußte, erst aus dem Nachlaß eines mir unbekannten evangelischen Pfarrers fielen mir weitere Bändchen zu, die mir dann mehr zu sagen hatten. Der «Nachbar» hat dennoch einen Ehrenplatz unter den Büchern, die wir beherbergen. Der Band und sein Autor sind mir zum Nachbarn geworden, im tiefen Sinne.
Wir alle sind reich beschenkt worden, haben manche Anregung erfahren in seinen «Bemühungen», durch sein «Vertrauen in das Wort»[38], das er vorgesprochen, vorgelebt hat, für «Ruf und Echo»[39], für die «Quellen, die nicht versiegen».[40]
Am 23. Februar 2000 ist Albrecht Goes in seinem Haus in Stuttgart-Rohr, in dem er über 40 Jahre gelebt und gearbeitet hat, dieser Welt gestorben. Es war der Mittwoch nach dem Sonntag Septuagesima, 70 Tage vor Ostern. Sein letztes Abendgebet waren Zeilen aus Tersteegens Abendlied, wie uns sein Freund Friedrich Hertel in der Totenpredigt wissen läßt:

«Ins Heiligtum, ins Dunkle kehr ich ein:
Herr rede du, laß mich ganz stille sein.»

Ganz nahe bei Eduard Mörike ist Albrecht Goes am 28. Februar 2000 auf dem Pragfriedhof in Stuttgart zur letzten Ruhe gebettet worden. r.i.p. *Rainer Zimmer-Winkel, Berlin*

[37] A. Goes, Der Nachbar. Gedichte. S. Fischer, Berlin 1940.

[38] A. Goes, Vertrauen in das Wort. Drei Reden. S. Fischer, Frankfurt/Main 1953.
[39] A. Goes, Ruf und Echo. Aufzeichnungen 1951–1955. S. Fischer, Frankfurt/Main 1956.
[40] A. Goes, Quellen, die nicht versiegen. Geschichten und Gedanken. Reinhard, Basel 1980.

Afrika – Erinnerung und Geschichte

Der Theologe und Historiker Engelbert Mveng (1930–1995)

Die erneute Beschäftigung mit Aufsätzen und Büchern des vor fünf Jahren in Yaoundé brutal ermordeten Theologen und Historikers Engelbert Mveng SJ bestätigt nicht nur den Eindruck[1], der sich bei einer ersten Lektüre eingestellt hatte, sondern läßt ihn noch stärker werden: Man ist überrascht von der Fülle an historischen Details, mit denen E. Mveng seine Gedankengänge vorträgt und seine Argumentationen stützt. Man ahnt dabei nicht nur das Fachwissen des professionellen Historikers, der E. Mveng zeit seines Lebens an der Universität von Yaoundé war, sondern unversehens spürt man das Bemühen eines Menschen, durch das Erinnern und dessen narrative Konstruktion sich seiner selbst und des Schicksals seiner Mitmenschen zu vergewissern, indem er dem Kontinent Afrika seine Geschichte zurückzugeben versucht. Ein Musterbeispiel dieser Arbeitsweise ist der in der Vorbereitungszeit für die Spezielle Bischofssynode für Afrika (1994) in der Zeitschrift «Concilium» veröffentlichte Beitrag «Die Afrikanische Synode: Vorspiel für ein Afrikanisches Konzil?», in der bei der Lektüre beiläufig dem Leser aufgeht, wie eine ursprüngliche Idee eines Konzils für Afrika im Verlaufe der Jahre immer mehr unter die Verfügungsgewalt der römischen Kurie geraten ist und so ihr eigentliches Ziel nicht mehr erreichen konnte, und damit für die afrikanischen Katholiken wie die Universalkirche eine einmalige Chance verloren ging.[2]
Nun mag man einwenden, eine solche Erfahrung beim Lesen historischer Abhandlungen sei nicht außergewöhnlich, aber das besondere Profil gewinnen die Beiträge von E. Mveng, dadurch daß er sich dabei zugleich als Theologe und als Künstler verstand, der in Afrika und darüber hinaus Beachtung gefunden hatte. Die Kombination von historischem Interesse und theologischer Berufung prägte schon seine Ende der sechziger Jahre in Paris eingereichte Dissertation, in der er eine Darstellung und eine Analyse antiker schriftlicher Quellen wie archäologischer Funde vorlegte, in denen sich dem heutigen Forscher die damaligen Kenntnisse über Afrika erschließen.[3] E. Mveng untersuchte neben den Beschreibungen jenes Gebietes, das von Herodot, Homer und Strabon Äthiopien genannt wurde, auch die antiken Kenntnisse über Ägypten und über seine Religion, die für ihn in der Geschichte des Christentums bis zum vierten Jahrhundert prägend waren. In diesem Rahmen rekonstruierte er die Legende von Isis und Osiris als Gründungsgeschichte eines für ganz Afrika gültigen Initiationsritus, in welchem der Mensch im Durchschreiten des Todes zum Leben gelangt. «Dieser Ritus ist eigentlich die Feier des Sieges des Lebens über den Tod.»[4] E. Mveng beschrieb die Zielsetzung, die er mit der Suche und der Interpretation antiker Quellen über die Vergangenheit Afrikas erreichen wollte, als die Möglichkeit, Zukunft zu erschließen[5]: «Wir wollen uns weder zu einem kulturellen Chauvinismus noch zu einem naiven Enthusiasmus für eine Vergangenheit bekennen, die manche als unwirklich empfinden, weil sie so fern ist. Wir behaupten nur, daß diese Texte uns zur Zukunft wenden. Die Schwarzen galten in der Antike nicht als Rasse... Sie waren

[1] Vgl. E. Mveng, L'Afrique dans l'Église. Paroles d'un croyant. L'Harmattan, Paris 1985; E. Mveng, B. L. Lipawing, Théologie, libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine. CLE, Yaoundé und Présence Africaine, Paris 1996. E. Mveng wurde am 9. Mai 1930 in Enamgal geboren, trat 1951 in den Jesuitenorden ein und wurde 1963 zum Priester ordiniert. Er wurde vermutlich am 23. April 1995 in seinem Haus in Yaoundé ermordet. Die Liste der Verstorbenen des Jesuitenordens nennt den 22. April 1995 als Todestag. Die näheren Umstände seiner Ermordung vor fünf Jahren sind immer noch ungeklärt. Vgl. Joseph Ndi-Okalla, Artikel «Engelbert Mveng» in: LThK 7, Sp. 566; Marlene Perera, Engelbert Mveng Africanus, in: Voices from the Third World 19 (1996) 1, S. 228–242; Yvon Christian Elenga, Engelbert Mveng (1930–1995): L'invention d'un discours théologique, in: Hekuma Review Nr. 19 (1998) S. 91–104; Gervais Yamb, L'Afrique d'Engelbert Mveng et de Christophe Munzihirwa, in: Telema Nr. 100 (1999) S. 64–73; Joseph Ndi-Okalla, Une herméneutique du «voir» négro-africaine, in: L'Idolâtrie. Rencontres de l'École du Louvre (Mars 1990) S. 235–250; Ders., The Arts of Black Africa and the Project of a Christian Art, in: Mission Studies 12 (1995) 2, S. 277–284; nicht eingesehen werden konnte die schon vergriffene Arbeit: Katja Remi Hâeläene van Hoever, Het paradigma «leven-dood» in het œuvre van de Afrikaanse theoloog Engelbert Mveng. (Kerk en theologie in context, 37). Kok, Kampen 1998.

[2] E. Mveng, Die Afrikanische Synode: Vorspiel für ein Afrikanisches Konzil?, in: Concilium 28 (1992), S. 81–92.
[3] E. Mveng, Les sources grecques de l'histoire négro-africaine, depuis Homère jusqu'à Strabon. Présence Africaine, Paris 1972. Die Beziehungen zur Geschichtskonzeption von Cheikh Anta Diop (1923–1986) und der Zeitschrift «Présence Africaine» wären einer ausführlichen Darstellung wert. Vgl. V.Y. Mudimbe, Hrsg., The Surreptitious Speech. *Présence Africaine* and the Politics of Otherness 1947–1987. The University of Chicago Press, Chicago und London 1992.
[4] E. Mveng, Essai d'anthropologie négro-africaine: La personne humaine, in: Ders., L'Afrique dans l'Eglise (vgl. Anm. 1), S. 7–18.
[5] Zitiert von Paulin Poucouta, Engelbert Mveng: une lecture africaine de la Bible, in: Nouvelle revue théologique 120 (1998) S. 32–45, 33.

die Schöpfer von Zivilisationen. Die Aufgabe von Schwarzafrika heute ist es, diese schöpferische Begabung wieder wirksam werden zu lassen.»

Für E. Mveng war es eine Grundüberzeugung als Christ und als theologischer Denker, daß nicht nur die Traditionen Ägyptens und Äthiopiens, sondern auch die Bibel zur Vergangenheit Schwarzafrikas gehören. Auf dem von ihm gemeinsam mit R. J. Zwi Werblowsky 1974 in Jerusalem organisierten Kongreß über «Die Bibel und Schwarzafrika» bezeichnete er die Völker Schwarzafrikas als «Volk der Bibel»[6]: «Wir sind auch Erben der Bibel und deshalb in der Vergangenheit, in der Gegenwart wie auch in der Zukunft verantwortlich für ihre Botschaft. Wir sind hergekommen, um diese Botschaft entziffern zu lernen, die, wie sie eure Botschaft, in gleichem Maße die unsrige ist.»

Die immer wieder vorkommende Wendung von der Bibel als «einem Erbe, das es erst anzueignen gilt» markiert deutlich, daß E. Mveng sich des geschichtlichen Abstands zwischen den in den biblischen Texten erwähnten Orten und Sachverhalten und der afrikanischen Realität bewußt ist. Deutlich wird dieser differenzierende Bezug zu den biblischen Texten an der Stelle in der gleichen Rede, wo E. Mveng noch einmal die Botschaft der Bibel als kulturelles Erbe der Völker Afrikas in Anspruch nahm[7]: «Sie gehört an erster Stelle zum kulturellen und spirituellen Erbe der schwarzafrikanischen Völker. Gott wendet sich auf eine ausgezeichnete Weise an diese Völker, denn sie stellen in ihrem Glauben, aber auch ohne Zweifel in ihrem schmerzhaften Schicksal, die für die Sünde der Welt geopferten Lämmer dar, die große Hoffnung des Menschen, der von Gott angesprochen, vor der Vernichtung gerettet zum Erbe der Kinder Gottes berufen ist.» Dieser hier von E. Mveng nicht weiter ausgeführte Übergang von der Bibel als einem material verstandenen Erbe der afrikanischen Völker zur Identifikation dieser Völker als der von Gott Geretteten markiert den hermeneutischen Ort seiner Bibellektüre. Sie gestattete es ihm, die bisherige Geschichte der christlichen Mission in Afrika in ihren Aspekten der Gewalt, der Kolonisierung der Völker und der Enteignung ihrer Kulturen wahrzunehmen und gleichzeitig einen «erneuerten Dialog» zwischen dem Christentum und den afrikanischen Völkern zu fordern. E. Mveng formulierte diese Aufgabenstellung mit einer seltenen Klarheit als eine, die das Christentum und Afrika in gleicher Weise betrifft. In dem Maße, wie Afrika sich die christliche Botschaft zu eigen macht, erreicht es seine historische Bestimmung. Aber ebenso gilt, daß das Christentum nur in dem Maße seiner Geschichte und seiner Zukunft treu bleibt, wie es afrikanisch wird. «Der Dialog, wie er heute in Gang kommt, ist nicht einer zwischen zwei Theoriekomplexen oder zwei Ideologien – einerseits das Christentum und andererseits die Traditionen Afrikas. Der Dialog, wie er heute in Gang kommt, ist einer der afrikanischen Völker mit sich selber angesichts ihrer Schicksale.»[8] Immer wieder betonte E. Mveng, daß das Christentum nur dann in diesem Prozeß angemessen Anteil hat, wenn es seine befreiende Botschaft entdeckt und zu realisieren sucht.

Gerade in diesem Kontext führte E. Mveng den Begriff der «anthropologischen Armut» ein[9], und er bemerkte dazu ausdrücklich, daß «anthropologische Armut» innerhalb der theologischen Reflexion ein Schlüsselbegriff sei, um die Situation der Not und der Entwürdigung der Menschen in Afrika durch Sklavenhandel, Kolonialisierung und deren Folgen zu beschreiben. Sie meine nicht nur die Folgen sozialer, ökonomischer und politischer Ungerechtigkeit, sondern sie bringe zum Ausdruck, welche Folgen die während Jahrhunderten dominierende europäische Sicht, in den Völkern Afrikas Menschen zweiter Klasse zu sehen, für die Afrikaner hatte. E. Mveng hat immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß es innerhalb dieses Systems für die afrikanischen Völker keine Befreiung aus Armut und Unterentwicklung geben kann. Um dies möglich zu machen, müßte es nämlich seine Existenzberechtigung selbst in Frage stellen.

Immer wieder hat deshalb E. Mveng im Gespräch mit europäischen Partnern hervorgehoben, daß Afrikas Weg für eine gleichberechtigte Partnerschaft der mühsame Kampf um die eigene Existenz und Würde sei. Darum waren für ihn die Befreiungsbewegungen und ihre Ziele, die intellektuellen Debatten um die «Négritude» und die «Afrikanische Identität» notwendige Schritte auf dem Weg zu einem «erneuerten Dialog» zwischen Christentum und afrikanischen Traditionen.[10] Dafür setzte er seine reiche Begabung als Gesprächspartner und Organisator ein. E. Mveng gehörte zu den Gründungsmitgliedern der «Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen» (EATWOT, 1976 in Dar-es-Salaam) und war seit der Gründung der afrikanischen Gruppe innerhalb von EATWOT (AOTA/EAAT) im Jahre 1977 in Accra deren Generalsekretär. Er organisierte 1966 in Dakar den ersten und 1977 in Lagos den zweiten Weltkongreß für Afrikanische Kunst. In Yaoundé gründete er die Bibliothek für Afrikanische Geschichte, das Museum Alioune-Diop für Afrikanische Kunst sowie ein Atelier für Afrikanische Kunst.[11] Er arbeitete an der Herausgabe eines von ihm im Januar 1995 in Yaoundé organisierten Kolloquiums über «Moses der Afrikaner», als er ermordet wurde. *Nikolaus Klein*

[6] E. Mveng, La Bible et l'Afrique noire, in: Ders., R. J. Zwi Werblowsky, Hrsg., L'Afrique Noire et la Bible. Congrès de Jérusalem. Israel Interfaith Committee, Jerusalem 1974, S. 23–39; vgl. P. Poucouta (Anm. 5), S. 33f.

[7] E. Mveng, La Bible et l'Afrique noire (vgl. Anm. 6), S. 39; P. Poucouta, (Anm. 5), S. 34f.

[8] E. Mveng, À la recherche d'un nouveau dialogue entre christianisme et traditions africaines, in: Ders., L'Afrique dans l'Église (vgl. Anm. 1), S. 71–92, 89.

[9] E. Mveng, African Theology: A Methodological Approach, in: Voices from the Third World 18 (1995) 1, S. 106–116, 108ff.; Ders., Théologie et langages, in: Revue Africaine de Théologie 10 (1986), S. 191–208.

[10] E. Mveng erwähnt hier die «Négritude» von L.S. Senghor, den «Consciencisme» von K. Nkrumah, die «Self-Reliance» von J. Nyerere und die «Authenticité» von Mobutu.

[11] Dazu gehören folgende Veröffentlichungen: Histoire du Cameroun. Présence Africaine, Paris 1963; zweite, erweiterte Auflage in zwei Bänden 1984 und 1985 bei Ceper, Yaoundé; L'art d'Afrique noire. Liturgie cosmique et langage religieux. (Point Oméga, 1). Mame, Tours 1964, 2. Aufl. Clé, Yaoundé 1974; Dossier culturel pan-africain. Présence Africaine, Paris 1966; Lève-toi amie, viens. Images et textes. Librairie Clairafrique, Dakar 1966; Balafon. (Clé-Poésie). Clé, Yaoundé 1972; L'art et l'artisanat africains. Clé, Yaoundé 1980; als Herausgeber: Perspectives sur l'histoire africaine. Présence Africaine, Paris 1971; Spiritualité et libération en Afrique. L'Harmattan, Paris 1987; L'Eglise catholique au Cameroun. 100 ans d'évangélisation 1890–1990. Album du centenaire. Clé, Yaoundé 1990.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, CH-8002 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 2000:
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 57.– / Studierende Fr. 42.–
Deutschland: DM 69,– / Studierende DM 49,–
Österreich: öS 520,– / Studierende öS 400,–
Übrige Länder: sFr. 53.– 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.