



# ORIENTIERUNG

Nr. 5-64. Jahrgang Zürich, 15. März 2000

**J**EDER THEOLOGE LEBT AUS einer Tradition heraus und ist von ihr tief beeinflusst. Die katholische Tradition, aus der ich stamme, ging zumindest seit Thomas von Aquin davon aus, daß aus dem christlichen Glauben keine konkreten ethischen Verpflichtungen ableitbar sind, die jenseits menschlicher Einsicht und Vernunft Verbindlichkeit in Anspruch nehmen können.» Mit dieser Feststellung, die in einem biographischer Hinweis und normativer Ausgangspunkt für die daran anschließenden moraltheologischen Überlegungen ist, beginnt Richard A. McCormick SJ einen klassisch gewordenen Aufsatz über «Theologie und Bioethik.»<sup>1</sup> Wie in einem Brennspiegel bündeln sich in diesem bald zwanzig Jahre alten Beitrag Themen, Methoden und menschliche Sensibilität seiner fünfzigjährigen Tätigkeit als Moraltheologe und vielgelesener Autor. Am 12. Februar 2000 ist Richard A. McCormick im Alter von siebenund-siebzig Jahren nach kurzer Krankheit gestorben.

## Richard A. McCormick (1922–2000)

Nach der im Jesuitenorden in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts üblichen Ausbildung begann Richard A. McCormick noch in der Amtszeit von Papst Pius XII. seine Lehrtätigkeit in Moraltheologie an den ordensinternen theologischen Hochschulen in North Aurora (Illinois) und Chicago. In einem autobiographischen Rückblick bemerkte er<sup>2</sup>, seine frühe Lehrtätigkeit und seine ersten Veröffentlichungen seien bedingungslose Rechtfertigungen der moraltheologischen Positionen des kirchlichen Lehramtes gewesen, auch wenn er dazu einschränkend hinzufügt, er hätte sich dabei bemüht, sie klug und mit Einfühlung auf die konkreten Gegebenheiten anzuwenden. Knapp nennt er die damalige Moraltheologie kasuistisch, unökumenisch, unbiblich und von provinzieller Mentalität. Die Debatten auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil über die Kirche als Volk Gottes und über die Ökumene wie die Sozialenzykliken von Johannes XXIII. und Paul VI. gaben dann den Anstoß für einen Neuaufbruch theologischen Denkens. «The Great Debate» hat Richard A. McCormick dies viel später genannt, nicht nur weil sie als intensive Diskussion während drei Jahren von 1963 bis 1965 die führenden katholischen Theologen der USA an der Universität von Notre Dame (Indiana) versammelte, sondern auch deshalb, weil sie zu einer radikalen Neubestimmung der Theologie in den USA führte. Richard A. McCormick begann damals seine Mitarbeit in der *American Society of Christian Ethics*, war später Mitglied ihres Direktoriums, arbeitete als Berater des *U.S. Department of Health, Education and Welfare*, der *American Hospital Association*, der *National Hospice Organisation*, der *Catholic Health Association* und der *President's Commission on Bioethics*. Außerdem präsierte er die *Catholic Theological Society of America*. 1974 begann er seine Lehr- und Forschungstätigkeit als *Rose F. Kennedy Professor of Christian Ethics* am *Kennedy Center for Bioethics* an der Georgetown Universität in Washington.<sup>3</sup> Von 1986 bis 1999 lehrte er als *John A. O'Brien Professor of Christian Ethics* an der Universität von Notre Dame. Durch seine «Notes on Moral Theology», die er von 1965 bis 1987 jeweils für die März-Ausgabe der Zeitschrift *Theological Studies* verfaßte, wurde er auch außerhalb der USA bekannt.<sup>4</sup> In diesen Beiträgen resümierte er nicht nur die moraltheologischen Debatten in den verschiedenen Kontinenten, sondern er rekonstruierte jeweils präzise deren kirchliche und gesellschaftliche Kontexte. Denn für Richard A. McCormick war Moraltheologie eine kritische Vermittlerin zwischen Kirche und Kultur, indem sie die Kirche mit den Hoffnungen und den Leiden der Menschen konfrontierte. Darin nimmt sie eine für jede menschliche Gemeinschaft und Kultur eigenständige Sensibilität wahr, welche die Basis für einen öffentlichen ethischen Diskurs in einer pluralistischen Gesellschaft zu bilden vermag.

Die Fruchtbarkeit dieser methodischen Positionen zeigte sich in den Arbeiten, die Richard A. McCormick nach der Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* durch Papst Paul VI. im August 1968 verfaßte. In ihnen vermittelte er nicht nur einen

### MORALTHEOLOGIE

**Richard A. McCormick (1922–2000):** Das Projekt einer autonomen Moraltheologie – Neuaufbruch in der katholischen Kirche der USA – «*Humanae vitae*» als Wendepunkt – Die Notwendigkeit des Dissenses in der Kirche – Was ist das Unterscheidend-Christliche? – «*Christian story*» und die moraltheologische Argumentation.  
*Nikolaus Klein*

### SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

**Ein Blick in die Werkstatt des Spiritus Creator:** Die poetische Christologie von *Alex Stock* – Eine großangelegte Trilogie – Eine Pragmatik der Namensgebung und der Namensnennung – Jenseits von Bekenntnis und dogmatischer Auslegung – Archäologische Risse eines kollektiven Gedächtnisses – Die Veronikalegende und das Antlitz Christi – Positionen im Bilderstreit – «Tigersprung» aus dem Vergangenen – Vom kirchlich-kultischen Handlungsraum in das Museum – Das Bild als Statthalterin einer unauslöschlichen Sehnsucht – Die Leibhaftigkeit Jesu Christi – Systematische Klammern innerhalb des Werkes – Die Rolle der Einbildungskraft in der Dogmatik – Notwendig ist eine Kriteriologie.  
*Hermann Pius Siller, Frankfurt a.M.*

### AFRIKA

**Nach einem neuerlichen Besuch in den Nuba-Bergen:** Über die verschiedenen Ebenen der Konflikte im Sudan – Das Geheimnis der Nuba-Berge – Abgeschiedenheit und kulturelle Vielfalt – Die Geschichte der europäisch geprägten christlichen Mission – Der muslimische Aufbruch im 19. Jahrhundert – Eingliederung in das britische Kolonialreich – Folgen der kolonialen Epoche – Die katholische Kirche im Sudan – Die vielen Ebenen des Krieges zwischen Norden und Süden – Ethnische und sprachliche Scheidelinien – Die bis heute wirksamen Folgen des Sklavenhandels durch arabische Händler – Ein Besuch in den Nuba-Bergen im Dezember 1999 – Eine islamisch-christliche Ökumene – Die Hoffnungen der Menschen – Zukünftige politische Entwicklungen.  
*Rupert Neudeck, Troisdorf*

### LITERATUR

**Im Zeitspalt ein Gedanke gewesen:** Erinnerung an den Lyriker *Ernst Meister* – Prägestempel einer hermetischen Sprache – Spuren von Auseinandersetzung mit der Bibel – Weltschmerz, apokalyptische Visionen und Anfragen an das christliche Heilsverständnis – Himmel als klaffender Abgrund – Spannung zwischen aufgeklärter Wirklichkeitserkenntnis und menschlicher Himmelerwartung – Liebe als trotziges Dennoch – Sinn, Möglichkeit und Grenzen der Sprache – Tod als Grundbestimmung des Menschen – Genaues Denken und präzises Sprechen.  
*Georg Langenhorst, Weingarten*

Überblick zu den Kontroversen über die Enzyklika. Sehr schnell gewann er die Einsicht, daß es mit *Humanae vitae* nicht nur um die moraltheologische Einzelfrage ging, welches die ethisch erlaubten Mittel der Geburtenregelung seien, sondern daß gleichzeitig grundsätzliche Positionen der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils auf dem Spiele standen.<sup>5</sup> Richard A. McCormick resümierte zwanzig Jahre später die schmerzhaften Folgen der Enzyklika für die nachkonziliare Entwicklung der Kirche wie seine damalige persönliche Betroffenheit:<sup>6</sup> «Die Tatsache, daß wir gezwungen wurden, eine selbständige Position in einer ethischen Frage einzunehmen, machte es uns möglich, viele andere Probleme deutlicher zu sehen, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wie hinter einem Schleier uns verborgen geblieben waren. Mir wurde immer deutlicher, wie stark das Lehramt der Kirche von der Arbeit der Theologen abhängig ist. Daraus ergab sich für mich, daß der Theologie eine *kritische* Rolle unbedingt eigen ist. Diese Einsicht öffnete mir neue Wege.» Immer wieder im Verlaufe seines langen Lebens hat sich Richard A. McCormick zur kritischen Rolle des Dissens der Gläubigen und der Theologen in der Kirche geäußert. Er nahm nicht nur zu konkreten Einzelfällen Stellung, u.a. als Charles Curran 1987 die kirchliche Lehrbefugnis entzogen wurde, sondern die Analyse und Würdigung dissidenten Positionen war immer ein integraler Bestandteil seiner moraltheologischen Argumentationen. Formulierte Richard A. McCormick 1969 im Anschluß an *Humanae vitae* noch zurückhaltend, daß der öffentliche Dissens Teil des Lernprozesses der Kirche ist, insofern er diesen Prozeß

zum Ausdruck bringt wie auch einen Beitrag dazu leistet<sup>7</sup>, so schrieb er 1998 in der Diskussion um die *Common Ground Initiative* von Kardinal Joseph Bernardin (1996), daß der Dissens nicht der Endpunkt einer Debatte sei, sondern in ihm neue Erkenntnisse zum Durchbruch kämen. Daran anschließend formulierte er:<sup>8</sup> «Wir müssen lernen, den Dissens zu institutionalisieren und von ihm Nutzen zu ziehen.»

Mit Recht läßt sich sagen, daß Richard A. McCormick seine fachwissenschaftlichen Beiträge als eine Form des «institutionalisierten Dissenses» betrieben hat. Auf eine implizite Weise hielt er dabei an dem eingangs zitierten Grundsatz fest, daß aus dem christlichen Glauben keine konkreten ethischen Verpflichtungen ableitbar sind, die jenseits menschlicher Einsicht und Vernunft Verbindlichkeit in Anspruch nehmen können. Damit verschärfte sich die Frage, was denn christliche Moraltheologie ausmacht. Richard McCormick hat sich diese Frage nicht nur in seinen Auseinandersetzungen mit lehramtlichen Äußerungen, sondern auch in seinen Debatten mit nichtkatholischen Ethikern gestellt<sup>9</sup>, wenn er sein Verständnis von «sittlicher Vernunft, die durch den Glauben bestimmt ist» (*informed by faith*) zu entfalten suchte. Wie er moraltheologische Debatten nicht nur als Diskussionen über Prinzipien und Normen verstand, sondern immer auch Bezug auf deren kulturellen und gesellschaftlichen Kontext nahm, suchte er eine mögliche Antwort auf diese Frage, indem er vom Glauben des Christen als dessen vertrauensvolle Antwort auf die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus sprach. In diesem Sinne sind seine Bemerkungen zu verstehen, daß das Unterscheidend-Christliche in der Moral in der bestimmten Art und Weise (*life style*) besteht, wie man die allen Menschen gemeinsamen sittlichen Forderungen zu erfüllen suche. Dieser Zugang erweist sich bei Richard A. McCormick immer dann als fruchtbar, wenn er in moraltheologischen Argumentationen biblische Themen und Forderungen analysiert. In seinem Spätwerk spricht er in diesem Zusammenhang von der «christlichen Erzählung» (*christian story*) als der Begründung und dem Kriterium jeder Ethik. Aus einer Erzählung könne man keine Normen ableiten. Sie funktioniere als eine Art Prüfstein für einen Entscheidungsprozeß, d.h. Handlungen, die mit dieser Erzählung nicht verträglich sind, sind moralisch nicht zulässig. Daß hier ein negatives Kriterium eingeführt wird, hat Richard A. McCormick immer wieder betont, gerade wenn er auf die Grenzen einer moraltheologischen Argumentation zu sprechen kam:<sup>10</sup> «Diskursives ethisches Argumentieren kann nicht immer (vielleicht nie) die Fülle einer moralischen Erkenntnis und eines moralischen Urteils zum Ausdruck bringen. In einer moralischen Überzeugung sind Momente am Werk, die vernünftig sind, aber nicht immer auf eine klare und deutliche Idee dessen zurückgeführt werden können, was man irrtümlicherweise «menschliche Vernunft» zu nennen verleitet wird.»

Nikolaus Klein

<sup>1</sup> Richard A. McCormick, *Theology and Biomedical Ethics*, in: *Eglise et Théologie* 13 (1982) S. 311–331, 311.

<sup>2</sup> Richard A. McCormick, *Self-Assessment and Self-Indictment*, in: *Religious Studies Reviews* 13 (1987) S. 37–39, 37; zus. mit den Stellungnahmen: William C. Spohn, Richard A. McCormick: *Tradition in Transition* (S. 39–42); David H. Smith, McCormick and Medicine (S. 42–44).

<sup>3</sup> Aus dieser Zeit stammen die grundlegenden Arbeiten zur medizinischen Ethik: *Ambiguity in Moral Choice*. (Pere Marquette Lecture). Marquette University, Milwaukee 1973; *How Brave a New World? Dilemmas in Bioethics*. Doubleday, New York 1981; *Health and Medicine in the Catholic Tradition. Tradition and Transition*. Crossroad, New York 1984; zus. mit Paul Ramsey, Hrsg., *Doing Evil to Achieve the Good. Moral Choice in Conflict Situation*. Loyola University Press, Chicago 1978. Hatte sein Vater Edward J. McCormick, der als bekannter Chirurg Präsident der *American Medical Association* war, immer gewünscht, daß sein Sohn Arzt werde, wurde dieser durch seine Beiträge zur medizinischen Ethik zum Anwalt einer am Menschen orientierten Medizin.

<sup>4</sup> Vgl. Richard A. McCormick, *Notes on Moral Theology. 1965 Through 1980*. University Press of America, Washington/D.C. 1981; Ders., *Notes on Moral Theology. 1981 Through 1994*. University Press of America, Washington/D.C. 1984; Ders., *The Critical Calling. Reflections on Moral Dilemmas Since Vatican II*. Georgetown University Press, Washington 1989; Ders., *Corrective Vision. Explorations in Moral Theology*, Sheed and Ward, Kansas City/MO 1994. Zusammen mit Charles E. Curran gab er von 1978 bis 1999 elf Bände *Readings in Moral Theology* (Paulist, Mahwah/NJ) heraus. Vgl. Charles E. Curran, Hrsg., *Moral Theology. Challenge for the Future. Essays in Honor of Richard McCormick*. Paulist Press, Mahwah/NJ 1990; Lisa Sowle Cahill, *On Richard McCormick. Reason and Faith in Post-Vatican II Catholic Ethics*, in: Allan Verhey, Stephen E. Lammers, Hrsg., *Theological Voices in Medical Ethics*. Eerdmans, Grand Rapids/Mich. 1993, S. 78–105.

<sup>5</sup> Richard A. McCormick, *Notes on Moral Theology: January–June 1969*, in: *Theological Studies* 30 (1969) S. 635–692, bes. 643f.

<sup>6</sup> Richard A. McCormick, *Self-Assessment and Self-Indictment* (vgl. Anm. 2) S. 38.

<sup>7</sup> Vgl. Anm. 5, S. 651f.

<sup>8</sup> Richard A. McCormick, *The Church & Dissent. How Vatican II Ushered in a New Way of Thinking*, in: *Commonweal* vom 27. Februar 1998, S. 15–20, 20.

<sup>9</sup> Indem er einerseits im Anschluß an James Gustafson das Konzept der «christian story» für die Moraltheologie übernahm, aber gegenüber Stanley Hauerwas und John Howard Yoder an deren öffentlich auszuweisendem Charakter festhielt. Vgl. Richard A. McCormick, *Does Christianity Make a Difference?* in: *Christian Bioethics* 1 (1995) 1, S. 97–101.

<sup>10</sup> Vgl. James B. Tubbs, *Moral Epistemology in Richard McCormick's Ethics*, in: *Christian Bioethics* 2 (1996) 1, S. 114–126.

## Ein Blick in die Werkstatt des Spiritus Creator

Die poetische Christologie von Alex Stock

Drei Bände der «Poetischen Dogmatik. Christologie» von Alex Stock sind seit 1995 erschienen.\* Inzwischen scheint die Theologie auf einer poetologischen Welle zu schwimmen: Karl-Josef Kuschels Begriff der Theopoetik, Oswald Bayers Poietologische Theologie und früher schon Franz Jozef Beeck's *God Encountered*. Alles meint Unterschiedliches. Das groß angelegte Projekt Stocks verdient allerdings die besondere Aufmerksamkeit der

theologischen Öffentlichkeit, weil es sich zutraut, von einer theologisch bisher kaum ernsthaft erwogenen Grenze her mitten in die Systematische Theologie hineinzureden. Was Stock unter «Poetischer Dogmatik» versteht, kann nicht begrifflich vorab definiert werden, es muß sich beim bedächtigen Lesen herausstellen. Der erste Band trägt den Titel «Namen». Sein erstes Kapitel gräbt ein Fest aus, das bei der nachvatikanischen Liturgiere-

form verloren ging: das Fest vom Heiligsten Namen Jesu. Stock beginnt mit dem Tagesevangelium von der Beschneidung (Lk 2,21), bei der dem Kind sein Name gegeben wurde: der Eigenname, der für seine Lebensgeschichte steht. Diesem Anfang folgt ein Nachspiel: Clara Ascher-Pinkhof erzählt die Geschichte von einem jüdischen Jungen in der Zeit, als Juden einen Stern zu tragen und Israel zu heißen hatten. Er wird geschickt, um Äpfel zu kaufen. Seinen Namen solle er nicht sagen. Als er dann doch danach gefragt wird, antwortet er in seiner Verlegenheit: Jesus. Das Inkognito des Menschensohnes ist bis zur Kenntlichkeit gelüftet. – Dann liest Stock im Brevier eine Homilie Bernhards von Clairvaux. Es fällt auf, daß «Jesus» schon der ewige göttliche Name ist, daß Bernhard an seiner Jüdischkeit nicht interessiert ist, daß die am Fleisch vollzogene Zugehörigkeit zum Abrahamsbund eine *quantité négligeable* ist, daß damit ein tendenziell markionitischer Schnitt angelegt ist. In den Antiphonen des Festes wird der Eigenname Jesus von «Dominus», dem Äquivalent von Jahwe, Kyrios, aufgesaugt. Dagegen gibt die Liturgie dem Philipperhymnus seinen doxologischen Sitz im Leben wieder zurück. Die Lesungen aus der Apostelgeschichte erzählen von Heilungen in der Kraft dieses Namens. Bernhards Predigten zum Hohelied spiegeln wie die Hymnen der Zisterzienser eine Namensminne. Die juristisch exakte, nicht unpoetische Gebetsprache Roms bewegt sich beim Schlußgebet im Horizont der weisheitlichen Sorge um den Namen und seinen Eintrag in das Martyrologium der Weltgeschichte. Es möge keine *damnatio memoriae* erfolgen, sondern unter dem Rechtstitel des Namens Jesu sollen auch unsere Namen eingetragen sein.

#### Vom Namen zum Gesicht

Diese Auslegungen lesen sich wie archäologische Risse eines kollektiven Gedächtnisses, wie Teppichmuster, die an die produktive Einbildungskraft des Lesers appellieren, wie Einladungen, in eine darin vorgesehene Beziehung einzutreten. Begriffe leisten dies nicht. Diese Nachzeichnungen praktischer Umgangsformen mit dem Namen greifen über das Bekenntnis und seine dogmatischen Auslegungen hinaus. Das zweite Kapitel geht von der Feststellung aus, daß die systematischen Theologien ihre Evidenz aus der Reduktion biblischer und geschichtlicher Vielnamigkeit gewinnen. Als solche systematisierenden Reduktionsspole haben sich Namen ausgewirkt wie «Gottessohn», «Menschensohn», «Heilmittler» und im Hauptstrom der Dogmatik natürlich das nizanische «Gottmensch». Stock hält mit Entschiedenheit an der irreduziblen Vielnamigkeit fest. Ausgehend von Joh 1,35-51 sucht er die Funktionsstellen der Namen im Gang der Geschichte, in der Vielfalt der Lebenssituationen, Notlagen, Entwicklungsstadien. Um ihretwillen hält er die vielen Namen für belangvoll. So entsteht etwas wie eine Pragmatik der Namensgebung und Namensnennung. Dokumente der Vielnamigkeit findet er bei den Theologen der alten Kirche, in der Liturgie (die adventlichen O-Antiphonen, Litaneien, eucharistischen Hochgebete bis zu Oosterhuis), bei Neruda und Jandl. Der Sinn für Namen scheint konstitutives Element einer konkreten Christologie zu sein.

Der zweite Band der Christologie will der Erstellung von so etwas wie einem Personalausweis, einer *carte d'identité* nachsinnen. Zu ihr gehören der Schriftzug und das Porträt. Vielbedeutend beginnt Stock mit einem Bild von Bernhard Perlin: zwei «Orthodox Boys» vor einer vollgeschriebenen Wand an der U-Bahn-Haltestelle Canal Street in Manhattan. Ungezählte übereinandergeschriebene Wörter, Zeichen, Namen einer Stadt, auch Hakenkreuz und Davidstern. Zwischen den beiden Boys deutlich auf der Wand lesbar: Joel; vielleicht an Joel 2,32 erinnernd: «Ein jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet.» Epigraphe meint beides: Epiklese und Epiphanie. – Wie verhält es sich mit dem Schriftzug Jesu? Die erste Abbeviatur, das XP, bekam auf dem Feldzeichen Konstantins eine imperiale und militärische Funktion. Das nötigt Stock zu einer geschichts-

theologischen Besinnung. Die zweite Abbeviatur, das IHS, bildet dazu bei Heinrich Seuse einen äußersten Gegenpol. Es ist ein Minnezeichen und dient, aufs Herz, ins Fleisch graviert der persönlichsten Beherzigung. Einen öffentlichen Gebrauch von diesem Schriftzug machte Bernhardin von Siena in seiner Predigt. Nicht verschwiegen wird dabei die rigorose und antijüdische Spur, die dem Kampfruf «Viva il buon Gesù» folgt. Zum Wappen und Siegel wird das IHS bei den Jesuiten. Es ist in das Deckenfresko in der Kirche *Il Gesù* geschrieben. El Greco hat das IHS in das Lichtzentrum seines Weltgerichts gemalt, vor ihm kniend Pilipp II. Das gibt zu denken: «Wie soll er bestehen können im Weltgericht, wenn der Richter nicht mehr bloß in jenem abstrakten Monogramm erscheint?» XP auf Bannern und IHS auf Devotionalien werden in der Nachkriegszeit «im Blick auf verbliebene Fronten... eine Zeit lang wiederbelebt, bis sie in den Kommunikationsströmungen des II. Vatikanischen Konzils sich auflösen».

#### Bilderstreit und Antlitz Christi

Zum Identitätsnachweis gehört auch das Bild eines Gesichts. Damit schlägt Stock innerhalb seiner poetischen Christologie eine tragende und nachhaltige Dominante an. Im Gegensatz zur realen Dogmengeschichte bleibt dieses Thema in den christologischen Traktaten sonst höchstens ein Corollarium. Der Brief des Eusebius an die an Bildern von Jesus interessierte Konstantia, die Schwester des Kaisers, steckt die wesentlichen Positionen im Bilderstreit ab: Die Knechtsgestalt würde sich wohl darstellen lassen, aber dies wäre eine verfälschende Reduktion; die epiphanische Gestalt dagegen läßt sich nicht darstellen. Wo von Bildern Jesu auf dieselbe Weise Gebrauch gemacht wird, wie die Leute Gebrauch von ihren Idolen machen, da geschieht Rückfall in die Idolatrie. Das Kriterium liegt also auf der pragmatischen Ebene. Weil das in der Praxis der Kirche zunächst klar war, wird nicht der abgebildet, für den der Eigenname steht, sondern lediglich seine Prädikate: der Gute Hirt oder Daniel in der Löwengrube. Erst mit Theodosius öffnet sich ein neuer Funktionsraum für das Christusbild: das politisch bedeutungsvolle Staatsporträt. Davon unberührt scheint in der kleinasiatischen Frauenfrömmigkeit die Verehrung des nicht von Menschenhand gemachten Bildes (Acheiropoieton) fest verankert gewesen zu sein. Das spiegelt sich in der Abgarlegende und im Ikonentyp des Hl. Mandilion. Dann macht Stock einen seiner zeitgreifenden (Benjaminschen) «Tigersprünge» «aus» dem Vergangenen. Georg Baselitz hat 1984 eine Serie von Abgarköpfen gemacht, aber das wiedererkennbare Gesicht auf den Kopf gestellt. Stock fragt sich: Was gibt Baselitz das Recht dazu und was folgt daraus? Der kirchlich-kultische Handlungsraum ist verlassen, alles Menschenkönnen ist, im Gegensatz zum Acheiropoieton, aufgeboten, «um im Medium der Farbe die Möglichkeit der Metamorphose» in die «säkulare Materie» auszuloten. Ob Stock hier mit Baselitz zu zurückhaltend umgeht? Theologisch weitgespannt kommt die Veronikalegende zum Zuge. In der Kirchengeschichte des Eusebius findet sie sich erstmals und arbeitet sich über zahlreiche Erzählvarianten aus bis zu der in den Acta Sanctorum der Bollandisten und so heute bekannten Gestalt: eine Station auf dem Kreuzweg. Es wird kein Bild zur Erinnerung gesucht oder erbeten, sondern der Schmerz des mißhandelten Gesichts zu lindern gesucht. Luther sah in Rom noch die ausgestellte Reliquie: ein «schwarz bretlin vier-eck», über das er seinen Spott ausgoß. Seine Beschreibung veranlaßt zu einem weiteren Tigersprung: Malewitsch schuf etwa 1913 im Zusammenhang mit seiner programmatischen Formulierung des Suprematismus das «Schwarze Quadrat auf weißem Grund». Damit stellt er der christlichen Religion «das befreite Nichts der Gegenstandslosigkeit» entgegen. Das wahre Heil liegt in der Gegenstandslosigkeit. Davon geht nun eine mystische Faszination aus. Die «vera ikon» in ihrer Vielzahl und Vielgestaltigkeit hatte zu dieser Zeit schon längst den Geltungsanspruch des historischen Gesichts aufgegeben.

In Gebeten und Hymnen richtet sich der Veronikakult an das Antlitz Christi, von ihm Heilung, Hilfe und Tröstung erwartend, denn «im Raum des Gebetes ist das Gesicht, wiewohl gemalt, Person in ansprechbarer Präsenz». Eine «Theologie des Blicks» – weniger ist das nicht – skizziert Stock an dem «vera icon» des Westfälischen Meisters und im Gespräch mit dem Cusaner. Brentanos Parabel vom Kunsthändler erzählt, was ein Blinder von dem Bild Christi hat: Er sieht es zwar nicht, aber er weiß sich von seinem Herrn angeschaut. So entwickelt sich im Veronikakult etwas wie ein Leitbild des Mitleidens: *Compassionis norma*. Während Goethe seine Bewunderung des Meisters der Hl. Veronika zur ergriffenen Sympathie dekomponiert, wird dasselbe Bild bei Schlegel schon wieder zum sichtbaren Anhalt eines im Gefühl wiederzugewinnenden christlichen Glaubens. Dürer, Bosch und Matisse geben dem Schweißstuch seinen Ort auf dem Weg der Passion und zwar als dem Betrachter zugewandte Anrede, eben als *compassionis norma*.

Auf einer weiteren Reflexionsstufe bewegt sich Stock, wenn er das Medium des Veronikabildnisses ausdrücklich bedenkt als das «Tuch der Tücher», in Analogie zum «Buch der Bücher». Einen Traktat «De vestimentis» vermisst Stock zwar in der Theologie, in dem das Schweißstuch und das Hl. Mandilion (Handtuch) einen Ort beanspruchen dürften. Realistische Illusionen des Schleiers (Meister von Flémale), eines Tuches scheinbar taktiler Qualität (de Zurbaran), eines Vorhangs (Redon), die formale Teppichtextur (Klee), das hereinscheinende Fenster (Rouault) machen das Medium ausdrücklich. Interkulturell von Bedeutung ist das Medium Maske. Stock zieht den Veronika-Holzchnitt des Kameruners Engelbert Mveng in einen hermeneutischen Zusammenhang mit Pavel Florenskijs These: «Kulturgeschichtlich hat die Ikone das Erbe der Ritualmaske angetreten.» Wenn nun die afrikanische Maske das Mysterium des Lebens dramatisiert, dann ist das aus der Begegnung entspringende Bild das Dritte, das Kind. Völlig unfiktional ist das materielle Tuch der zaristischen Fahnen oder der «72 Gesichtstücher» von Dorothee von Windheim. Was aber bringen diese Thematisierungen des Tuches für eine Theologie? Stock fragt sich, ob sie nicht als eine Art christologischer Experimente beachtenswert wären. Mit dem Tuch als Medium der Christologie macht die Kunst, sicher nicht völlig unabhängig von dem des Wortes, aber doch als eigenes Substrat, auf die Grenzen der Sprache aufmerksam und erweitert damit den Gesprächshorizont der Theologie hin auf die Kunst der Moderne.

Das «Gesicht» als christologisches Thema bekommt nun zunehmend theologisches Gefälle. In Dialogen zwischen Origenes und Augustinus, Dürer und Dalí entwickelt sich der Streit um die Schönheit oder Häßlichkeit des Gottesknechtes. Für Stock liegt außerhalb des Zweifels: In der abendländischen Frömmigkeitsgeschichte hat die Entstelltheit Christi die Seele mehr bewegt als die Wohlgestalt. Lavater löst den ikonoklastischen Konflikt zwischen dem physiognomischen Interesse am Profil Jesu und der Konfrontation mit seinem Frontalantlitz am Schluß seines Werkes auf: «O du mir Offenbarung/ In jedem Angesicht, in das du sprachst/ Gedanken der Unsterblichkeit!... Im Angesichte Jesus Christus/ Werd ich dich sehn, wie du mich siehest. Amen! Amen!» Das Zuschauen mündet ins Schauen, eine humanwissenschaftliche Analyse in wechselseitigen Blick. – Zwei Suchserien führen den theologischen Strom weiter. Rembrandt sucht seit 1648 das Antlitz Jesu in den von der Reconquista geprägten Judengesichtern. Ohne es bei ihrem Porträt zu belassen und ohne dies zu idealisieren, objektiviert er diese freien und stillen Gesichter im Gesicht Jesu. Jawlensky entwickelt aus den Bildnissen seiner Freundin eine Serie des menschlichen Antlitzes: «aus Sehnsucht nach der Anschauung des in der Seele dunkel gefühlten Gottes». Eingeeengt durch seine Krankheit und an der äußersten Grenze des Schmerzes sucht er das «Mysterium des Gesichts»: ein «Fensterkreuz mit geschlossenen Läden», aber «durchscheinend». Sind das Christusbilder? Moderne Ikonen? – In Dantes «Göttlicher Komödie» am Ende bricht sich das Gotteslicht im Menschenansicht. Die irdische Pilgerfahrt zu Veronika

wird zur «knappen Metapher des großen Gangs der mystischen Himmelsreise». Jorge Luis Borges bezieht sich in einem poetischen Essay darauf: Die Menschen haben unwiederbringlich das Gesicht Jesu Christi verloren. Die vera ikon bringt es nicht zurück. Sie ist nur die Statthalterin einer unauslöschlichen Sehnsucht. «Vielleicht erstarb das Gesicht und losch aus, damit Gott zu allen Menschen werden konnte», so Borges. Dazu Stock: «Der Verlust des Angesichts Christi wäre kein kontingentes Defizit der Geschichte, sondern eine zur Erfüllung ihrer letzten göttlichen Absicht unumgängliche Preisgabe.» – Am Schluß wie am Anfang des zweiten Bandes: das Bild einer Wand mit Schriftspuren, algebraischen Zeichen, waldartigem Dickicht. Darin Fragmente auffindbar: «Jesus», «meine», «icht». Gerhard Hoehme macht den Versuch, einen «zugesungenen» Liedvers schreibend gegen das zivilisatorische Verwittern festzuhalten: «Jesus meine Zuversicht.»

### Die Leibhaftigkeit Jesu Christi

Absicht des Kapitels über das Gesicht aus dem zweiten Band war, einen Beitrag zur «Identität» zu erbringen. Nicht die historische Faktizität, sondern das Nebeneinander der vielen Gesichter, die die Einbildungskraft des Lesers und Betrachters zu poetischer Eigentätigkeit evozieren, lassen die Identität des Jesus Christus entstehen. Der dritte Band nimmt nun wieder eine innerhalb einer Christologie befremdliche Thematik auf: Leib und Leben. Karl Rahner hat wiederholt unter Berufung auf Thomas von Aquin gefordert, daß eine Christologie nicht nur die Einheit und Verschiedenheit der göttlichen und menschlichen Natur zu traktieren habe, sondern daß die konkreten Ereignisse der Lebensgeschichte Jesu in ihrer Heilsbedeutung zu entfalten seien. In *Mysterium Salutis* und in seinen Schriften suchte er dies des öfteren auch einzulösen. Josef Wohlmuth hat es fortgeführt. Stock nimmt diesen Anstoß in seiner Weise auf und entfaltet die Mysterien des Lebens Jesu entlang dem Kirchenjahr. Durch den Bezug auf die Liturgie gewinnt die Theologie Nähe zur religiösen Praxis. Weil er aber über den Kult als «Ortszentrum» auch die «Streusiedlung kultureller Manifestationen» in seinen Horizont einbezieht, gewinnt er Gleichzeitigkeit, Offenheit und Gesprächsfähigkeit. Mit Betonung der Leibhaftigkeit findet er eine Kontraposition zu der Virtualisierung unserer Lebensverhältnisse und kommunikative Konkretheit und Bestimmtheit.

Der lukanische Anfang der Jesusgeschichte, der sich in die Liturgie und in die Kultur am kräftigsten eingezeichnet hat, enthält die Erzählung von der Verkündigung an Maria. Mit dem Fest ist diese Erzählung auch in die Kunst und in die Poesie eingewandert. Stock entfaltet die darin eingezeichneten protologischen und pneumatologischen Dimensionen. Poetisch wahrscheinlich das nachhaltigste ist das Fest der Geburt Jesu. Stock untersucht die Gebetsprache, exemplarische Weihnachtslieder, die Motive Ochs und Esel, Hirten, Engel und Familie. Dabei zieht er Friedrich Spee und Birgitta von Schweden ebenso ins Gespräch wie Peter Huchel, Hölderlin und Borges. Die Inkarnation weitet sich aus zum «leiblichen Leben eines Toten, der nicht tot ist, der die Identitätskennzeichen der Passionsnarben bleibend an sich trägt». Dann die Passionspoesie. Sie folgt dem Leidensweg, wobei sich die Perspektive verändert: «Die Zeit der wundertätigen Beendigung der Menschenleiden ist vorbei. Es ist die Stunde der Partizipation.» In der Osterpoetik ist das Interesse am *corpus verum* besonders stark: «Das Fleisch ist am gewisesten, wo es verwundet ist.» Auch das Himmelfahrts- und dann das Fronleichnamfest changieren in der Vieldeutigkeit der korporalen Identität. Das «Viaticum» erscheint als die «konsequent zu Ende gedachte Inkarnation Gottes, als sein allversöhnender Eingang in den Leib der Menschheit». Der eucharistische Leib ist die «Übergangsfigur dieser universellen Passage (...) auf dem Weg Gottes zur versöhnten Menschheit.» – Das Herz-Jesu-Fest nimmt Stock entgegen einer nachvatikanischen Geringschätzung neuzeitlicher Frömmigkeit ernst. Mit Paul Gerhardt läßt er

diese Verehrung mitten in der evangelischen Frömmigkeitsgeschichte Stand fassen. Die Jesuiten Rahner, Teilhard und Hopkins zitiert er als Zeugen, wie die Künstler Denis, Redon und schließlich Beuys, diesen mit seinen Überschreibungen von Herz-Jesu-Bildchen: «Erfinder der Dampfmaschine» und «Erfinder des 3. Thermodynamischen Hauptsatzes». – In der Verklärung auf Tabor erkennt Stock mit der orthodoxen Kirche die Urszene «eines in seinem Kern als mystische Vereinigung mit Gott verstandenen Christentums». Annäherungen dazu findet er mit Florenskij im göttlichen Glanz auf dem Antlitz des Asketen; mit Erich Kästner im Durchbruch des Eigentlichen durch das Schemenhafte, des Lebendigen durch die Schatten, des Geliebten durch das Ungeliebte; mit Jacottet im unbegreifbaren Licht, das selber vielleicht nur der Schleier vor dem Absoluten des Schwarzen wäre.

Die «systematischen» Klammern fehlen auch diesem dritten Band der Christologie nicht: Das dynamische, sich über alles ausweitende Inkarnationsverständnis, dessen Übergangsfigur das Viatikum ist, das Lob des Fleisches, das er Michel Serres mit den Engeln anstimmen läßt; die Alterität Gottes, nicht mehr des reinen Geistes, sondern eines verletzten Körpers; der kosmische Horizont: Garten der Verkündigung, Ochs und Esel, die frühlichen Urständ am Ostermorgen, die alles erfüllende Inthronisation, der Himmel als Ort des Verklärten; dann die Compassio, beginnend mit der Geburt, die Hirten, der Leidensweg, das corpus ecclesiae; schließlich die finstere Gottesnacht anbrechend in Gethsemane, van Goghs Olivengarten, Holbeins «Leichnam Christi im Grabe», vor dem Dostojewski sich fragt: «Wenn man das gesehen hat, wie kann man dann noch glauben, daß er auferstehen werde?» Dazu gehört auch die Einordnung der Herz-Jesu-Frömmigkeit als Prophetismus, als Kraft, es mit der äußersten Herausforderung der Gottesnacht aufnehmen zu können. Von Systeme störendem Interesse dürfte auch die Skizze einer christologischen «Kinetik» sein, die Stock in der Himmelfahrtsikonographie findet: die heilsökonomische Diskontinuität, die Sprunghaftigkeit der Lebensgeschichte Jesu; er nennt sie «Sprungchristologie».

Der liturgische Jahreskreis der Herrenfeste spiegelt freilich nicht auf zulängliche Weise die Mysterien des Lebens Jesu. Da wäre noch anderes zu sagen: der Lehrer, der Zeichen- und Wundertäter, der Heilende und Freisprechende, seine Autorität und sein Gewaltverzicht. Und all dies ist ja in bestimmte kulturelle, religiöse, politische, nachbarschaftliche, familiäre Situationen eingebettet: sein Leben in und mit der jüdischen Überlieferung, in Auseinandersetzung und in Anerkennung der Protagonisten dieser Überlieferung. Was stellt er dar? Welche Funktionen übernimmt er, welchen verweigert er sich? Und was signalisiert er in diesem Beziehungsgeflecht? Damit sind die Erwartungen artikuliert, die Stock anspricht, wenn er für den vierten und letzten Band den Titel «Figuren» in Aussicht stellt.

### Die Rolle der Einbildungskraft in der Dogmatik

Um Stocks poetische Christologie in ihrer Anlage, ihrem Zugriff und ihrem Reichtum zu würdigen, wird man seine vorausgehenden Arbeiten mit im Blick haben müssen. Mit ihnen zeichnet sich eine bemerkenswerte Kontinuität ab. Schon im Schlußkapitel seiner Dissertation «Einheit des Neuen Testaments. Erörterung hermeneutischer Grundpositionen der heutigen Theologie» (1969) sucht er sich von dem «Monologismus» eines systematischen Verfahrens in der Dogmatik zu lösen. Er verbietet es sich, Gott in die Karten zu schauen. Er findet sich als Theologe auf der Seite der angesprochenen Zeugen. Was er sagt, soll «dialogisch gebrochen» sein. Übergreifende Systematik und begriffliche Akkuratess hält er in Grenzen. Er wählt einen hermeneutischen Standpunkt. «Im hermeneutischen Haushalt der christlichen Religion endet das aktuell schwer Verwendbare nicht einfach auf der Müllhalde des Weltgeistes. Arbeit des Gedankens, die mehr sein will als rhetorische Stärkung der zeitgenössischen opinio communis, läßt das vom herrschenden Bewußtsein

einer Zeit Zurückgestellte nicht einfach als das im Zuge des Fortschritts Überholte hinter sich, sondern begreift es als terra incognita neuer Entdeckungen.» Er will reden zu dem, was andere schon gesagt haben, und so reden, daß andere ein weiteres Wort dazu finden können. Seine theologische Gattung ist der Kommentar, das Essay. Er vermeidet den Eindruck des Fertigen. An die Stelle des Systems tritt die Gemeinschaft der Kommentatoren, der christlichen und der «heidnischen». In dieser Communio liegt für ihn das «Katholische» seiner Dogmatik. Dieser Zugriff wird im Gespräch mit den Textwissenschaften, der Semiotik, der Literatur- und Kunstwissenschaft «professionalisiert», ohne daß dadurch die Lektüre belastet wird.

Warum ordnet Stock sein Werk so eindeutig in den Zusammenhang der Dogmatik ein? Warum unbedingt eine «poetische Dogmatik»? Ein Verfremdungseffekt ist dem allemal sicher; trägt dies aber auch zur Klarheit bei? Zweifellos: Eine Konkurrenz oder gar eine Ablösung der klassischen Dogmatik hat Stock nicht im Auge. Er will sie eher komplementieren. Eine Komplementierung der Dogmatik im Bereich der Anwendungen, der plausibilitätsfördernden Beispiele aus Literatur und Kunst wurde gelegentlich schon versucht (Michael Schmaus). Aber das würde Stocks Unternehmen unterschätzen. Die Dogmatik ist nicht nur eine Fundgrube für theologische Praktiker. Was denn? Stock bringt selbst den Begriff «Einbildungskraft» ins Spiel. Er ordnet seine Dogmatik also weder der Begriffe bildenden theoretischen Vernunft, noch der Normen bildenden praktischen Vernunft zu, sondern der Kraft, die «einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen» in der Lage ist. (Kritik der reinen Vernunft, B171) Begriffsbildung und Normenbildung setzen die Tätigkeit der Einbildungskraft voraus (vgl. Kritik der Urteilskraft, 195): die Poiesis. Wo aber ist die religiöse Einbildungskraft «poetisch» am Werk? In der bildenden Kunst, der Dichtung, überall, wo Kultur im emphatischen Sinn des Wortes sich an christlicher Überlieferung entzündet hat, «opus» würde und deshalb, gebrochen vielleicht, etwas davon spiegelt. Direkter aber ist das Wirken der religiösen Einbildungskraft im Werk der Liturgie und in der Frömmigkeit beobachtbar. Stock läßt sich von Taubes, Rosenzweig und Scholem an die theologische Relevanz der Liturgie erinnern. Lex orandi lex credendi, so formulierten es die Mönche von Lerin. Mit seiner Dogmatik regt Stock Fragen nach der Rolle der Einbildungskraft und ihrer Poiesis für die dogmatische Begriffsbildung, nach dem Prozeß der Tradierung, nach dem Akt des Bekennens und Lehrens an. Er wirft also für die Fundamentaltheologie und die Dogmatik entscheidende Fragen auf.

Einen anderen Fragekomplex möchte ich noch einmal Alex Stock aufgeben. Stock verzichtet mit guten Gründen auf Vollständigkeit seines ohnehin schon rein materialiter immensen Werkes. Aber seine Auswahl kann auch nicht beliebig sein. Er stellt sich selber unter den hohen Anspruch, Evidenzen zu erzeugen. In der Tat: auch Intarsien und Montagen folgen einem wenn gleich groben Plan. Sie haben für Auswahl und Organisation Prinzipien. Manche Partikel der poetischen Dogmatik aber machen mich ratlos. Sie scheinen exotisch und museal, eher unter dem Gesichtspunkt der Fundsache einbezogen zu sein, als daß sie neue Entdeckungen und Künftiges versprechen. Und: Was dürfte in einer solchen Dogmatik keinesfalls übersehen werden? Diese sich neu entwickelnde theologische Gattung bedarf einer Kriteriologie, einer ausdrücklichen Rechenschaft, warum was und was nicht einbezogen wird. Vielleicht ist es für die Erfüllung dieses Postulats noch zu früh. Vielleicht kann es darauf erst nach einem ersten Durchgang durch die poetische Dogmatik eine Antwort geben. Die für eine Christologie außerordentlich glücklich gewählten Ordnungszentren «Name», «Schrift und Gesicht», «Leib und Leben» haben schon eine gewaltige Wegstrecke in diese Richtung abgesteckt.

Hermann Pius Siller, Frankfurt a. M.

\*A. Stock, Poetische Dogmatik. Christologie. Schöningh, Paderborn. Bd. 1: Namen, 1995. Bd. 2: Schrift und Gesicht, 1995. Bd. 3: Leib und Leben, 1998.

# Nach einem neuerlichen Besuch in den Nuba-Bergen

Über die verschiedenen Ebenen des Konflikts im Sudan

Die Nuba-Berge waren immer schon etwas Geheimnisvolles, aus der großen wüsten- und steppenweiten Landmasse des Sudan, am «Ufer der Wüste» (was Sahelzone ja wörtlich heißt) Ausgegrenztes.<sup>1</sup> Es lebten in den Tälern der Nyima-, der Kaolib-, der Lumon- und Kauda-Berge Stämme, die voneinander abgeschlossen waren. Abgegrenzt, aber nicht feindlich gegeneinander haben sie ihre eigenen Sprachen und ihre festen Lebenskulturen entwickelt, auch ihre eigene Form der Bindung an den Gott, der Regen, Fruchtbarkeit und Glück gibt.

Die christlichen Missionare kamen mit dieser Welt nicht immer gut zu Rande. Sie waren auch oft zu sehr im Schlepptau der jeweiligen europäischen Kolonialmacht, die sie in den Sudan gebracht hat. 1873 kam der italienische Pater Stanislao Carceri zum ersten Mal in die Nuba-Berge im südlichen Zipfel der großen Sudan-Provinz Kordofan. Er war beeindruckt von der «Aufrichtigkeit, der Intelligenz und der Gastfreundschaft» der «Heiden». Sie seien, so berichtete er, «außerordentlich fleißig», bauten verschiedene Sorten von Korn, Gemüse und Tabak an. Pater Carceri bemerkte, daß die Menschen in den Nuba-Bergen im Unterschied zu den rein muslimischen Völkern Schweine hielten. Allein mit der Religion der Nubas hatte der Comboni-Missionar Probleme. Die Religion, die sie hatten, hielt er für wenig entwickelt. Auf seine Frage nach ihren Vorstellungen von Paradies und Hölle hätten sie geantwortet, es sei ihnen gleich, ob sie gut oder böse lebten!<sup>2</sup> Ich vermute, daß die Bewohner der Nuba-Berge seine Frage nach der Verdammnis, nach dem Inferno und dem christlichen Himmel gar nicht verstanden haben. Die ersten Missionsversuche gingen schief. Sie mußten nach zehn Jahren abgebrochen werden.

Im 19. Jahrhundert kam es zum großen islamischen Aufbruch. Muhammad Ahmad ibn Abdallah (1843–1885) errichtete als Mahdi, d.h. als der neue Gesandte Allahs, ein großes Reich. Er besiegte die mächtigen Briten, was so unglaublich war wie später der Sieg der Äthiopier gegen die Italiener bei Adua 1896 und im 20. Jahrhundert der Sieg der Vietnamesen gegen die USA-1975. Seine Truppen köpften Gouverneur Ch. G. Gordon, den Vertreter der Königin Victoria, in deren Reich, dem britischen Empire, die Sonne ja nicht unterging. Der Missionar Pater Josef Ohrwalder, der von den Truppen des Mahdi gefangen genommen wurde, schrieb später, daß die Bauern in den Nuba-Bergen auch unter dem Mahdi eine gewisse Eigenständigkeit behalten hatten. Er berichtete, daß die Nubas von Nyaro und von Kau dem Mahdi in der Höhle von Gedir Feuerzeichen als Warnung vor den herannahenden Regierungstruppen gaben. Deshalb ließ man sie in Ruhe. Die Bevölkerung in Fungor dagegen, die sich wie die benachbarten Shilluk während der Kämpfe des Mahdi zurückhaltend verhalten hatte, wurde ausgerottet.<sup>3</sup> Nachdem die Briten unter Lord Kitchener den Sudan 1898 zurückerobert und den Nachfolger des Mahdi Halifa Abdallah besiegt hatten, teilten sie die Kordofaner Nuba-Berge in eine Westhälfte, in der christliche Missionare zugelassen waren, und in eine Osthälfte, wo man muslimische Fakire arbeiten und missionieren ließ. Doch viele Bauern wollten weder das eine noch das andere und riegelten ihre Berge ab.

Schon Anfang des letzten Jahrhunderts wurden die Nuba-Schwarzafrikaner («Schwarzafrikaner» im Unterschied zu den

Arabern im Norden des Sudan) renitent, sie waren stolz auf ihre Eigenständigkeit. Die Khartumer Verwaltung war den Nuba-Menschen damals wie heute verhaßt. Khartum führte einen Krieg gegen die Nubas. 1917/1918 wurden die Nyima-Berge erobert. Die britisch-ägyptisch-sudanesischen Regierungstruppen waren von der Bewaffnung her natürlich überlegen. Sie hatten ihre Artillerie, ihre Schrapnells, ihre Gewehrgranaten, Minen, Handgranaten auf die Kamele, und als diese nicht mehr weiter konnten, auf Tragochsen gepackt. Um den Djebel Kurmuti wurden zwei Befestigungen aufgebaut, die Wasserstellen besetzt und die aufständischen Ama unter den Führern Agabna und Kilkun ausgehungert. Die Überlebenden kamen damals schon in Lager ähnlich wie die gefangenen Buren während des Burenkrieges:

1923 wurden die Mesakin erobert. Man holte die Bauern von den Berggipfeln herunter, wo diese sich verschanzt hatten, und siedelte sie in Wehrdörfern in der Ebene an. Erst 1938 kehrte in Kordofan der Kolonialfrieden ein, und die Verwaltung in Khartum begann sich für die Nuba-Menschen zu interessieren. Der Anthropologe Siegfried Nagel wurde zur Erforschung der Kulturen und das Missionarseehepaar Mac Diarmid zur Erforschung der Nuba-Sprachen ausgeschiedt. Man konnte nach diesen Forschungsarbeiten etwa folgendes Bild haben: Die eine halbe Million zählenden Bergbauern Kordofans sprechen rund 50 verschiedene Sprachen und unterscheiden sich auch kulturell. Die größten Gruppen sind die Moro und Otoro, die 20 000 bis 40 000 Mitglieder zählen. Die kleinsten wie die Tullishi, Kau, Nyaro, Fungor, Tima und Tabaq haben jeweils nur wenige tausend Mitglieder. Sprachlich gibt es auch ganz verschiedene Gruppen. Es gibt einmal Sprachen, die mit der Sprachfamilie der Nubier am Nil verwandt sind (Dilling, Kadaro), dann gibt es zweitens solche, die mit der afrikanischen Sprachfamilie des Bantu zu tun haben (Heiban, Otoro, Moro, Kau, Fungor), und dann gibt es eine dritte Gruppe, die überhaupt nicht zuzuordnen ist.

## Die katholische Kirche im Sudan

Elf katholische Bischöfe haben den Hirtenbrief «Hin zu einem gerechten Frieden» vom August letzten Jahres unterschrieben.<sup>4</sup> Vom 12. bis 27. August 1999 waren sie (acht Bischöfe, zwei Weihbischöfe und ein Apostolischer Administrator) aus dem Sudan in Nairobi zusammengelassen. Nairobi ist mittlerweile das «heimliche Jerusalem» für viele Hunderttausende von Schwarzafrikanern im Süd- und Zentralsudan. Es steht für die Verheißung eines «Paradieses». Alles, was sie in den letzten zwanzig Jahren an menschlicher, sozialer und humanitärer Zuwendung und an Gütern bekommen haben, die über die einfachste Subsistenz hinausgehen, alles kommt aus Nairobi – und dann noch mit Flugzeugen, weil der gesamte Südsudan kein Verkehrsnetz mehr hat. Zu den Subsistenzgütern gehören: Hirsefladen, Kichra, Fleischsauce, Paprika, Zwiebeln, Tomaten, Mango, Papaya, Zitronen.

Beim Treffen waren der Erzbischof von Juba und die Bischöfe von Tombura-Yambio, Malakal, Yei, El Obeid, Wau, Rumbek anwesend. Während sich der arabischstämmige Bischof von El Obeid, Macram Max Gassis, in Nairobi und der ganzen Welt frei bewegen kann, wenn er für den ihm noch verbliebenen Sprengel seiner Diözese (die Nuba-Berge) Spenden sammelt, ist der Bischof von Wau, Rudolf Deng Majak, auf seine Diözese eingeschränkt, denn Wau ist Regierungsgarnison. Der Platz Malualkom dagegen, nur hundert Kilometer von Wau entfernt, wird vom Bischof von Rumbek, dem Italiener Caesar Mazzolari,

<sup>4</sup>Vgl. Hin zu einem gerechten Frieden. Resolutionen der Sudanesischen Bischofskonferenz, in: Weltkirche 19 (1999) S. 195–198.

<sup>1</sup>Vgl. Rupert Neudeck, Der Südsudan in Bürgerkrieg und Hungersnot, in: Orientierung 55 (1991) S. 14–17; Ders., Sudan: vor Ort in El Obeid und Rumbek, in: Orientierung 61 (1997) S. 156–158.

<sup>2</sup>Vgl. den instruktiven DuMont Reiseführer «Sudan» von Bernhard Streck (Köln 1982) S. 209.

<sup>3</sup>Josef Ohrwalder, Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan und meine zehnjährige Gefangenschaft dortselbst. Herausgegeben vom Zweigverein der Leo-Gesellschaft für Tirol und Vorarlberg. Innsbruck 1982. Eine englische Übersetzung dieses Berichts wurde mehrfach aufgelegt (zuletzt London 1914).

stellvertretend verwaltet. Anwesend war auch der Apostolische Administrator von El Obeid, Antonio Menegazzo, den man für den präsumptiven Nachfolger von Macram Max Gassis in El Obeid hält. Außerdem war Akio Johnson Mutek anwesend, der Weihbischof von Torit, einer Stadt im äußersten Süden, die vor zwei Jahren in die Hände der Regierungstruppen gefallen war. Es sind mächtige Spannungen, die diese Kirche aushalten muß. Einmal zwischen den einheimischen Priestern und Bischöfen und denen aus Europa. Dazu ruht die Hälfte der Last der sozialen Infrastruktur in den «liberated areas» im Südsudan und in den Nuba-Bergen auf der katholischen Kirche. Man muß mit großer Klarheit sagen, daß sie dazu weder ausgebildet war noch die Kraft hat, eine solche Verwaltung- und Versorgungsaufgabe einigermaßen vernünftig und hinreichend zu übernehmen. Das meine ich hier nicht als Vorwurf, sondern zunächst als phänomenologischen Hinweis. Es fehlt ihr dazu nicht nur die Kraft in materieller Hinsicht, es fehlen dieser Kirche die einfachsten Voraussetzungen im Management und der Verwaltung von Geld.

Vorzuwerfen ist das Fehlen einer zivilen Verwaltung und Infrastruktur allenfalls der *Sudanese People's Liberation Army* bzw. des *Sudanese People's Liberation Movement* (SPLA/SPLM). Diese Bewegung hat es unter ihrem seit 1983 unverändert autoritär, oftmals brachial-martialisch herrschenden Militärführer Dr. John Garang bis heute nicht geschafft, den Stämmen im Südsudan und den Nuba-Bergen ein Minimum an Kommunikation im Verkehr und im Transport, an koordinierender Administration und an sozialen Programmen mit einer klaren Zuständigkeit zu geben. Es fehlt zum Beispiel in den sog. befreiten Gebieten und Ortschaften (Rumbek, Malualkom, Turalei u.a.) ein Programm zum Wiederaufbau, zur Repatriierung der ursprünglichen Bewohner, zur Wiederherstellung der Infrastruktur.

Wenn es nominell Zuständige gibt, dann leben sie in schönen Villen entweder im «Jerusalem» Nairobi oder in der weiten Welt der Konferenzsäle und Hotels, die die UNO und die Operation Lifeline Sudan (OLS) auch die nächsten Jahrzehnte weiter bezahlen wird. Wir hörten, daß John Garang Minister und Verantwortliche benannt haben soll. In Yeï sagt man nur enttäuscht: Die leben die meiste Zeit des Jahres in Nairobi. Auch John Garang, Führer und Oberbefehlshaber der SPLA und SPLM, macht sich rar. Daß er 1998 während der großen Hungersnot, als die ganze Welt wegen der hungernden Südsudanesen besorgt war, einfach untergetaucht war, ist unverzeihlich. Ein Führer, der in der größten existentiellen Krise und Not seines Volkes nicht bei diesem ist und für dieses schreit, hat den Kredit verloren, mit dem er bisher sein Amt ausübte.

Aber es wäre gut, wenn die Bischöfe in ihrem Engagement nicht den Anspruch erhöhen, für die ganze Bevölkerung zu sprechen. Nach Aussagen derer, die es schätzen können, sind allenfalls 15 Prozent der Schwarzafrikaner im Süd- oder Zentralsudan Christen. Die Mission war im letzten Jahrhundert ganz sicher zu lange und zu stark mit den Kolonialmächten verknüpft. Deshalb ist es wichtig, daß die Bischofskonferenz wie die christliche Verkündigung nicht das Vorurteil mitträgt, der Süden des Sudan sei christlich, der Norden muslimisch und animistisch. Die Schwarzafrikaner sind als rassistisch, ethnische und kulturelle Bevölkerung des Süden versklavt, verfolgt und ausgegrenzt aus der Weltgemeinschaft. Unter dieser Bevölkerung gibt es das große Segment an Muslimen, ein noch viel größeres an traditionellen Animisten und ein Segment an Christen (darunter auch Protestanten, die aber keine wirkliche Zentrale haben wie die Katholiken in Rom, in Khartum/Juba und in Nairobi).

### Die vielen Ebenen des Konflikts

Die Nuba-Berge geben immer noch den allerbesten Hinweis für den Konflikt im Sudan. Es ist keine Verfolgung von Christen durch arabische Muslime oder Fundamentalisten. Hier leben, überleben und kämpfen Muslime (ca. 50 Prozent der Bewoh-

ner), Christen (ca. 15 bis 20 Prozent der Bewohner) und Animisten so eng miteinander gegen ihren Gegner in Khartum. Dieser Gegner bedroht sie täglich. Man wird kaum einen anderen Ort auf der Welt finden, an dem sich die Gläubigen dieser großen Religionen so selbstverständlich und so gut verstehen. Durch ihre besondere Lage – geopolitisch liegen die Nuba-Berge im Zentralsudan, ethnisch und sprachlich gehören sie zum Süden – haben sich in den Nuba-Bergen uralte und archaische Kulturen und Bräuche gehalten, deren Schutz wohl die Anstrengung der Weltgemeinschaft wert wäre.

Doch könnte es sehr wohl sein, daß die UNO, wenn sie vergessen würde, daß es um das Bewahren von Kulturen geht und daß man in den Nuba-Bergen sehr vorsichtig vorgehen muß, diese Gesellschaft und Kultur so kaputtmacht, wie die westliche Staatengemeinschaft durch überzogene Militärhilfe für Somalia die somalische «pastoral democracy» kaputtgeschlagen hat. So ist die Nuba-Gesellschaft immer noch eine Gesellschaft ohne Geld. Nun wird die UNO kommen und ein «cash injection»-Programm fortführen, was schon im letzten Jahr von CARE und anderen westlichen Organisationen durchgeführt wurde in einer Region bei Gidel und vermittelt von den Vertretern der einheimischen Organisation NRRDS. Das Programm bestand darin, möglichst viel Geld in die Bevölkerung zu pumpen, die bisher mit der Salz- und Seifenwährung lebt. Der Grundkonflikt spielt sich auf einer Ebene ab, die auch von dem Konflikt und der Konkurrenz der Weltreligionen berührt wird. Aber qualitativ ist es ein von außen hereingetragener, eher rassistischer denn ethnischer oder tribaler Konflikt. Die Grundscheidung im Sudan – das gilt auch, wenn man bei Übereinstimmung über diesen Grundkonflikt Differenzierungen im Süden, im Zentrum, im Westen (Darfur) im Osten (Ingessana) im Norden anbringen muß – ist die zwischen den Schwarzafrikanern im Süden und den Arabern im Norden.

Der Grundkonflikt wird noch von den historischen Rollen verschärft, die die Araber gemeinsam mit den Europäern und parallel zu diesen übernommen hatten: Sie haben die weiten Gebiete des Südsudan nach Sklaven abgegrast und abgejagt. Noch heute zittert im kollektiven Unterbewußtsein der Schwarzafrikaner die grenzenlose Angst mit, sie könnten auf die eine oder andere Art wieder, vielleicht unter einem vornehmeren Titel, versklavt werden. Wobei sie auf eine brutale Art im gegenwärtigen Weltzustand versklavt sind, daß es jeder Beschreibung fast spottet. Die Schamlosigkeit, mit der auch in den vergangenen Wochen auf Ortschaften im südlichen Sudan ohne Not von den UN-Flugzeugen der *Operation Lifeline Sudan* (OLS) Nahrungsmittel abgeworfen wurden, macht diese Hoffnungslosigkeit der Menschen offenbar: sie haben keine Zukunft. Die UNO hat sich eingerichtet im Paradies Nairobi und Kenya und wirft Nahrungsmittel ab. Aus dickbäuchigen Antonovs und Herkules werden fußballfeldergröße Flächen mit Hirse, Mais, Weizensäcken so heftig «bombardiert», daß die Bewohner sich manchmal in ihre Tukulls zurückziehen müssen, weil sie die Gefahr spüren, daß bei einem verpatzten Anflug und dem Auslösen der Klappe die Säcke auf die Ortschaft selbst fallen könnten. Die Schamlosigkeit, mit der eine der Grundwahrheiten des Evangeliums im Südsudan verletzt wird, ist bodenlos: Der Schwarzafrikaner, so die Botschaft dieser Operation, lebt vom EU-Weizen allein. Und er soll zufrieden sein, wenn ihm der Überschußweizen und -mais und der Überschuß an Bohnenerträgen der europäischen und der amerikanischen Bauern auf die Köpfe geworfen wird.

### Ein Besuch im Dezember 1999

Da war unser Marsch vom 14. bis 23. Dezember 1999 mit den Bundestagsabgeordneten Norbert Blüm und Heiner Geissler in das Zentrum der Nuba-Berge ein im besten Sinne spirituelles Erlebnis. Eine Bevölkerung zu erleben, die sich nicht versklaven läßt, die sich nicht in die Ketten der Arabisierungs- und Islami-

sierungs-Zwangsjacke legen läßt, sondern sich selbst in einer sehr empfindlichen Lage befreit hat, gibt den Helfern sehr viel Kraft. Die physische Präsenz zweier Politiker aus Europa bestärkte diese schwarzafrikanischen Stämme, die uns mit ihrer uralten Kultur der Tänze, der Gesänge, der sportlichen, aber sehr ritualisierten Ringkämpfe, mit ihrer Würde begegneten. Es gab eine überschäumende Dankbarkeit für die 3,9 Tonnen Medikamente. 310 Trägerinnen hatten diese von der Flugpiste in einem drei Tage dauernden, anstrengenden und erschöpfenden Marsch bis in das Hospital der Deutschen Not-Ärzte Cap Anamur gebracht. Diese Menschen sind erneut sehr gefährdet, und zwar von unserer hochzivilisierten Welt, in der wir für die «Bedürfnisse der Seele», wie Simone Weil gesagt hätte, keinen Sinn mehr haben. Die Menschen der Nuba-Berge sehnen den Frieden herbei. Sie werden es auf Dauer nicht ertragen, daß sie immer wieder aus der Luft durch Bombenabwürfe gefährdet sind. In den drei Tagen, die ich mit Norbert Blüm und Heiner Geißler im Zentrum der Nuba-Berge war, konnten wir mehrfach diesen versklavenden Terror aus der Luft erleben: Da hört das feine Ohr der Sudanesisen die von ganz weit röhrende Antonov, schon springen sie alle wie von einer Tarantel gestochen hoch, um sich im Wadi zu verstecken. Die deutschen Helfer gehen sofort zu den Solarzellen-Aggregaten, um diese abzudecken. Denn die reflektierenden Flächen könnten das Zielobjekt für Bombenabwürfe abgeben.

Dieser Terror wird von Khartum bestritten. Als der Präsident des Landes, General Omar al Bashir, bei einem Besuch in Johannesburg im Herbst 1998 vom deutschen Korrespondenten Robert von Lucius von der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» nach den fünf Bombenangriffen auf das Hospital von Cap Anamur in den Nuba-Bergen sowie auf das Hospital von Norwegians People's Aid in Yei gefragt wurde, wurde der Präsident von dieser unerwarteten Frage kalt erwischt – und er leugnete, das wäre nicht möglich. Das zu leugnen ist auch leicht, weil sich die Mehrheit der Hilfsorganisation an das hält, was das Regime will: Man hält sich von den Nuba-Bergen fern. Niemand ist Zeuge, die dort arbeitenden Helfer und Mediziner aus Deutschland sind nach dem Eingeständnis der UNO illegal, also auch nicht tauglich für Informationen.

Daß sich der Grundkonflikt zwischen den Schwarzafrikanern und Arabern abspielt, ist am besten in den Nuba-Bergen zu recherchieren. Muslime und Christen verstehen sich in den Nuba-Bergen so gut, daß man sich am liebsten in den Arm kneifen möchte. Kommt Bischof Macram Max Gassis, dann wird er vom Imam zum Ramadan-Breakfast eingeladen. Ich war selbst Zeuge und Teilnehmer einer solchen Begegnung. Wir zogen im Januar 1997 los, um zu einem Treffen in die Lumon-Berge zu kommen. Dort wurden bei einer berausenden Naturkulisse vor der über den Weiten des Sudan untergehenden Sonne die Ramadan-Gebete gesungen und gesprochen. Wir alle hatten den Eindruck einer heiligen Begegnung im Angesicht von Gott und Allah: der Bischof betete mit. Dann haben wir zusammen gegessen, was die Landschaft hergibt: Hirsefladen, Gemüse, Sauce, ein bißchen Hühnerfleisch, Honigbier...

Ähnlich eindrucksvoll war das große Begegnungstreffen in Kauda in den Nuba-Bergen am 18. Dezember 1999 mit den Vertretern einer rührigen Verwaltung, den Spitzen des Advisory Boards und den einzelnen Verwaltungsträgern. Einige davon waren 18 Tage zu Fuß unterwegs gewesen, denn es gibt ja keine anderen Transportmittel in den Nuba-Bergen. Eindrucksvoll für alle Beteiligten war die Eröffnung des hochrangigen Treffens, zu der sich alle erhoben. Ganz selbstverständlich war die Lesung aus den zwei heiligen Büchern. Einmal las der protestantische Pastor Angelo Barnabas aus der Bibel, zum anderen sang der Imam Tutu eine Sure aus dem Koran.

### Die Hoffnungen der Menschen

Wir sollten die Hoffnungen der Nuba-Menschen, und zwar aller, mit denen wir zusammenkamen, ernstnehmen. Diese Men-

## Burg Rothenfels 2000

**Vom Sinn der Schwermut** – Philosophische und theologische Perspektiven – Offene Guardini-Tagung mit Dr. Roland Lambrecht, Dr. Dorothea Glöckner, Dr. Alfons Knoll, Hartmut Lange, Prof. Dr. Jörg Splett vom 7.–9.4.2000.

**Glaubenskunst und Lebensstil** mit Prof. Dr. Elmar Salmann OSB, Dr. Katja Boehmie, Mag. Cornelius Hell, Walter Hellmut Fritz vom 28.–30.4.2000.

**Abrahams Opfer – Isaaks Bindung (Gen 22)** – Alttestamentliche Studententagung mit PD Dr. Georg Steins (Bamberg) und Dr. theol. Lukas Kundert (Basel) vom 19.–21.5.2000.

**Information und Anmeldung:**

**Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Telefax 09393-99997, E-Mail: [Verwaltung@Burg-Rothenfels.de](mailto:Verwaltung@Burg-Rothenfels.de)**

schen erwarten die totale Befreiung, wenn die UNO mit ihren Unterorganisationen kommt.<sup>5</sup> Die UNO hatte auf Grund einer Vereinbarung mit Khartum einmal Ende Juli 1999 und dann Ende September 1999 ein Assessment Team in den Nuba-Bergen. Anfang September 1999 kam es noch einmal zu einer schweren Bombardierung in den Nuba-Bergen, bei der sieben Feldarbeiter von den Bomben regelrecht zerhackt wurden. Weihnachten 1998 schon wurde zweimal hintereinander der Platz bombardiert, auf dem der Bischof Macram Max Gassis gerade für die Bevölkerung die Weihnachtsmesse las. Am 26. Dezember 1998 wurde diese Bombardierung noch einmal wiederholt. Bischof Macram Max Gassis, der sich ja durch seine freimütigen Äußerungen ohne diplomatischen Lack und Zuckerguß als einer der wichtigsten Gegner des Regimes profiliert hatte, sollte wohl getroffen werden. Wahrscheinlich war das ein Grund dafür, warum er Weihnachten 1999 nicht in die Nuba-Berge gekommen ist.<sup>6</sup>

Islam wie christliche Kirchen gehören integral zum Sudan. Offen ist, ob bei Friedensverhandlungen die Konstruktion einer Konföderation zwischen Norden und Süden noch eine Chance haben wird. Die Lust, mit dem nördlich-arabischen Sudan noch etwas zu tun zu haben, nimmt bei der SPLA ab. Man kann das an der «Sudan Democratic Gazette», die jeden Monat in London herauskommt und von einem der brillantesten südsudanesischen Intellektuellen im Alleingang geschrieben wird, von Bona Malwal, erkennen. Die neuesten Trends gehen in Richtung Unabhängigkeit. Die Ereignisse auf dem Balkan (seit 1992 neue Staaten Slowenien, Kroatien, Mazedonien, Bosnien) und in Ost-Timor, vorher gab es schon die Unabhängigkeit von Eritrea, die Auflösung der alten Sowjetunion und die Neugründung von so vielen neuen Staaten – das alles hat zu einer nicht gut begründeten Euphorie in Richtung «Self Determination» geführt. Dabei wäre der Südsudan mit seiner schlechten militärischen Bewegung, der SPLA, überhaupt nicht in der Lage, auch nur einen Tag einen eigenen Staat aufrechtzuerhalten.

Jafaar al Numeiri hatte aus dem Interesse am eigenen Machterhalt 1983 die Scharia für das gesamte Land verbindlich gemacht. Seit dieser Zeit geht es in zunehmend rasend werdender Geschwindigkeit mit dem Sudan bergab. Die Entwicklungshilfe, die in weiten Teilen nicht nützlich war, wurde abgebrochen. Sie ist bis heute noch nicht voll wiederaufgenommen worden. Die wirtschaftlichen Kontakte könnten sich jetzt auf Grund der Einkünfte durch den Ölverkauf wieder profilieren. Aber bis heute ist der Sudan und Khartum das Eldorado der Waffenhändler.

Die katholische Kirche müßte sich noch wesentlich behertzer den Sorgen und Nöten der Menschen zuwenden. Sie hätte einen solchen, zu sehr von der Realität abgehobenen Text wie den zu Anfang erwähnten Hirtenbrief vom August 1999 gar nicht pro-

<sup>5</sup>Es sind dies das Weltkinderhilfswerk (UNICEF), die UN-Koordination für humanitäre Aktionen (OCHA), die UN-Flüchtlingsorganisation (UNHCR) und das Welternährungsprogramm (WFP).

<sup>6</sup>Am 8. Februar 2000 kam es zu einem neuerlichen Bombenangriff, bei dem neunzehn Kinder im Alter von neun bis sechzehn Jahren und eine Lehrerin getötet wurden. Zwölf Kinder wurden zum Teil schwer verletzt.



duzieren können, wenn sie ihn im Feld diskutiert und entworfen hätte. Der Text enthält einige gute Fingerzeige, kann aber die Ungeduld, die Hoffnung, die Sehnsucht und das Recht der Schwarzafrikaner im Süden nach Frieden und dem Ende der kriegerischen Auseinandersetzung nicht auffangen. Er enthält Abschnitte, die angesichts der extremen Situation wie Pflichtübungen scheinen. In B 7 heißt es: «Wir würdigen die Frauen und schätzen ihre aktive Beteiligung an der Friedensarbeit, in der Entwicklung und im Familienleben und werden sie in Zukunft bei unseren Friedensbemühungen einbeziehen.»

Anstatt den überragenden Anteil von Frauen und Müttern am Überleben dieser hin- und hergerissenen Gesellschaft zu betonen oder zu beschreiben – von Frauen, von denen man in ihrer Stärke und Kraft, ihrer Geduld und Geradheit in Afrika ihresgleichen suchen kann –, hat man sich auf eine allgemeine Form im Hirtenbrief zurückgezogen. Dem Bischofswort fehlt die Kraft und die wirkliche mutmachende Würze, die das Salzkorn haben sollte. Da außerdem die Beziehungen zur SPLA von einem Einvernehmen (Bischof Macram Max Gassis) bis zu zögerlicher Distanzierung (Bischof Caesar Mazzolari) reichen, ist überhaupt nicht klar, was die Bischöfe von der SPLA zugunsten ihres Volkes fordern. Ebenso ist nicht klar, was sie selbst bereit sind, für die Soldaten und Kämpfer der SPLA zu tun. Was in Europa im Rahmen einer Vertragsregelung mit dem Staat möglich ist, z. B. die Regelung der Militärseelsorge, das sollte man gerade in so einer Lage auch versuchen. Ich nahm an einem Treffen der verantwortlichen SPLA-Militärs mit Bischof Caesar Mazzolari in Malualkom (Nähe Wau, Provinz Bahr el Gazal) teil, wo es auch darum ging, daß Soldaten ihren Bischof um Evangelisierung und spirituelle Unterweisung bei der SPLA baten.

Die Zukunft des Sudan wird im ersten Jahr des neuen Millenniums nur dann eingeläutet werden, wenn auch die Schwarzafrikaner im Sudan zu gleichberechtigten Bürgern befreit werden. Gegen die verfestigten Vorurteile und die Haltung der Verachtung bei den Mächtigen in Khartum wird sich das nur über eine klare Autonomie verwirklichen lassen, vielleicht einer Autonomie, die sich an die Konstruktion des Vertrags von Dayton (1995) anlehnt. Damals gründete man ein völkerrechtliches Subjekt mit zwei Sub-Entitäten, die Föderation Bosnien und Herzegowina und die «Republika Srpska». Unter einem Status, wie ihn die «Republika Srpska» genießt, sollte der Süden es nicht mehr tun. Die Schwarzafrikaner haben weiterhin Angst, auch vor unserem viel zu bereitwilligen Eingehen auf die Wünsche der Herrschenden in Khartum. Ich möchte zum Schluß nur erläutern, daß es seit der Unabhängigkeit des Sudan insgesamt zehn nur aus Arabern gebildete Regierungen gab, die es alle nicht geschafft haben, die Schwarzafrikaner ernst zu nehmen und zu befrieden. Einer der klügsten und streitbarsten Politiker, die die Schwarzafrikaner im Süden je besaßen, Abel Alier, erklärte am 16. Dezember 1974 prophetisch im Südsudan-Parlament in Juba (das von 1972 bis 1982 existierte): «Wir sollten eine Art menschlicher Zoo für Anthropologen, Touristen, Umweltschützer und Abenteuerer aus den entwickelten Ländern sein, die uns studieren, unseren Ursprung, unsere Lage, die Größe unserer Schädels und die Form und Länge unserer Stammesnarben auf der Stirn.» Die Haltung des Westens beschrieb er dann im folgenden Satz, der heute in das Stammbuch aller derer gehört, die für die Schwarzafrikaner etwas tun wollen: «Und wenn wir unsere Leute mit Stöcken zum Paradies treiben müssen, werden wir es tun zu ihrem Besten und dem derer, die nach uns kommen.»

Rupert Neudeck, Troisdorf

## Im Zeitspalt ein Gedanke gewesen

Erinnerung an den Lyriker Ernst Meister

Wenn einmal die Geschichte der deutschsprachigen Lyrik des 20. Jahrhunderts geschrieben wird, werden sicherlich an erster Stelle Dichterinnen und Dichter jüdischer Provenienz genannt werden: zunächst wohl Nelly Sachs und Paul Celan, dann vielleicht Else Lasker-Schüler, Rose Ausländer, Gertrud Kolmar, Yvan Goll und Hilde Domin. Erst ein zweiter Blick wird Schriftstellerinnen und Schriftsteller christlicher Provenienz in Augenschein nehmen: zunächst wohl Rainer Maria Rilke und Bertolt Brecht, Marie Luise Kaschnitz und Ingeborg Bachmann. Im poetischen Werk dieser vier Lyriker werden immer wieder biblische und traditionell christliche Themen, Motive, Stoffe und Formen aufgegriffen und gestaltet, sei es in Fortführung, Transformation oder Parodie. Zu den herausragenden Poeten christlicher Provenienz sollte jedoch – neben so unterschiedlichen Persönlichkeiten wie Reinhold Schneider, Christine Lavant, Johannes Bobrowski oder Peter Huchel – ein Name genannt werden, der immer noch zu Unrecht viel zu unbekannt ist: Ernst Meister (1911–1979). Da das lyrische Werk des Georg-Büchner-Preisträgers von 1979 jetzt erst – zwanzig Jahre nach seinem Tod – in gesammelter Form komplett zugänglich ist<sup>1</sup>, lohnt sich eine Erinnerung an sein nach wie vor aktuelles Werk.

Ernst Meisters Gedichte haben immer schon die Prägung «hermetische Lyrik» oder «weltferne Elitärpoesie» getragen. Und allen Plädoyers der wenigen Ernst-Meister-Spezialisten<sup>2</sup> zum Trotz: In einer zusammenfassenden Rückschau bestätigt sich diese Einordnung. Wer sich auf die Verse des im westfälischen Hagen gebürtigen Dichters einläßt, findet alles andere als

leicht zugängliche Texte, findet keine aktuellen Zeitbezüge, keine eingängig rhythmisch fließenden Zeilen, keine eindeutig bestimmbare «Botschaften» oder «Aussagen».

Im Gegenteil: Vor allem die späteren Texte sind karg, konstruiert, gewunden, berufen sich eher auf klassische Bilder denn auf sinnreich neuerdachte Metaphern. Oft genug bleibt Staunen oder Ratlosigkeit. Gerade diese Sperrigkeit im Werk von Ernst Meister hat ihn sowohl zeitlebens wie auch in den zwanzig Jahren nach seinem Tod zum keiner literarischen Mode verpflichteten Auflenseiter gemacht. Umgekehrt gewinnen seine Gedichte genau so ihren herausfordernden Reiz, der sich nie erschöpft.

### Spuren von Auseinandersetzung mit der Bibel

Ein besonderer Reiz in der Beschäftigung mit Ernst Meister ergibt sich für den religiös interessierten Leser. Im Jahr 1930 nahm der neunzehnjährige Fabrikantensohn in Marburg das Studium der Evangelischen Theologie und der Philosophie auf. Er hörte Bultmann und begann sich intensiv mit Nietzsche, Heidegger und Kierkegaard zu beschäftigen. Diese Doppelprägung – theologisches Grundinteresse, existenzphilosophische Faszination – wird sein ganzes Werk prägen. Im Nachhinein schreibt Meister offen, daß die Entscheidung zum Theologiestudium weniger einem festen Glauben, als bereits einer inneren Abwendung und künftigen Suche entsprang: «Die Schöpfung meiner Hand mußte dem Schöpfer aller Dinge anstößig sein», schreibt er 1971. «Ich, der ich mit Theologie begonnen hatte, bezweifelte längst, daß es ihn gab. Sein Schatten

<sup>1</sup>Ernst Meister, Sämtliche Gedichte. Hrsg. von Reinhard Kiefer. 15 Bde. Rimbaud-Verlag, Aachen 1985 bis 1999.

<sup>2</sup>Seit 1994 gibt es ein – gleichfalls im Rimbaud-Verlag ediertes – Ernst-Meister-Jahrbuch.

<sup>3</sup>Ernst Meister, Fragment, in: Richard Salis, Hrsg., Motive. Selbstdarstellungen deutscher Gegenwartsauteoren. Tübingen-Basel 1971, S. 267.

war freilich noch gegenwärtig bei dem Versuch, ein reines, deutliches Bild des Wirklichen zu gewinnen.»<sup>3</sup> Zweifel; Schatten des früheren Gottesglaubens; Versuch, ein reines Bild der Wirklichkeit zu fassen – diese drei Schlagworte kennzeichnen das lyrische Werk Ernst Meisters, der zudem Prosatexte und Hörspiele verfaßte, die jedoch deutlich hinter die Gedichte zurücktreten.

Folgen wir den lyrischen Entwicklungen dieses Autors, der das Theologiestudium bald abbricht, sich neben der Philosophie der Germanistik und Kunstgeschichte zuwendet, nach Soldatenjahren im Weltkrieg und nach erfolgloser Wiederaufnahme des Studiums nach Hagen zurückkehrt und dort den Rest seines Lebens verbringen sollte. Schon der knapp zwanzigjährige Student versucht sich als Dichter. Vor 1933 muß der folgende Text<sup>4</sup> entstanden sein:

### *Melancholie*

Wenn dieser Stern einst erkaltet,  
Freunde, wie fern, wie veraltet  
treiben Gedichte, Geschichten!

Wer will die Frevel dann richten,  
jene aus unserer Zeit –  
Christ, der sein Sterben bereut?

Schaurige Winde, sie tosen;  
Blätter der lieblichsten Rosen  
taumeln, unsäglich verstreut...

Weltschmerz, apokalyptische Visionen, Anfragen an das christliche Heilsverständnis, Verlorenheitsgefühle bestimmen dieses Gedicht, das in seiner Konventionalität von Reim und Metrum noch nicht typisch ist für die späteren Werke Meisters. Dessen erster Gedichtband «Ausstellung» erscheint zwar bereits 1932 in dem kleinen Verlag der «Marburger Flugblätter», bleibt jedoch weitgehend unbeachtet. Erst ab 1953 erscheinen – nun in regelmäßiger Folge – weitere Gedichtbände, die vor allem durch den Annette-von-Droste-Hülshoff-Preis der Stadt Münster (1957) und den Petrarca-Preis (1976) größere Aufmerksamkeit finden. Mit dem Georg-Büchner-Preis wird er schließlich erst posthum 1979 geehrt.

In den Bänden aus den fünfziger Jahren finden sich zahlreiche Auseinandersetzungen mit der Bibel.<sup>5</sup> Texte tragen Überschriften wie «Gründonnerstag», «Johanneische Rhapsodie», «Im Stalle zu B.», «Psalmierend» oder «Ararat» und erweisen sich in Stil wie Motivik als komplexe biblische Montagen und Kollagen. In szenenhaften Langversen werden narrativ-poetische biblische Szenerien entworfen. So etwa beginnt die «Johanneische Rhapsodie»<sup>6</sup> aus dem 1953 veröffentlichten Band «Unter schwarzem Schafspelz».

Und als erfüllt war die Zeit, zerbrach der Wind,  
ob selber auch todesmatt, die mürben Gelenke des Baumes.  
Eva war müde geworden des endlosen Weinens über ihre verdorrten Brüste.  
Und es peitschte fortan die versteinerten Lenden nicht mehr der Mann Adam.  
Der Polarstern erlosch, die Sonne gab nicht länger das Zeichen zum Tag,  
unter ihrer letzten sängenden Strahlung runzelte sich die Traube und die Kelter zerbarst.

<sup>4</sup> Ernst Meister, Gedichte aus dem Nachlaß. Zusammenge stellt und mit Anmerkungen versehen von Irena Demtröder-Kutschera. Aachen 1999, S. 9.

<sup>5</sup> Vgl. dazu: Reinhard Kiefer, Schädelstätte! Todesbaum! Anmerkungen zur Bibelrezeption Ernst Meisters, in: Text + Kritik, Heft 96 (Oktober 1987), Ernst Meister, S. 65–74.

<sup>6</sup> Ernst Meister, Unter schwarzem Schafspelz. Dem Spiegelkabinett gegenüber. Gedichte, Aachen 1986, S. 21.

Deutlich wird der stilisiert biblische Sprachduktus und das Anknüpfen an biblisch-apokalyptischen Vorstellungen. Dieses Anknüpfen hat bei Meister jedoch nie den Sinn einer Bestätigung oder Fortführung des biblisch-christlichen Gedankengutes, im Gegenteil. Er greift auf die Bibel zurück, um sie letztlich zu widerlegen, um der Vorstellung einer Heilsgeschichte die Realität eines leeren, blinden Schicksals entgegenzusetzen. Seine Gedichte werden so zum Zeugnis einer beeindruckenden «negativen Theologie»<sup>7</sup> im Raum der Poesie. Diese bezieht sich nicht nur auf Gott oder «die Götter», sondern auch auf Jesus Christus als Gottessohn. So trägt ein Gedicht den Titel «Toter Christus»<sup>8</sup>; in anderen wird die «Entkreuzigung» Jesu beschrieben: «Wir gingen hin zu dem Kreuz,/lockerten ihn/machten ihn frei».<sup>9</sup> Selbst wenn die direkten biblischen Anspielungen fortan fast völlig zurücktreten, wird das Werk Meisters zum Zeugnis eines Ringens, Zurückweisens, und doch immer wieder Sich-neu-Auseinandersetzens mit der christlichen Tradition.

### **Himmel als klaffender Abgrund**

Daß der Mensch letztlich allein auf sich selbst und seine Existenz zurückgeworfen ist, läßt sich besonders eindrücklich an Meisters Gebrauch der Metapher «Himmel» aufzeigen – einer Zentralmetapher im Gesamtwerk des Dichters. Wie folgt umschreibt er den «Himmel der Kreatur»<sup>10</sup> in seinem 1958 erschienenen Gedichtband «Zahlen und Figuren»:

#### *Himmel der Kreatur*

Ohnmacht zieht ihren Strich  
quer über den Himmel  
der Kreatur  
und ihrer Propheten.

Und kein Wunder  
kommt aus dem Abend.  
Demütig blinkt  
sein Stern.

Bei Meister schwingt im Begriff «Himmel» stets die Doppelbedeutung von Natur und Religion mit. So geht es hier zunächst um einen Blick auf den Abendhimmel, aus dem ein Stern blinkt. Verbunden wird dieser Blick jedoch mit einer Reflexion darüber, was die Menschen, was ihre geistigen Vordenker mit dem Himmel verbinden. Die Wortwahl verweist dabei bereits auf die religiöse Ebene: «Kreatur» deutet implizit auf den Kreatureur, den Schöpfer; der Prophet ist der biblische Mann Gottes. Diese Andeutungen werden jedoch nicht eingelöst: Der Himmel hält die mit ihm verknüpften Erwartungen nicht: Er ist durchgestrichen von der «Ohnmacht»: ist der «Strich» dabei eine Anspielung auf einen Meteor oder gar einen menschgemachten Himmelskörper, der tatsächlich sein Zeichen in den Nachthimmel zieht und vom Menschen abergläubisch mit Wünschen begleitet wird? Das würde erklären, warum von «Wundern» die Rede ist, die freilich – gut aufgeklärt, wie wir sind – ausbleiben. Ist dies also der «Himmel der Kreatur»: verbunden mit Wünschen, Hoffnungen, Wunderglauben, die nie zu erfüllen sind, und am Ende in demütiger Einsicht in unsere Begrenztheit schließt?  
Im gleichen Gedichtband findet sich ein Text<sup>11</sup>, der noch einmal diese Spannung von menschlicher Himmelserwartung und aufgeklärt-nüchterner Wirklichkeitserkenntnis thematisiert.

<sup>7</sup> Vgl. dazu: Reinhard Kiefer, Text ohne Wörter. Die negative Theologie im Werk Ernst Meisters. Aachen 1992.

<sup>8</sup> Ernst Meister, Zahlen und Figuren. Gedichte. 1958, Aachen 1987, S. 38.

<sup>9</sup> Ernst Meister, Flut und Stein. Gedichte. 1962, Aachen 1988, S. 91.

<sup>10</sup> Ernst Meister, Zahlen und Figuren, a.a.O., S. 40.

<sup>11</sup> Ernst Meister, a.a.O., S. 73.

Was Götter waren einst,  
sind Schauens  
hell lebendige Augen jetzt,  
blaue Iris, blauende Pupille,  
Blicken, das der Himmel blüht,  
ein Beet aus Blick,

Nein, nicht leer  
der Himmel. Nick nicht,  
Staubgefäß, dem  
schweren Blute, denn  
von Wächtern oben, Betrachttern  
deiner Wachheit, wimmelt.

Nein, nicht  
leer ist der Himmel,  
doch geklärt.

Wie stets bei Meisters Texten: Festzulegen auf einlinige «Bedeutung» sind sie nicht. Gerade so verdichten sie Wahrheit. Nur um mögliche An-Deutungen also handelt es sich bei den folgenden Gedanken. Meister verdichtet hier offenbar einen Wandel: Der Blick nach oben zum Himmel war traditionell mit der Erwartung verbunden, daß wir Menschen von dort von Gott oder von Göttern gesehen werden. Diese Götter gibt es nicht mehr. An ihre Stelle ist der suchende Blick des Menschen getreten, «hell», «lebendig», in dessen Augen sich das Himmelsblau klar spiegelt. Und aus diesen Suchblicken des Menschen kann der Himmel «blühen», die Blicke werden zum Wachstumsbeet späterer Blüten. Darf man folgern: Nicht Göttern schauen nach uns, wir Menschen schauen nach den Göttern? Heißt das «gut atheistisch», daß die Rede von Gott und Göttern sich selbst als Menschenwunsch und -trug entlarvt? Meister weist solche Schlußfolgerungen in der zweiten Strophe zurück: Mit dem Wechsel der Blickrichtung ist eben keineswegs gesagt, daß der Himmel «leer» sei. Wer derartig schwerblütigen Parolen der Religionskritik vorschnell nickend zustimmt, wird hier ermahnt: als vergängliches «Staubgefäß» (Assoziation: «Aus Staub bist du und zu Staub wirst du zurückgehen») steht ihm ein Urteil schlicht in seiner beschränkten Wachheit nicht zu. Denn Betrachter, Wächter, Götter gibt es genug «im Himmel».

Was also? Die knappe Schlußstrophe faßt zusammen: Nicht die atheistische Absage an die Existenz von «Himmelswesen» kommt den Menschen zu, denn der Himmel «ist nicht leer». «Doch geklärt»? Wer oder was hat sich geklärt? Geklärt hat sich der menschliche Blick auf die Götter und damit auf den Himmel als ihren «Lebensraum». Im Sinne der Aufklärung hat sich der Versuch, quasi aus göttlicher Perspektive herabzuschauen auf die Welt und so seine Philosophie oder Theologie zu begründen, als Fehlversuch erwiesen. Dafür steht dem Menschen jedoch der Suchblick von unten nach oben auf den Himmel zu, ja aus diesem Blick erblüht der Himmel zum Leben.

Die lyrische Rede vom Himmel setzt sich in Meisters Gedichten fort. Die Abgründigkeit dieser Vorstellung tritt vor allem in dem folgenden Gedicht<sup>12</sup> aus der 1968 erschienenen Sammlung «Zeichen um Zeichen» zutage.

In dem Gewölbe, dem  
festen Schein, mit dem sich  
der Abgrund, Himmel,  
schmiegt um die seltene Erde,

kann sich zeigen ein Riß,  
ein Klaffen, aus dem  
das jenseitige Schwarz  
trief: grauser Äther.

<sup>12</sup> Ernst Meister, Zeichen um Zeichen. Gedichte. 1968, Aachen 1999, S. 76.

LASSALLE-HAUS  
Bad Schönbrunn  
2000



Spiritualität endet nicht in der Innerlichkeit, sondern findet ihre Vollendung im verantwortungsvollen Einsatz für die Welt. Der «Weg nach Innen» und der «Weg nach Aussen» gehören zusammen – sind *ein* Weg. Darauf ist auch unser Kursprogramm ausgerichtet:

**Unternehmensethik als Erfolgsfaktor:** Der Workshop vermittelt Grundlagen für die Ausgestaltung und Umsetzung firmeneigener Verhaltenscodes aus ganzheitlicher Sicht. **8.–10. Mai. Mit Prof. Dr. Bruno Staffelbach, Hans Jecklin, Mark Saxer, Niklaus Brantschen, Pia Gyger u.a.**

**Macht zwischen Mann und Frau aus christlicher und buddhistischer Sicht:** Die internationale und interreligiöse Tagung hat sich das vierte Prinzip des Weltethos zum Thema gemacht: Verpflichtung auf eine Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau – unter besonderer Berücksichtigung des vielschichtigen Themas Macht. **11.–14. Mai**

Ostern: «**Atem holen aus der Erde**» – Mit einem Vers von Rose Ausländer und anhand anderer Texte holen wir tief Atem und spüren dem Ostergeheimnis nach. **Mit Niklaus Brantschen und Theres Bleisch. 20.–23. April**

**Heilfasten:** Fasten ist mehr als nicht essen. Es wirkt heilend, ganzheitlich für Leib und Seele. Fasten unterstützt den spirituellen Weg nach innen und schärft den sozialen Blick nach aussen. **26. März–8. April; 7.–21. Juli; 9.–22. Dezember**

Das gesamte Jahresprogramm und Informationen zu einzelnen Kursen erhalten Sie unter:

**Lassalle-Haus Bad Schönbrunn, 6313 Edlibach/Zug,  
Tel.: 041/757 14 14, E-mail: lassalle@lassalle-haus.com**

Der Himmel; das ist hier einerseits das Gewölbe, das sich um die Erde schmiegt und uns normalhin als feste Materie erscheint. Die schützende Anschmiegsamkeit des Himmels birgt jedoch den ständigen Abgrund in sich: den Riß, der den Schein der Geborgenheit zerstört und das Grauen des end-, licht- und zeitlosen Weltraums durchläßt. Abgrund Himmel...

#### **Liebe als trotziges Dennoch**

Neben solche philosophisch-religiösen Reflexionsgedichte über die menschliche Existenz treten bei Meister immer wieder poetologische Texte, die über Sinn und Möglichkeit von Sprache überhaupt nachdenken. Nach Heidegger und Gottfried Benn werden nun Hölderlin und Paul Celan zu imaginären Partnern, deren Werke als Prätext aufgerufen und als Gesprächspartner ins Wort-Spiel gebracht werden. Als neuer Themenschwerpunkt kristallisiert sich dabei die Liebe heraus: die Liebe trotz allem, gegen alle Bedrängnis, angesichts aller Ungesicherheit der menschlichen Existenz. Der vielleicht schönste Text Ernst Mei-

<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden. Hrsg. von Karl Schlechta, Bd. II, München 1955, S. 1251.

sters variiert einen Ausspruch von Nietzsches Zarathustra über den Menschen: «Jetzt/zwischen zwei Nichtse/eingekrümmt,/ein Fragezeichen,/ein müdes Rätsel».<sup>13</sup> Der Mensch nur ein Fragezeichen, ein «müdes Rätsel»? Trotzigt setzt Meister dem ein Loblied auf die Liebe entgegen<sup>14</sup>:

Hier,  
gekrümmt  
zwischen zwei Nichtsen,  
sage ich Liebe.  
Hier auf dem  
Zufallskreisel  
sage ich Liebe.  
Hier, von den hohlen  
Himmeln bedrängt,  
an Halmen  
des Erdreichs mich haltend,  
hier, aus dem  
Seufzer geboren,  
von Abhang  
und Abhang gezeugt,  
sage ich Liebe.

### Tod als Grundbestimmung des Menschen

In den letzten Gedichtbänden wendet sich Ernst Meister endgültig einem Themenkomplex zu, der von Anfang an sein Schreiben mitbestimmt hat: dem Tod, der Vergänglichkeit, der Endlichkeit unserer Existenz.<sup>15</sup> An ein Weiterleben nach dem Tod, an eine Hoffnung im Sinne der christlichen Heilsbotschaft kann er – der an Gott zweifelnde, die Gottesidee dann zurückweisende ehemalige Theologiestudent – nicht mehr glauben, und doch ist es diese Vorstellung, mit der er sich immer wieder ringend auseinandersetzt. Ewigkeit, was kann das sein?

<sup>14</sup> Ernst Meister, Sage vom Ganzen den Satz. Gedichte. 1972, Aachen 1996, S. 88.

<sup>15</sup> Vgl. dazu: Andreas Kautz, Mythos und Tod im lyrischen Werk Ernst Meisters, Aachen 1998.

<sup>16</sup> Ernst Meister, Wandloser Raum. Gedichte. 1979, Aachen 1996, S. 30.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x 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 Wolf (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.

Im letzten zu Lebzeiten kurz vor seinem Tod veröffentlichten Gedichtband «Wandloser Raum» von 1979 reflektiert Meister<sup>16</sup>:

Ewigkeit –  
fast als Gegenstand  
erscheint sie  
schlechtem Begreifen.

Sie ist aber  
nie, niemals endendes  
Fließen und Fliehn.  
DENK ES GENAU.

Ob die Zeit  
sich verzehre als Zeit,  
der Leichnam  
fragt es nicht.

Um genaues Denken, um präzises Benennen geht es Meister grundsätzlich, das wird hier durch die Majuskeln optisch verstärkt. Ewigkeit erscheint als Begriff der Lebenden, als Kategorie, die «niemals ist», nur umschrieben werden kann im Bild des «niemals endenden Fließens», das aber als Bild bereits wieder nur hilflose Annäherung an Nicht-Begreifbares ist. Das eigentlich wäre das Jenseits – das es freilich für Meister nicht gibt. Davon handelt auch das gleich neben dem Vorherigen abgedruckte Gedicht über Erinnerung und Erzählen der Erinnerung<sup>17</sup>:

Die Erzählung  
von dem, das war,  
ist nur enthalten  
im Zerfall.

Die Toten nämlich,  
unfähig sind sie  
der umständlichen  
Fabel ihrer selbst.

Dabei  
wäre das Grab  
gerade der Ort  
von Erzählen.

Und was ist der Mensch, was macht seine Existenz aus? Auch das bündelt Ernst Meister in einem Gedicht, dem Titeltext<sup>18</sup> aus der Sammlung «Im Zeitspalt» von 1976:

Im Zeitspalt  
ein Gedanke gewesen,  
bis der Ewigkeitsschrecken  
ihn umwarf.

Was folgt  
ist nicht Schlaf,  
sondern Skelett.

Das wissen  
die Verständigen aber.

Ernst Meister, der Hermetiker aus Westfalen, der vielleicht ernsthafteste Verfasser von «negativer Theologie» in Form von Poesie des 20. Jahrhunderts, sah sich nur als «ein Gedanke im Zeitspalt». Sich mit diesem Mann, seinem Werk und den Suchspuren nach dem Sagbaren auseinanderzusetzen, bleibt ein zeitlos herausforderndes Unterfangen.

Georg Langenhorst, Weingarten

<sup>17</sup> Ebd., S. 31.

<sup>18</sup> Ernst Meister, Im Zeitspalt. Gedichte. 1976, Aachen 1994, S. 38.