



ORIENTIERUNG

Nr. 21 69. Jahrgang Zürich, 15. November 2005

DIESER TEXT (gemeint ist die politische Antiutopie «Leningrad» W.Sch.), der als Manuskript erhalten blieb und erst nach dem Ende der Sowjetunion erscheinen konnte, harzt wie die vorliegende «Fünfte Reise Lemuel Gullivers» einer Wiederentdeckung und gehört in die Reihe der «klassischen» sowjetischen Antiutopien wie «Wir» (1920) von E. Zamjatin, «Die Baugrube» (1929/30) von A. Platonov oder «Die gähnenden Höhen» (1976) von A. Zinowjew.» Was der Übersetzer, Herausgeber und Slawist, Michael Düring, mit dem Spezialgebiet «Antiutopische Prosa in Osteuropa», für die Liebhaber satirischer Gattungen ausgegraben hat, gehört zweifellos zu den Entdeckungen in einer russischsprachlichen belletristischen Landschaft, in der nach 1990 zahlreiche von der stalinistischen Zensur unterdrückte Texte wieder auftauchten. Michail Kozyrew, Jahrgang 1882, in der Nähe von Twer geboren, hatte seit den frühen 1920er Jahren mit einer Reihe von satirischen Erzählungen und einem Detektivroman eine renommierte Position in der literarischen Öffentlichkeit der Sowjetrepublik errungen. Doch schon bald geriet er ins Visier der Zensoren, die die Veröffentlichung seines antiutopischen Romans «Leningrad» (1925) ebenso verhinderten wie die 1936 entstandene fantastisch-satirische «Fünfte Reise Lemuel Gullivers».¹ Zu diesem Zeitpunkt war Michail Kozyrew bereits als «Feind» und «bourgeois Element» abgestempelt: 1941 verhaftet, starb er ein Jahr später in einem Lager in der Nähe von Saratow.

Juberallija

Wie geschickt Kozyrew mit der weltberühmten Romanvorlage umgeht, verdeutlicht bereits der einleitende Bericht, der den Leser auf die «fünfte Reise» Lemuel Gullivers vorbereiten soll. Dabei sticht sofort der Name der Pferde aus «Voyage to the Country of the Houyhnhnms» ins Gesicht, jener moralisch vollkommenen Wesen, die Jonathan Swift so anschaulich und einfühlsam beschrieben hatte, daß sie gleichsam als animalische Vorbilder der Menschen in die Literaturgeschichte eingegangen sind. Der einleitende Bericht enthält aber noch einige andere Reizwörter, die die Aufmerksamkeit des Lesers erregen: Luftschiff, Verhaftung, der Staat Juberallija, der ewige Feind Uzegundija, ein Imperator, dessen Gnade offensichtlich fürchterlich ist, Rassenbewußtsein, Bücherverbrennungen, freiwillige Bestrafungen und sogar die Verwandlungen von Männern in Frauen. Also eine Palette an Begriffen, die an Diktaturen des 20. Jahrhunderts erinnern, die nationalsozialistische, und wie der aufmerksame Leser sehr bald merken wird, auch an die kommunistische Diktatur. Doch bevor die Handlung einsetzt, weiht der Herausgeber, ein gewisser Charles Sympton, ein naher Verwandter des Richard Sympton, Herausgeber der Reisen des Mr. Gulliver aus dem Jahre 1727, den Leser in die Hintergründe der Publikation des Manuskripts ein, das er angeblich im Nachlaß der Familie gefunden hatte. Dabei fällt auf, daß er gewisse Vorwürfe gegen das Manuskript entkräften will. Die Beschreibung Juberallijas stimme nicht mit jener befreundeten Macht «an den Ufern des Rheins, der Elbe und der Oder» überein. Schließlich sei Kapitän Gulliver vor zweihundert Jahren nicht in der Lage gewesen, «die Verwirklichung der von ihm beschriebenen Ordnung durch die Regierung des sogenannten Dritten Reiches» vorherzusehen. Der fingierte Herausgeber läßt es jedoch nicht bei dieser Anspielung, die die sowjetischen Zensoren möglicherweise noch nicht hellhörig gemacht hätte. Vielmehr wollte er seinen Lesern auch nicht verbieten, «sich selbst im Spiegel des besten aller Länder zu erkennen, das irgendwann einmal auf der Erde existiert hat». Spätestens hier mußte der Verdacht aufkommen ..., doch darüber später.

Stürzen wir uns also mit Gulliver in dessen fünfte Reise. Dem Reisebericht sind, wie in der englischen Vorlage, die jeweiligen Kapitel mit einem kurzen Inhalt der Ereignisse vorgeschaltet. Auf diese Weise vermag sich auch der ausgewiesene Swift-Kenner, in Anknüpfung an den Ort Nottingham, die Fohlen aus dem Land der Houyhnhnms, die boshaften Yahoos und den Verwandten Richard Sympton, in nostalgischen Erinnerungen wiegen, so lange, bis er mit Gulliver – nach einer abenteuerlichen Flucht in einem Luftschiff (!) – in einem unbekanntem Land landet und sein Held in die Hände einer

LITERATUR/ZEITGESCHICHTE

Juberallija: Zu Michail Kozyrews (1882-1942) satirischem Roman «Die fünfte Reise Lemuel Gullivers» – Ein posthum veröffentlichter Text – Produktiver Umgang mit einer weltberühmten Romanvorlage – Eine fiktive fünfte Reise – Eine ironisch-distanzierte Erzählweise – Die Banalität des Bösen... Wolfgang Schlott, Bremen

ZEITGESCHICHTE/KIRCHE

«... strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin ...»: Der Briefwechsel polnischer und deutscher Bischöfe von 1965 (Zweiter Teil) – Das Polenmemorandum des Bensberger Kreises von 1968 – Zeitgeschichtlicher Kontext des Antwortbriefes der deutschen Bischöfe von 1965 – Defizite und Mängel – Impuls für eine politische Neuorientierung – Die EKD-Ostdenkschrift von 1965 und ihre Vorgeschichte – Die Reaktion der Regierung der DDR und der SED – Das Konzeptionspapier aus dem Staatsministerium für Kirchenfragen – Geschicktes Taktieren des Vorsitzenden der Berliner Ordinarienkonferenz – Kirchenkampf in Polen – Spannungen anlässlich der polnischen Millenniumsfeiern – Isolierung des Primas – Versöhnungsbotschaft und Staatsräson – Vierzig Jahre danach – Die gemeinsame Erklärung vom 21. September 2005.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

LITERATUR/THEOLOGIE

«Warum Gott die Menschen niemals in Ruhe läßt» Religiöse Spuren im Werk von Hans Magnus Enzensberger – Ein «zorniger junger Mann» – Freiwillig gesuchte Unzeitgemäßheit – Religiöse Dimension des Werkes – Religiöse Sprache als Quelle kreativer Anstöße – Phasen intensiver inhaltlicher Beschäftigung mit Religion – Himmel als Chiffre für Sehnsucht – Nachdenken über die Vergänglichkeit – Relativierung des Alltags – Begrenztheit der menschlichen Gattung und des Kosmos – Das Bild des Schmetterlings – Das Grundgeheimnis des Lebens – Schöpfungsfrömmigkeit – Ironische Sprachspiele mit der Tradition – Wendung zur gottlosen Theologie – Wider das Religionstabus.

Georg Langenhorst, Wendelstein

BISCHOFSSYNODE

Eucharistie – Brot für die Welt: Elfte Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode (Erster Teil) – Die Programmpolitik von Papst Johannes Paul II. – Lehramtliche Äußerungen und disziplinäre Bestimmungen – Wozu eine Bischofssynode? – Der Fragekatalog der *Lineamenta* – Die Frage von Eucharistie und Kirchengemeinschaft – Apostolizität und Katholizität der Eucharistie – Der Ort des Weihepriestertums – Der Text des *Instrumentum laboris* – Der Zusammenhang von «lex credendi» und «lex orandi» – Ein differenziertes Verständnis von Inkulturation – Der bedürftige Mensch in seiner Not und in seiner Bitte um Hilfe. Nikolaus Klein

Polizei gerät, die sich durch ihre mittelalterliche Bewaffnung und durch eine Sprache auszeichnet, die den eben mit seinem Ballon gestrandeten Flüchtling in wachsendes Erstaunen versetzen. Doch die Verwunderung weicht sehr bald einer Neugier, die durch ungewöhnliche Vorgänge hervorgerufen wird: Menschen, die sich selbst auspeitschen und sogar augenscheinlich freiwillig ihre Köpfe unter eine Guillotine legen. Auch der Anblick des Imperators, dem er vorgestellt wird, erregt Gullivers wachsende Aufmerksamkeit: ein Gewand, das an einen griechischen Priester erinnert, ein Kopfschmuck, der wie eine päpstliche Tiara aussieht, ein Imperator, der Bittsteller persönlich empfängt, die alle schuldig sind (oder sowieso keine Gnade erwarten, sondern nur durch die Mildtätigkeit des Imperators bestraft werden wollen) – das verblüfft Gulliver so lange, bis er selbst zum Selbstmord durch Enthaupten verurteilt wird. Und der erfahrene Leser wird es ahnen: Gulliver ist zu ungeschickt, um sich selbst zu enthaupten, und dank seiner Beredsamkeit und seiner Schmeicheleien, die ein Dolmetscher in die Landessprache übersetzt, überlebt er und darf fortan an der Tafel des Imperators speisen. Denn dieser will alles über die Reisen des seltsamen englischen Gastes hören und natürlich von ihm wegen seiner weisen Herrschaft gelobt werden.

Was der Leser in den folgenden zwölf Kapiteln samt einem Epilog gleichsam in einem Zug verschlingt, erweist sich aufgrund der ironisch-distanzierten Erzählweise des Ich-Erzählers, in der die Parodie auf das Original und bestimmte narrative Brechungen

¹ Michail Kozyrew, Die fünfte Reise Lemuel Gullivers, Kapitän eines Luftschiffs, nach Juberallija, dem besten Land der Welt, auch Land des Heuchelns und der Lüge genannt. Satirischer Roman. Aus dem Russischen und mit einem Nachwort von Michael Düring. persona verlag, Mannheim 2005, 160 S., 14,50 Euro, ISBN 3-924652-33-3.

sich gegenseitig aufladen, als hohe Kunst der Spannungserzeugung. Um ein Beispiel zu geben: Der Ich-Erzähler ist noch nicht mit den Bräuchen in Juberallija vertraut und möchte das ihm zugewiesene Stubenmädchen küssen. «Sie ...» – und hier folgen fünf leere Zeilen, die der Zensor (oder auch Sir Richard Simpson) gestrichen hat, weil es möglicherweise eine erotische, ja vielleicht sogar auch eine sexuell angereicherte Schilderung war. Dies aber bestreitet der Ich-Erzähler in all seiner britischen, wissenschaftlichen Unterkühltheit. Diese Eigenschaft kommt ihm auch als Chronist des Imperiums zugute. Er beschreibt nämlich die Geschichte von Juberallija in der Zukunft, so daß z.B. auch der Krieg, den der Imperator mit fürchterlichen Verlusten gegen die niedrigere Rasse des Landes Uzegundija führt, bereits im vornherein legitimiert ist.

Zweifellos trägt die hohe Kunst der Übersetzung des Textes zu dem makabren Vergnügen an diesem antiutopischen Roman bei, in dem ausgeklügelte Grausamkeiten, Torheiten und Borniertheiten aus einer doppelt entfremdeten Perspektive erzählt werden. Es ist die Darstellung der Banalität des Bösen in der Gestalt einer Allegorie auf zwei reale Diktaturen, deren Zerstörungskraft bis weit ins 21. Jahrhundert reicht. Eine dieser beiden vernichteten einen der begabtesten Erzähler des frühen 20. Jahrhunderts, sein Manuskript aber entkam – wie sein Ich-Erzähler Gulliver – wunderlicherweise dieser Ausrottung. Daß es nunmehr auch der deutschsprachigen literarischen Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden konnte, ist das Verdienst des Übersetzers, dessen kongeniale Übertragung und feinsinnige Einführung in den Text ebenso zu loben ist wie die Bemühungen des Mannheimer Verlages, der in den vergangenen Jahren so manche Entdeckung aus der russischen Literaturlandschaft präsentieren konnte.

Wolfgang Schlott, Bremen

« ... strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin ... »

Der Briefwechsel polnischer und deutscher Bischöfe von 1965 (*Zweiter Teil*)*

1968 trat der Bensberger Kreis mit einem Polenmemorandum an die Öffentlichkeit. Ähnlich wie die Ost-Denkschrift der EKD zeigt auch das Memorandum das Bemühen, die Vertriebenen in den deutsch-polnischen Versöhnungsprozeß einzubeziehen. Sie werden auf dem Hintergrund des dem polnischen Volk durch Krieg und Okkupation zugefügten furchtbaren Unrechts aufgefordert, sich «innerlich von dem zu lösen, was ihnen einst gehörte», wobei sie dies nicht als «Verzicht», sondern «als Beitrag zu einer internationalen Friedensordnung verstehen» möchten.¹⁰ Doch diese Initiative stieß bei den katholischen Vertriebenenorganisationen auf Ablehnung. In ihrer Erklärung vom 11. April 1968 beteuerten sie zwar ihre Versöhnungsbereitschaft, wiesen aber den Verzicht auf ihre «natürlichen Rechte» entschieden zurück.¹¹

Trotz der angeführten Defizite des deutschen Antwortbriefes wirkte der Briefwechsel als Impuls politischer Neuorientierung. Dies zumindest in der Bundesrepublik. Er traf in einen bestimmten Kairos, in eine weltpolitisch spannungsvolle Zeit: Während der Kubakrise von 1962 stand die Welt am Abgrund eines möglicherweise atomaren neuen Weltkriegs; die Gefahr wurde zum Glück abgewendet. Doch der Schock saß tief. Schließlich hatte man erlebt, wie leicht es zu einem Umschlag des «kalten» in einen «heißen» Krieg kommen konnte. Nun waren mit einem Male Alternativen gefragt, die diese Gefahr zu minimieren vermochten. Um den Ost-West-Konflikt berechenbarer zu machen, entwarf man Konzeptionen der Entspannung und – im Osten – der ideologischen Koexistenz. Für die Bundesrepublik bedeutete dies ein Überdenken ihrer auf eine Isolierung der DDR abzielenden Politik. Die Hallstein-Doktrin, derzufolge die Bundesrepublik

Staaten, welche die DDR anerkannten, die Aufnahme diplomatischer Beziehungen verweigerte, geriet in die Kritik. 1963 gab Egon Bahr auf einer Tagung der evangelischen Akademie in Tutzing in Abweichung von der Hallstein-Doktrin die Devise eines «Wandels durch Annäherung» aus. Sie bildete fortan die Grundlage der «neuen Ostpolitik».

In dieser politischen Umbruchsituation gewann zwangsläufig die Regelung der deutsch-polnischen Beziehungen an Bedeutung. Es waren Kreise innerhalb der evangelischen Kirche, die als erste initiativ wurden. Mit ihrem «Tübinger Memorandum» (1961/62) regten sie eine Überprüfung der bisherigen Rechtsauffassung der Bundesrepublik zur Oder-Neiße-Grenze an und lösten damit in ihrer Kirche eine stark polarisierende Diskussion aus. Diese Auseinandersetzung führte schließlich dazu, daß die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung den Auftrag erhielt, zu der mit den Oder-Neiße-Gebieten verbundenen Problematik eine Stellungnahme zu erarbeiten, die sie am 1. Oktober 1965 mit der bereits erwähnten Denkschrift «Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn» vorlegte.

Die Autoren der Denkschrift betonten eine aus der deutschen Kriegsschuld resultierende besondere Verpflichtung der Bundesrepublik gegenüber Polen. Wegen des dem polnischen Volk angetanen Unrechts müsse «eine deutsche Regierung heute zögern, einen Rechtsanspruch auf die Rückgabe von Gebieten zu erheben, deren Besitz wegen des Verlustes von Ostpolen zu einer wirtschaftlichen Lebensnotwendigkeit für Polen geworden ist».¹²

Die EKD-Ostdenkschrift ist zudem von dem Bemühen bestimmt, die Vertriebenen in den Prozeß der Versöhnung und politischen

* Erster Teil in: Orientierung 69 (15. Oktober 2005), 221ff.

¹⁰ Deutschland und Polen. Kirche im Dienst der Versöhnung. Hrsg. v. d. Pressestelle d. Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1996, 59.

¹¹ Ebd., 61.

¹² Ebd., 201.

Umorientierung einzubeziehen und sie zu einer Neubewertung des von ihnen vehement vertretenen «Rechts auf Heimat» zu bewegen. Dies mag bei vielen Vertriebenen gelungen sein, nicht aber bei ihrer Interessenvertretung, dem Bund der Vertriebenen (BdV). Der lehnte die Denkschrift als unzumutbare Verzichtserklärung ab.¹³

Die Ostdenkschrift geht mit ihrer Argumentation, wie bereits an anderer Stelle gesagt, über den deutschen Antwortbrief hinaus. Doch bei allen Unterschieden in der Sache sowie bezüglich der Adressaten ist der EKD-Ostdenkschrift sowie dem polnischen Bischofsbrief und der deutschen Antwort eines gemeinsam – der Impuls zur Versöhnung. Man wird der Einschätzung des SPD-Organs «Vorwärts» in seiner Ausgabe vom 5. Dezember 1965 nur zustimmen können: «Mit der evangelischen Denkschrift in Deutschland einerseits und dem Versöhnungsappell der Episkopate auf der anderen Seite ist der zwei Jahrzehnte lang ausgebliebene Dialog zwar nicht von Staat zu Staat, wohl aber von geistlichen Autoritäten in beiden Völkern aus ganz plötzlich in Gang gekommen.» Mehr noch: Den Kirchen kommt das Verdienst zu, damit in der Breite der Gesellschaft in der Bundesrepublik wie in Polen eine Diskussion ausgelöst zu haben, die letztlich die Voraussetzung dafür schuf, die starren Fronten aufzubrechen und neue Wege zu gehen.

Die Reaktion der DDR-Organen

Der Briefwechsel der Bischöfe veranlaßte das Ministerium für Staatssicherheit (MfS) sowie die für Kirchenfragen zuständigen DDR-Partei- und Regierungsorgane zu einer Vielzahl von Aktivitäten: Am 16. Dezember 1965 übermittelte das MfS der Führung des Politbüros eine erste vierseitige «Information über den Austausch von Botschaften zwischen den polnischen und den deutschen Bischöfen»¹⁴; am 23. Dezember 1965 legte dann die Abteilung Kirchenfragen der Ost-CDU einen neunseitigen «Entwurf für die Information zum Briefwechsel des polnischen Episkopats mit den katholischen Bischöfen aus der DDR und Westdeutschland» vor¹⁵; zur Vorbereitung eines in der Sache des Briefwechsels mit Erzbischof Alfred Bengsch zu führenden Gesprächs erstellte am 6. Januar 1966 eine Arbeitsgruppe des Staatssekretariats für Kirchenfragen eine neunseitige «Skizze»¹⁶; schließlich beantwortete die für die Kirchen zuständige HA XX/4 des MfS auf fünfzehn Seiten Anfragen der polnischen Sicherheitsorgane bezüglich des Briefwechsels. Diese Aufzählung der verschiedenen Aktivitäten hinter den Kulissen belegt das Gewicht, das die DDR-Organen dem Briefwechsel beigemessen haben.

Seine Einschätzung ist rundweg negativ. Entsprechend negativ wurde die Öffentlichkeit über den Briefwechsel informiert. Als erstes meldete sich am 16. Dezember 1965 das Organ der Ost-CDU zu Wort. Als Autor des mit «Placet für Bonn?» betitelten Beitrags zeichnete der Chefredakteur Hermann Kalb persönlich. Er betonte, daß die Bischöfe aus der DDR mit ihrer Unterschrift den deutschen Antwortbrief mit zu verantworten hätten, der sich in der Frage der Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze ausschweige und so selbst auf Seiten der Vertriebenenverbände positiv aufgenommen worden sei. Am 24. Dezember kommentierte dann Günter Kertzsch, stellvertretender Chefredakteur des SED-Organs «Neues Deutschland», den Briefwechsel als eine «Aktion aus dem Geist des Revanchismus», wobei er den Berliner Erzbischof Alfred Bengsch als einen «Mann Bonns» bezeichnete. Zuvor war die Redaktion des «St. Hedwigblattes», das den Briefwechsel auszugsweise abgedruckt hatte, durch staatliche

¹³Vgl. hierzu die seinerzeit im verbandsoffiziellen «Deutschen Ostdienst» veröffentlichte Stellungnahme des BdV-Präsidiums «Heimatrecht ist kein Kaufpreis / EKD-Denkschrift ist keine Gesprächsgrundlage». Ausführliche Zitate aus diesem Text in R. Henkys, Hrsg., Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift. Stuttgart 1966, 36f.

¹⁴BSfU, ZAIG, Z 1145, Bl. 1-4.

¹⁵Archiv für Christlich-Demokratische-Politik (ACPD), Bestand VII 013-3007, Bl 1-9.

¹⁶Bundesarchiv Abteilungen Potsdam (BAP), DO-4, 836.

Anordnung zu einer «Gegendarstellung des Presseamtes der DDR über die Ablehnung des Briefwechsels durch die polnische Öffentlichkeit» veranlaßt worden.

Besonders aufschlußreich ist ein Konzeptionspapier aus der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen.¹⁷ Darin wird der Briefwechsel nicht nur als eine für die Amtszeit des Berliner Erzbischofs typische «Angleichung an die kirchenpolitische Position der eng mit Bonn verbundenen westdeutschen Kirchenleitung» interpretiert, sondern – unter Hinweis auf sowjetische Quellen – als Mittel «der ideologischen Diversion» verstanden, «die Maßnahmen vorsieht, um «Voraussetzungen für die Erosion ... der kommunistischen Ideologie» zu schaffen und auf dem Wege einer «Evolution» u. «Entideologisierung» West- und Osteuropa zu «vereinigen». Durch eine «Koordinierung der europäischen Kirchenpolitik» erfolge der Vatikan mittels der «Bischofskonferenzen europäischer Länder eine Strategie ideologischer Diversion. Diese setze «genau an dem Punkt» an, «wo die stärkste Massenverbundenheit der Politik der sozialistischen Staaten gegeben ist, in ihrem beharrlichen Streben nach Entspannung und Frieden.» Diese Sicht der Dinge legt die Vermutung nahe, daß man seitens der DDR – und wohl auch der anderen sozialistischen Staaten – im Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe eine Konzeption von Versöhnung und Verständigung erkannt hat, die dem eigenen ideologischen wie politischen Konzept von Entspannung und Frieden den Rang ablaufen könnte und damit eine Destabilisierung des sozialistischen Weltsystems befürchten lasse. Trotz dieser Verschwörungstheorie ist dieser Einschätzung eine gewisse Hellsichtigkeit nicht abzuspüren, fand sie doch durch den weiteren Verlauf der Geschichte ihre Bestätigung.

Ziel dieses Konzeptionspapiers ist es, das kirchenpolitische Konzept des Berliner Erzbischofs zu «entlarven». Dieses sei «unter dem Schein der Loyalität» ganz nach der Methode von Kardinal Wyszyński darauf gerichtet, «die politisch-moralische Einheit der Bevölkerung der DDR stören zu können ...». Entsprechend müsse «das Gespräch mit dem Erzbischof ... Teil eines Programms werden, das insgesamt darauf abzielt, die von ihm vertretene Konzeption zu erschüttern. Dabei kann die gegenwärtige Situation eine Handhabe bieten, um Maßnahmen einzuleiten, die ihm die Grenzen seiner Macht vor Augen führen und seinen Nimbus als erfolgreicher Kirchenführer, der durch seine kluge Politik bisher keine der kirchlichen Rechte und Positionen aufzugeben brauchte, infrage stellen.»

Das am 14. Februar 1966 mit Erzbischof Bengsch im Staatssekretariat für Kirchenfragen geführte Gespräch ist durch Niederschriften des Berliner Ordinariats¹⁸ und des Staatssekretariats für Kirchenfragen¹⁹ gut dokumentiert. Da der Briefwechsel in der Tat in keiner Weise auf die Position der DDR Bezug nimmt, war der von Staatssekretär Seigewasser gegen Erzbischof Bengsch erhobene Vorwurf, durch seine Mitwirkung am Zustandekommen dieses Briefwechsels seine Loyalitätspflicht dem Staat gegenüber verletzt und «in Rom die Existenz der DDR negiert» zu haben, nicht leicht von der Hand zu weisen. Doch der Vorsitzende der Berliner Ordinarienkonferenz argumentierte recht geschickt, indem er dem Briefwechsel vor allem für Westdeutschland und weniger für die DDR Bedeutung beimaß. Für die Aussöhnung Westdeutschlands mit Polen sei er «ein guter und notwendiger Schritt» gewesen. «Erst die Mitwirkung der DDR-Bischöfe habe gewährleistet, daß in dem deutschen Antwortbrief jeder revanchistische Akzent ausgeschaltet werden konnte.»

Auch wenn das Gespräch mit dem Berliner Erzbischof offenbar zu einer Entschärfung der Lage beigetragen hat, so war es doch ein deutliches kirchenpolitisches Signal. Die Berliner Ordinarienkonferenz fühlte sich jedenfalls gewarnt. Sie verzichtete in Zukunft darauf, gemeinsam mit den westdeutschen Bischöfen Erklärungen zum deutsch-polnischen Verhältnis abzugeben, durch die sie in den Verdacht geraten konnte, die Existenz der DDR zu

¹⁷Ebd.

¹⁸Regionalarchiv Ordinarien Ost (ROO), A VIII 6.

¹⁹BAP, DO-4, 836.

negieren. Es sollte 30 Jahre dauern, ehe sich nach dem Ende der DDR 1995 polnische und deutsche Bischöfe auf ein gemeinsames Wort verständigten.²⁰

Die DDR-Organen sahen letztendlich in dem Briefwechsel eine gegen das sozialistische Lager gerichtete Offensive des Vatikans, bei der systemübergreifenden Bischofskonferenzen eine Schlüsselrolle zukommen sollte. Sie zogen daraus die Konsequenz, derlei Kontakte zu unterbinden. So wurde vorerst der durch den Briefwechsel intendierte Dialog weitgehend unmöglich gemacht. Weder aus der Bundesrepublik noch aus der DDR konnten Bischöfe die Einladung zum polnischen Millennium wahrnehmen. Ihnen wurden die Visa verweigert. Gleichfalls blieb es den polnischen Bischöfen seitens ihrer staatlichen Behörden verwehrt, der im deutschen Antwortbrief ausgesprochenen Einladung zum Essener Katholikentag sowie zur Tausendjahrfeier des Bistums Meißen nachzukommen. Es dauerte bis nach der 1972 vollzogenen Ratifizierung des 1970 zwischen der Volksrepublik Polen und der Bundesrepublik Deutschland abgeschlossenen Vertrages, ehe halbwegs geregelte Kontakte zwischen den Episkopaten beider Seiten möglich wurden.

Kirchenkampf in Polen

Nach Darstellung des Vatikanexperten Hansjakob Stehle hatte der mit der Erstellung der polnischen Versöhnungsbotschaft beauftragte Breslauer Erzbischof Kominek den polnischen Pressevertreter beim Konzil, Ignacy Krasicki, über den beabsichtigten Briefwechsel informiert und ihm wohl mit der Absicht, die Regierung seines Landes auf diesem Wege inoffiziell zu informieren, den polnischen Text ausgehändigt. Doch Krasicki schickte ihn als ein auf Umwegen beschafftes Geheimdokument nach Warschau. Die fatale Folge war, daß sich Polens Partei- und Staatsführung hintergangen fühlte.²¹ Zudem standen die Aussagen der Versöhnungsbotschaft im Gegensatz zur staatlich verfolgten Politik gegenüber der Bundesrepublik, so daß sich Parteichef Gomułka zu einer harten Auseinandersetzung mit dem Episkopat veranlaßt sah.

Die gegen den polnischen Brief erhobenen Einwände waren kirchlicherseits nicht leicht zu entkräften. Primas Wyszyński wurde vorgeworfen, die staatlichen Stellen angesichts seiner politisch so bedeutsamen und folgenschweren Initiative offiziell nicht informiert zu haben. Auch sei es unverständlich, wie die Bischöfe in ihrem Schreiben von ihrer wenige Wochen vorher bei der 20-Jahr-Feier bezogenen Position hätten abweichen und «Formulierungen im Geiste der westdeutschen revanchistischen Propaganda» übernehmen können. Damit hätten sie «den Interessen Polens und des polnischen Staates» geschadet. Kritisiert wurde die Aussage, Polen sei aus dem Zweiten Weltkrieg wegen des Verlustes der Ostprovinzen nicht als «ein Siegerstaat hervorgegangen». Die kommunistische Partei- und Staatsführung wies denn auch den von den Bischöfen betonten Zusammenhang zwischen dem Verlust der Ostprovinzen und dem Gewinn der Oder-Neiße-Gebiete scharf zurück und sah in diesem Junktim eine antisowjetische Tendenz. Beanstandet wurde auch, daß in dem Schreiben die DDR und ihre freundschaftliche Beziehung zu Polen mit keinem Wort erwähnt wurden. Dies käme einer Negierung der Existenz der DDR gleich. Die VR Polen habe keine Nachbarschaft mit Deutschland, sondern mit der DDR, und diese habe mit dem Görlitzer Abkommen bereits 1950 Polens Westgrenze anerkannt, so daß es das angesprochene «heiße Eisen» nur im Verhältnis zur Bundesrepublik, nicht aber zur DDR gebe. Zudem sei die Umsiedlung der Deutschen nicht «auf Befehl der Siegermächte», sondern in Durchführung eines internationalen Rechtsaktes, des Potsdamer Abkommens, erfolgt. In diesem Zusammenhang von «Vertreibung» zu sprechen, wie dies in dem Brief geschehe, entspreche der «Terminologie des westdeutschen

²⁰Vgl. dazu meinen Beitrag «Gemeinsames Wort der polnischen und deutschen Bischöfe», in: Orientierung 60 (1996), 17ff.

²¹Vgl. H. Stehle, Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten. Zürich 1993, 322f.

Revanchismus» und stelle «eine Beleidigung Polens» dar. Zudem hätten die Bischöfe kein Recht, den Deutschen ihre Verbrechen am polnischen Volk zu vergeben, und dazu noch die deutschen Bischöfe zu bitten, sie «mögen dem polnischen Volk vergeben», sei «beleidigend» und würdelos. Anstoß fand auch der im historischen Teil des Briefes enthaltene Begriff «Bollwerk des Christentums». Ihn «mit der gegenwärtigen Rolle in Volkspolen» zu verbinden, komme «angesichts der freundschaftlichen Beziehungen zwischen Polen und der Sowjetunion einem antisowjetischen Akzent» gleich und verletze «die Prinzipien der Außenpolitik der polnischen Regierung». Seine Überlegungen zusammenfassend kommt Ministerpräsident Cyrankiewicz zu folgendem Schluß: «Praktisch hat ein Teil der Kirchenhierarchie mit Kardinal Wyszyński an der Spitze den für die Tätigkeit der Kirche in der Verfassung festgelegten Rahmen verlassen, die zwischen Staat und Kirche getroffenen Vereinbarungen gebrochen und den Kampf gegen die Regierung, gegen die Organe Volkspolens, gegen die Verfassung aufgenommen. Die Regierung der Volksrepublik Polen und die Staatsorgane müssen darauf entsprechend ihrer Verantwortung reagieren.»²²

Die kirchenpolitische Lage wurde noch dadurch verschärft, daß sich die kommunistische Führung durch die seitens der Kirche geplanten Feierlichkeiten zum polnischen Millennium brüskiert fühlte, empfand sie diese doch nicht ohne Grund als Kampfansage. Schließlich war die Besinnung auf die tausendjährige Geschichte eines christlichen Polens aufgrund der Symbiose von Glaube und Nation deutlich und gewollt gegen das atheistische und sich von dieser Tradition abkoppelnde kommunistische Geschichtsverständnis gerichtet. In dieser Auseinandersetzung versprach sich die Partei- und Staatsführung durch einen sich an der Versöhnungsbotschaft der Bischöfe entzündenden Kirchenkampf eine Erfolgchance. Die Zeichen dafür standen durchaus günstig, denn auch die polnischen Katholiken waren durch den Briefwechsel überrascht worden und keineswegs auf eine Versöhnung mit den Deutschen vorbereitet. Selbst Laien, die zum engsten Beraterkreis des Primas zählten, waren nicht konsultiert worden. «Die Kirche, der man vertraute, hatte einen völlig unverständlichen Schritt getan. Diese Haltung war überall spürbar ... Auch praktizierende Katholiken, die sich mit ganzem Herzen der Tradition der katholischen Kirche, ihrer Lehre und ihrem Widerstand verbunden fühlten, waren zornig.»²³ Für eine zusätzliche Schwierigkeit sorgte die Tatsache, daß Jerzy Zawieyski als Sprecher der den polnischen Katholizismus im Sejm vertretenden Znak-Gruppe vor den Abgeordneten die EKD-Ostdenkschrift ausdrücklich als einen mutigen Schritt gelobt hatte. Der Unterschied zum deutschen Antwortbrief machte es ihm nun unmöglich, den Briefwechsel der Bischöfe rückhaltlos zu unterstützen. Auch bedauerte er vor dem Sejm, «daß sich in dem Brief der polnischen Bischöfe Formulierungen fanden, die von der Gesellschaft als schmerzlich empfunden werden...». Und die Antwort der deutschen Bischöfe sei «kein Schritt nach vorn in Richtung einer Verbesserung des polnisch-deutschen Verhältnisses». Primas Wyszyński empfand die Rede seines politischen Vertrauten als Verletzung der Loyalität und ging für einige Zeit zu ihm auf Distanz.²⁴

Über die Strategie der gegen die Kirche zu ergreifenden Maßnahmen gibt das umfangreiche Protokoll über das vom 27.-30. Januar 1966 in Berlin stattgefundene Treffen der ranghöchsten Vertreter der Kirchenämter Polens und der DDR Auskunft.²⁵ Der polnische Kirchenamtsdirektor Skarzyński informierte die Genossen aus der DDR darüber, daß die «Volksstimmung» den Briefwechsel eindeutig ablehne: «In spontan gefaßten Entschlüssen von Belegschaften der Betriebe, von Organisationen und

²²Vgl. das Schreiben von Ministerpräsident Cyrankiewicz an die polnischen Bischöfe in «Trybuna Ludu» vom 6. März 1966.

²³W. Bartoszewski, Und reiß uns den Hass aus der Seele. Die schwierige Aussöhnung von Polen und Deutschen. Warschau 2005, 89.

²⁴E. Heller, Versöhnung mit Polen. Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe im Jahre 1965 (Dissertation). Freiburg 1988, 221f.

²⁵Akten der Dienststelle des Staatssekretariats für Kirchenfragen, BAP, Bestand Do-4 (505).

Institutionen, die meist an die Adresse des Kardinals gerichtet wurden oder die sich mit dem Standpunkt der Regierung solidarisch erklärten, wurde der Schritt des polnischen Episkopats abgelehnt und zuweilen leidenschaftlich verdammt.»²⁶ Was es allerdings mit dieser Spontaneität in Wahrheit auf sich hatte, wird an anderer Stelle deutlich: «Obwohl wir uns bemühen, immer neue Initiativen der Volksmassen auszulösen, um die negative Rolle des Kardinals und seines Anhangs sichtbar und verständlich zu machen, müssen wir doch verhüten, daß der Anschein entsteht, als werde die Protestbewegung von der Partei gelenkt und inspiriert.»²⁷

Die von den kommunistischen Behörden verfolgte Taktik entsprach der auch sonst praktizierten Differenzierungspolitik. Ziel war eine Isolierung des Primas. So wurde auf breiter Ebene versucht, den Klerus dazu zu bewegen, sich von der Versöhnungsbotschaft zu distanzieren. Dann wurden jene Bischöfe, die damals in Rom nicht anwesend waren und daher den Brief nicht unterzeichnet hatten, mit gleicher Absicht zu Gesprächen eingeladen. Es folgten Unterredungen mit jenen Unterzeichnern, von denen man annahm, daß sie in Unkenntnis der deutschen Sprache über den Inhalt des Briefes weitgehend im Unklaren gewesen waren und sich so möglicherweise getäuscht fühlten. Skarżyński zufolge hatte der Klerus zu 50 Prozent den Briefwechsel ausdrücklich abgelehnt. 30 Prozent hüllte sich in Schweigen, der Rest halte dem Kardinal «die Stange».²⁸

Diese harte kirchenpolitische Auseinandersetzung wurde im Westen kaum gebührend wahrgenommen. Ich bin damals durch Polen gereist und habe überall die roten Spruchbänder mit der Losung «Wir vergeben nicht!» gesehen. Angesichts dieser massiven Propaganda sah sich der Primas genötigt, bei den Gläubigen die deutsch-polnische Versöhnung als Loyalitätsbeweis einzufordern. So dienten die Predigten während der großen Wallfahrten nicht nur der Rechtfertigung der Versöhnungsbotschaft, die Gläubigen wurden zudem in den Gottesdiensten aufgefordert, den Bischöfen die Versöhnungsformel nachzusprechen – ein Akt von großer öffentlicher Wirkung. Kardinal Wyszyński gelang es jedenfalls, den Kirchenkampf im Millenniumsjahr 1966 für sich zu entscheiden, so daß er letztlich dem Anliegen der Versöhnung mehr genutzt als geschadet hat.

Grundlage einer neuen Staatsräson

Die polnische Partei- und Staatsführung hatte aus der Versöhnungsbotschaft vor allem die Elemente herausgepickt, die ihr Verständnis von Staatsräson in Frage stellte. Dieses basierte – auch zur eigenen Machtsicherung – auf dem festen Bündnis mit der Sowjetunion. Nur so könne, so glaubte man, die Dauerhaftigkeit der Oder-Neiße-Grenze und damit die Existenz Polens garantiert werden. Wenn dem Land Gefahr drohe, dann durch den auf eine Revision der Jaltaordnung abzielenden «Revanchismus» der Bundesrepublik. Die staatliche Propaganda tat denn auch alles, um das durch die Vertriebenenfunktionäre verkörperte Schreckgespenst des «deutschen Revisionismus» am Leben zu erhalten. Um sich seiner zu erwehren, liege die Spaltung Deutschlands und die daraus resultierende Existenz der DDR im nationalen polnischen Interesse. Kehrseite dieser Staatsräson war indes eine äußerst eingeschränkte Souveränität sowie die drohende Gefahr, durch eine den eigenen Traditionen widerstreitende weltanschauliche Indoktrination die nationale Identität zu verlieren.

In der Tat widersprach die Versöhnungsbotschaft der Bischöfe der kommunistischen Staatsräson: Die Beschworung einer tausendjährigen Zugehörigkeit Polens zum westeuropäischen Kulturkreis sowie die Tatsache, daß in beiden Briefen unterschiedslos von «Deutschen» bzw. «Deutschland» die Rede war, also nicht nach Bundesrepublik und DDR differenziert wurde, nahm in gewisser Weise die Einheit Deutschlands vorweg. Auch wenn es

²⁶ Ebd., 9.

²⁷ Ebd., 13.

²⁸ Ebd., 10.

sich hier um politische Implikationen und nicht um klare Aussagen handelt, so boten diese doch die Grundlage für eine neue und im Widerspruch zur kommunistischen Doktrin stehende Staatsräson. Ihr zufolge sollte es das strategische Ziel polnischer Politik sein, unter der Voraussetzung völkerrechtlicher Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze eine Wiedervereinigung Deutschlands zu befürworten, sich aus der Vorherrschaft der UdSSR zu lösen, die volle Souveränität zurückzugewinnen und die Integration in die Europäische Gemeinschaft anzustreben. Diese Option nahm ab Mitte der siebziger Jahre in Kreisen der polnischen Opposition Gestalt an und führte 1989/90 mit dem Zusammenbruch kommunistischer Herrschaft in Polen, dem Ende der DDR, den mit der Bundesrepublik abgeschlossenen Verträgen vom 14. November 1990 (Grenzvertrag) und vom 17. Juni 1991 (gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit) sowie mit dem Beitritt Polens zur Europäischen Union am 1. Mai 2004 zum Erfolg. Rückblickend wird man Jan Józef Lipskis Würdigung der polnischen Versöhnungsbotschaft als «die mutigste und weitestblickendste Tat der polnischen Nachkriegsgeschichte» zustimmen können.

Angesichts jüngster Irritationen in den deutsch-polnischen Beziehungen betonten die deutschen und polnischen Bischöfe in ihrer «Gemeinsamen Erklärung» vom 21. September 2005 die weiterhin aktuelle Bedeutung beiderseitiger Versöhnung: «Mit Sorge müssen wir seit einiger Zeit sehen, dass die Erinnerung an die finstersten Stunden unserer gemeinsamen Geschichte nicht nur den Geist der Versöhnung gebiert, sondern auch alte Wunden, die noch nicht geheilt sind, wieder aufreißt und den Ungeist des Aufrechnens hervorbringt. Manche Menschen in Politik und Gesellschaft rühren geradezu leichtfertig an den immer noch schmerzenden Wunden der Vergangenheit. Andere wollen sie offenkundig sogar rücksichtslos für persönliche oder politische Zwecke missbrauchen. Der 40. Jahrestag des Briefwechsels ist uns Anlass, solcher Verantwortungslosigkeit im gegenseitigen Verhältnis mit allem Nachdruck zu widersprechen.» Diese überraschend scharfe Stellungnahme dürfte allerdings, da Roß und Reiter ungenannt bleiben, zu manchen Spekulationen und unterschiedlichen Interpretationen Anlaß geben, was wiederum einer Versöhnung wenig dienlich sein dürfte.

Doch der Austausch der Versöhnungsbotschaften von 1965 könnte ganz allgemein als Vorbild für Lösungen ethnisch bedingter Konflikte dienen. So findet sich in der Ansprache, die Johannes Paul II. am 8. September 1994 in der Kathedrale von Sarajewo halten wollte, die Formel «Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung». An sie knüpfte der Papst den Wunsch, auf dem Balkan möge von den Kirchen ein ähnlicher Impuls ausgehen wie damals vom Briefwechsel polnischer und deutscher Bischöfe. Es wäre in der Tat ein wichtiger Schritt zur Versöhnung gewesen, hätten die auf dem Balkan vertretenen Religionen den Dialog miteinander gesucht und unbeirrt die Versöhnungsbereitschaft in ihren Völkern gefördert.

Wo Nationen mit einer wechselseitig belasteten Vergangenheit einander feindlich gegenüberstehen, da kann der Bannkreis eines fatalistischen Geschichtsverständnisses nur durch einen Versöhnungsprozeß durchbrochen werden. Und der braucht Hoffnungsträger, für die erlittenes Unrecht kein Grund zu Rache und Vergeltung ist, sondern die ihr Schicksal als Prüfung ihrer Menschlichkeit begreifen und aus ihr entsprechende Konsequenzen ziehen. Wer ist dazu mehr berufen als die Kirchen?

Das jüngste Beispiel für den Modellcharakter des Briefwechsels der Bischöfe von 1965 ist das von den römisch-katholischen Bischöfen Polens und den griechisch-katholischen Bischöfen der Ukraine unterzeichnete Dokument vom 18. Juni 2005. Darin bemühen sich beide Seiten, jenseits der «politischen Ansichten, der historischen Ereignisse, der kirchlichen Riten, ja selbst der je eigenen Nationalität, der ukrainischen und der polnischen» einen gemeinsamen, im Glauben vorgegebenen Standort zu finden, vom dem aus sich sagen läßt: «Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.»²⁹ *Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

²⁹ Tygodnik Powszechny vom 26.6.2005.

«Warum Gott die Menschen niemals in Ruhe läßt»

Religiöse Spuren im Werk von Hans Magnus Enzensberger

76 Jahre alt wurde er am elften November, 76 und immer noch ein «zorniger junger Mann». ¹ Alfred Andersch hatte ihn 1958 mit diesem Zeit überdauernden Etikett versehen und freudig auf dem aus seiner Sicht bis dahin so biederem deutschen literarischen Nachkriegsmarkt begrüßt. Bei aller Fragwürdigkeit derartig griffiger Charakterisierungen: Ein «angry young man» ist er geblieben, bis heute eine zentrale Figur der deutschen Kulturszene vor und hinter den Kulissen, rätselhaft dem Zeitgeist immer ein wenig voraus. Ein scharfer und unversöhnlicher Gesellschaftskritiker in den späten fünfziger Jahren; in den Sechzigern ein führender Kopf der Neuen Linken, bevor diese sich gesellschaftlich etablierte; in den Siebzigern ein Vordenker der Alternativbewegungen – wenn es einen Schriftsteller in der Bundesrepublik Deutschland gibt, der ein seismographisches Gespür für aufbrechende gesellschaftliche Veränderungen hat, dann er, *Hans Magnus Enzensberger* (*1929). «Ich bin ganz gern asynchron»², verriet er in einem Interview aus dem Jahre 1979.

Asynchron, dem Mainstream seiner jeweiligen Zeit voraus, Nonkonformität als Markenzeichen, Verkörperung des deutschen Vorzeigetelektuellen schlechthin, ein *homme de lettres*, ein *poeta doctus* – sicherlich werden auch solche an ihn geheftete Etikette dem Menschen Hans Magnus Enzensberger immer nur zum Teil gerecht. Ein Lyriker, Dramatiker und Hörspielautor, ein politischer Schriftsteller aber auch ein Kinderbuchautor, der Herausgeber des legendären «Kursbuchs» und Verleger der «Anderen Bibliothek», ein Übersetzer und Kritiker, ein Romancier ... er läßt sich nicht in leicht faßliche Schablonen pressen, der vielfach ausgezeichnete Bühnen-Preisträger des Jahres 1963. Viele Aspekte von Biographie und Werk dieser schillernden Persönlichkeit wurden erforscht. Nur eines blieb bislang seltsam unbeleuchtet: die religiöse Dimension. Betriebsblindheit der Mehrzahl in Kritik und Literaturwissenschaft? Ideologisch bestimmte Ausblendung? Auch die in den letzten zwanzig Jahren so fruchtbare Forschung auf dem Grenzgebiet von Theologie und Literatur³ hat sein Werk noch kaum untersucht. Anlaß genug jedenfalls, Enzensbergers Werk unter dieser Perspektive näher zu beleuchten, durchgeführt in dem Bewußtsein, im Lichte dieses Scheinwerfers zentrale andere Aspekte in den Schatten tauchen zu müssen.

Religion bei Enzensberger? Spurensuche

Enzensberger wächst in einem katholisch-kleinbürgerlichen Elternhaus auf, das den Nationalsozialisten weitgehend kritisch gegenübersteht. Zwar verkörpert diese Welt des Katholizismus später für ihn den Prototyp konservativ-bürgerlicher Provinzialität, welche Tiefenspurien sie aber vor allem in der Vermittlung der strenggläubigen und frommen Mutter langfristig hinterläßt, ist noch nicht genauer untersucht worden. Fest steht, daß sich der zornige junge Mann in der Nachkriegszeit abwenden wird von der Welt der ererbten Religion, auch wenn er seine literaturwissenschaftliche Dissertation in Erlangen 1955 ausgerechnet dem spätromantischen katholischen Rekonvertit *Clemens Brentano* widmen sollte.⁴ Institutionalisierte Religion steht fortan für eine überkommene Phase, ihre Angebote haben mit den Fragen der Gegenwart nichts mehr zu tun. Beerbbar ist sie – wie bei den zwei großen Vorbildern *Heine* und *Brecht* – vor allem als Sprachfundus,

als Quelle für kreative Anstöße auf der Suche nach unverbrauchter, provokativer, zu neuen Sinnkonstellationen transformierter Sprache. So ziehen sich biblische Motive (vor allem: Sintflut und Apokalypse) und kirchlich-traditionelle Sprachspuren (etwa: Hymnus, Litanei) quer durch sein Werk.

Nicht diesen allgemeinen Sprachspuren soll freilich unsere Aufmerksamkeit gelten, sie bleibt ausführlichen Untersuchungen der Zukunft vorbehalten. Spannend zu beobachten ist vor allem, daß es in Verbindung damit auch Phasen intensiver *inhaltlicher* Beschäftigung mit den Fragen von Religion und Philosophie im Werk Enzensbergers gibt. Vor allem das «Spätwerk», die Lyrik der letzten zehn Jahre ist zentral von diesem Zug geprägt. Ihm soll unser Hauptaugenmerk gelten. Doch weitgehend unbemerkt gab es bereits eine kurze Phase in Enzensbergers Frühwerk, welche die spätere Hinwendung vorausnimmt und bis hin in die Form- und Sprachwahl einen Bogen über 35 Jahre schlägt. In einem kaum rezipierten Aufsatz im «Merkur» hatte *Kurt Oppens* 1963 von einem «pessimistischen Deismus»⁵ im Werk Enzensbergers geschrieben. Als «Frembrödler der Schöpfung» knüpfte er an der «via negationis als einen Weg zu Gott» an. Denn tatsächlich: Vor allem in Enzensbergers zweitem Gedichtband «Landessprache»⁶ von 1960 findet sich – so Enzensbergers Biograph *Jörg Lau* viel später, im Jahre 1999 – ein «nicht unbeträchtlicher Bodensatz von Theologie».⁷ Einer Theologie freilich, die von der Annahme der als sicher vorausgesetzten Existenz Gottes Abschied genommen hat. Die Sehnsucht nach Erlösung, nach Affirmation ist geblieben, der Blick geht hinauf in den Himmel, kehrt sich aber ohne Antwort auf die Erde zurück. «Die Schöpfung nimmt nicht mehr / von uns Notiz»⁸, heißt es resignierend in dem Gedicht «Ich, der Präsident und die Biber». So bleibt eine «Ode an Niemand», in welcher die religiösen Sprachformen beerbt und weitergeführt werden, gerichtet jedoch eben an «Niemand». So wird zwar noch einmal ein Schöpfungslob angestimmt, doch es trägt den ironischen Titel «Ehre sei der Sellerie»: «Gepriesen sei die friedliche Milch, / Ruhm dem Uhu, er weiß wie er heißt / und fürchtet sich nicht»⁹ ...

Derartige Reflexionen werden in den folgenden Jahren und Jahrzehnten aber in den Hintergrund gedrängt. Erst mit dem Gedichtband «Kiosk» (1995) erhalten sie neue Bedeutung, die fortan ständig zunimmt. Die Anknüpfungen und Verbindungen über die Jahre hinweg werden im Blick auf eine zentrale Bildwelt deutlich, die zunächst näher betrachtet werden soll: die Rede vom Himmel. Hier wird eindrücklich deutlich, daß es – so Enzensberger einmal selbst – in seinem Werk mitunter «eine Kontinuität» gibt, «von der ich gar nichts ahnte».¹⁰

Sehnsuchts-Chiffre «Himmel»

Der breit belegte Einsatz von Himmelsmetaphorik¹¹ im Werk von Enzensberger beginnt erneut im Band «Landessprache». Vor allem in dem langen Gedichtzyklus «Gewimmer und Firmament»¹² wird dabei mit Bildern des Himmels gespielt. Der Gedichtsprecher stellt sich vor als jemand, der sich «unter dem Himmel hindurchzwängt» auf der Suche nach «etwas zu loben mit starker Stimme auf Erden». Als solcher beschreibt er zunächst lang und breit das Elend der Welt als tausendfaches

¹ Alfred Andersch, 1 (in Worten: ein) zorniger junger Mann. ¹1958, in: Rainer Wieland, Hrsg., *Der Zorn altert, die Ironie ist unsterblich. Über Hans Magnus Enzensberger*. Frankfurt/M. 1999, 13-17.

² Hanjo Kesting, Gespräch mit Hans Magnus Enzensberger. ¹1979, in: Reinhold Grimm, Hrsg., *Hans Magnus Enzensberger*. Frankfurt/M. 1984, 116-135, hier 121.

³ Vgl. grundlegend: Georg Langenhorst, *Theologie und Literatur*. Ein Handbuch. Darmstadt 2005.

⁴ Überarbeitete Fassung: Hans Magnus Enzensberger, *Brentanos Poetik*. München 1973.

⁵ Kurt Oppens, Pessimistischer Deismus. Zur Dichtung Hans Magnus Enzensbergers, in: *Merkur* 1963, H. 186, 786-794.

⁶ Hans Magnus Enzensberger, *Landessprache*. Gedichte. ¹1960, Frankfurt/M. 1999. Alle im Folgenden genannten Gedichte hier.

⁷ Jörg Lau, *Hans Magnus Enzensberger. Ein öffentliches Leben*. ¹1999, Frankfurt/M. 2001, 113.

⁸ Ebd., 24.

⁹ Ebd., 62.

¹⁰ Hanjo Kesting, Gespräch mit Hans Magnus Enzensberger (vgl. Anm. 2), 118f.

«Gewimmer». Dann jedoch wendet sich sein Blick nach oben, und das Gedicht erhält seine Spannung aus dieser Konfrontation von «oben» und «unten».

Euch zulieb,
die wir sein werden, wende ich meinen Blick
und betrachte was uns nicht betrachtet,
geschweige denn wimmert:
das Firmament.

Das keinen Namen hat, das sich nicht Firmament nennt,
das Firmament, den zahllosen Himmel,
aus dem die Zahlen entspringen, ihn,
kein Ding, keine Seele, ihn
(...)
den Himmel,
der am Himmel ist und sonst nichts,
den ich betrachte,
der mich nicht betrachtet,
den ich betrachte,

ich lobe
(...)
ich lobe den Himmel.

Der Himmel ist leergeräumt: Da ist niemand, den wir sehen oder der uns sieht; dieser Himmel ist nur er selbst «und sonst nichts». Doch überraschender Gegenzug: Trotzdem und gerade so kann man ihn loben, nicht im Sinne zynischer Absage, sondern ehrfürchtigen Staunens vor einem Firmament, das so ist, wie es ist. Knapp vierzig Jahre später nimmt Enzensberger die von ihm als Dreißigjährigem gelegten Spuren wieder auf, ändert ihre Sinngebung jedoch um entscheidende Nuancen. Das wird vor allem in seinen beiden bis dato letzten Gedichtbänden deutlich, die einerseits als «Meditationen» verfaßt sind, andererseits dazu erneut bewußt das weite Feld der Himmelsmetaphorik schon in den Titel aufnehmen: «Leichter als Luft» (1999); «Die Geschichte der Wolken» (2003). Wenige Passagen aus dem diesem letzten Band den Titel gebenden Zyklus¹³ sollen die Art dieser meditativ-lyrischen Besinnung verdeutlichen. Wofür stehen sie, die Wolken?

So wie sie auftauchen, über Nacht
Oder aus heiterem Himmel,
kann man kaum behaupten, dass sie geboren werden.
(...)
Gegen Stress, Kummer, Eifersucht, Depression
Empfiehl sich die Betrachtung der Wolken.
(...)
Ja, es empfiehlt sich, bei Müdigkeit, Wut und Verzweiflung, die
Augen
gen Himmel zu wenden.
(...)
Eine Spezies,
vergänglich, doch älter als unsereiner.
Nur dass sie uns überleben wird
um ein paar Millionen Jahre
hin oder her, steht fest.

Der meditierende Blick zu den Wolken wird zum Nachdenken über Vergänglichkeit, gleichzeitig aber auch zur Relativierung des Alltags. Es «empfiehlt sich, die Augen gen Himmel zu wenden» – das ist zunächst als tröstlicher, heilender und demütiger Blick auf die Wolken ganz materialistisch-irdisch zu verstehen. In der Metaphorik schwingt jedoch eine Anspielung auf die alte

¹¹ Hierin gibt es verblüffende Parallelen zur Metaphorik Ernst Meisters. Vgl. Georg Langenhorst, Im ewigen Zeitspalt ein Gedanke gewesen. Erinnerung an den Lyriker Ernst Meister, in: Orientierung 64 (2000), 57-60.

¹² Hans Magnus Enzensberger, Landessprache (vgl. Anm. 6), 89-99.

¹³ Hans Magnus Enzensberger, Die Geschichte der Wolken. 99 Meditationen. Frankfurt/M. 2003, 133-135.

religiöse Dimension der Himmelsrede mit, ohne eindeutig oder aufgelöst zu werden. Die Rede vom Himmel findet ihren Ort auch hier nicht im Kontext eines personalen Gottesglaubens, wohl aber neu im Kontext eines ernsthaften und sehnsuchtsvollen Nachdenkens über die Möglichkeit von Transzendenz.

An den Grenzen des Lebens

In der Himmelsmetaphorik Enzensbergers spiegelt sich das Bewußtsein der Begrenztheit und Endlichkeit unseres Lebens und zwar dreifach gestaffelt: zunächst im Blick auf das eigene individuelle Leben, dann auf die Existenz der Menschheit, schließlich auf den gesamten Kosmos. Diese Motivreihe zieht sich durch das Gesamtwerk Enzensbergers. So erklärt sich die intensive Beerbung einer spezifischen biblisch-literarischen Tradition, die genau dafür Zeit überdauernde Sprach- und Bildwelten bereitstellt, die Beerbung der Apokalypse.¹⁴

1978 hatte Enzensberger die apokalyptische «Komödie» «Der Untergang der Titanic» als Kritik an den Fortschrittsutopien der westlichen wie kommunistischen Gesellschaften veröffentlicht. In engem Zusammenhang damit entstand der Aufsatz «Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang». Dort findet sich der Gedanke: «Die Apokalypse gehört zu unserem ideologischen Handgepäck. Sie ist ein Aphrodisiakum.»¹⁵ Die Rede vom Weltuntergang birgt gerade für den Schriftsteller stimulierende Momente. Sie weckt sprachliche Kreativität. Das wird erneut deutlich in dem 1995 vorgelegten Gedichtband «Kiosk». Dort findet sich ein Text unter der Überschrift «Vom Leben nach dem Tode».¹⁶

Vom Leben nach dem Tode

Nachher, wenn die Turbinen stillstehen,
die Leuchtschrift erloschen ist,
wenn der erste Riß im Beton erscheint
und sich langsam, langsam verzweigt –
ein haarfeines Muster, unleserlich –;
wenn geflügelte Wesen herbeischwirren
und winzige Kapseln bringen,
Samen, Sporen, von weit her,
wenn Steinbrech die Gewerke sprengt,
Ameisen über geborstene Kabel klettern
und die verlassenen Schaltstellen
von riesigen Bäumen beschirmt sind,
wuchert das Leben wieder:
Ein eigentümliches Schauspiel,
doch weit und breit ist kein Piranesi da,
dieses Angkor Wat zu bevölkern
mit Hirten und Kavaliere.

Der Titel des Gedichtes weist zunächst in die Irre, erwartet man doch so etwas wie eine religiöse Aussage über «ein Leben nach dem Tod» im Blick auf das Schicksal einzelner Menschen. Tatsächlich entwirft Enzensberger jedoch eine eigenwillige, aber durchaus denkbare apokalyptische Szenerie, in der allein die Menschen ausgestorben sind. Das Leben der Natur, der «geflügelten Wesen», Ameisen, Blumen und Bäume, geht jedoch weiter seinen Gang und überwuchert allmählich die Spuren des Menschen. Diese Spuren – hier soeben noch im Prozeß des Verfalls sichtbar – verweisen auf ein hochtechnisiertes urbanes Industrieszenario («Turbinen», «Leuchtschrift», «Beton», «Kabel», «Schaltstellen»), das – so darf man vermuten – gerade als solches das menschliche Leben zerstört hat. Ursache, Verlauf und Grund

¹⁴ Vgl. Georg Langenhorst, Bleibende Schatten. Weltuntergangsvisionen in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, in: Michael N. Ebertz, Reinhold Zwick, Hrsg., Jüngste Tage. Die Gegenwart der Apokalypik. Freiburg-Basel-Wien 1999, 161-183.

¹⁵ Hans Magnus Enzensberger, Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang 1978, in: ders., Politische Brosamen. Frankfurt/M. 1985, 225.

¹⁶ Hans Magnus Enzensberger, Kiosk. Neue Gedichte. Frankfurt/M. 1995, 128.

der Katastrophe werden dabei nicht erwähnt, sind für das entscheidende Aussageziel unwesentlich.

Das aus menschlicher Sicht Einmalige dieses Szenarios wird in den Schlußversen deutlich. Zwar ist das Beschriebene ein «Schauspiel», doch nicht mehr für menschliche Augen. Der erwähnte italienische Kupferstecher *Giovanni Battista Piranesi* (1720-1778) war berühmt für seine an der Antike orientierten und von menschlichen Figuren strotzenden Architektur-Phantasien. Das gleichfalls aufgerufene «Angkor Wat» war das im 12. Jahrhundert errichtete Meisterwerk der klassischen kambodschanischen Khmer-Architektur in der Hauptstadt Angkor, das 1431 völlig zerstört wurde. Warum aber ruft Enzensberger diese beiden Topoi in Erinnerung? Unsere Zivilisation – so deutet er an – wird genauso vergehen wie dieser Tempel, den heute kaum noch jemand kennt. Aber darin liegt eben der Unterschied: Wo sich heute immerhin noch wenige an den Tempel erinnern – und sei es durch spätere Nachahmer, Ausschmücker und Phantasten wie Piranesi – da wird sich an den Menschen nach dieser Apokalypse niemand mehr erinnern, weil eben kein Mensch mehr überleben wird. Enzensbergers Gedicht setzt hier also den Gedanken als Vision um, die Apokalypse könne allein menschliches Leben zerstören, die Natur als solche könne jedoch problemfrei weiterexistieren. Sein «Leben nach dem Tode» beschreibt das «Leben der Natur nach dem Tode der Menschheit».

Im gleichen Band treffen wir auf ein weiteres Gedicht, das nun tatsächlich das individuelle Sterben in den Blick nimmt. Direkt im Anschluß an «Vom Leben nach dem Tode» bildet das Gedicht «Die Grablegung»¹⁷ den Abschluß von «Kiosk»:

Die Grablegung

Eine sterbliche Hülle,
so heißt es,
aber was war drin?
Die Psyche,
sagen die Psychologen,
die Seele,
die Seelsorger,
die Persönlichkeit,
sagen die Personalchefs.

Dazu noch die Anima,
die Imago, der Dämon,
die Identität, das Ich,
das Es und das Überich.
Der Schmetterling,
der sich aus diesem Gedrängel
erheben soll,
gehört einer Art an,
von der wir nichts wissen.

Enzensberger läßt hier in kurzen Gedankenblitzen mehrere denkbare Erklärungen dafür Revue passieren, was denn den Kern eines Menschen ausmache. Gibt es etwas, das mehr ist als der sterbliche, hier schon gestorbene materielle Rest? Doch keine Erklärung reicht aus. Im Bild des Schmetterlings, der sich aus dem larvenähnlichen Körper erhebt, wird die Ungreifbarkeit dessen, was sich als Lebenskern bezeichnen läßt, deutlich. Und doch: Es erhebt sich, schwebt fort. Ohne etwas über dieses Grundgeheimnis des Lebens wissen zu können, ohne christliche Glaubensbilder zu bemühen, wird hier die Möglichkeit einer wie immer gearteten Existenz nach dem Tod offengelassen.

Schöpfungsfrömmigkeit

Von der 1960 von Enzensberger benannten Sehnsucht «etwas zu loben» war oben schon die Rede. Doch mehr als Lob ist der Dank. Niemand mehr da, dem man noch Oden widmen kann. Nur

¹⁷ Ebd., 129.

«Sellerie» und «Uhu» als Adressat von Ehrbezeugung. Doch wer oder was nimmt Dank entgegen, Dank für ein im Rückblick betrachtet eben doch auch verdanktes Leben? Dieser Frage widmet sich ein weiteres Schlüsselgedicht aus der Sammlung «Kiosk»¹⁸, in der sich viele zuvor angeführte Bilder verbinden und Gedanken verdichten.

Empfänger unbekannt Retour à l'expéditeur

Vielen Dank für die Wolken.
Vielen Dank für das Wohltemperierte Klavier
und, warum nicht, für die warmen Winterstiefel.
Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn
und für allerhand andre verborgne Organe,
für die Luft, und natürlich für den Bordeaux.
Herzlichen Dank dafür, daß mir das Feuerzeug nicht ausgeht,
und die Begierde, und das Bedauern, das inständige Bedauern.
Vielen Dank für die vier Jahreszeiten,
für die Zahl e und für das Koffein,
und natürlich für die Erdbeeren auf dem Teller,
gemalt von Chardin, sowie für den Schlaf,
für den Schlaf ganz besonders,
und, damit ich es nicht vergesse,
für den Anfang und das Ende
und die paar Minuten dazwischen
inständigen Dank,
meinetwegen für die Wühlmause draußen im Garten auch.

Was ist das für ein Gedichtstext, was für ein seltsames «Dankgebet von gedämpfter Hymnik»?¹⁹ Zeugnis einer zynisch-ironischen Zurückweisung des christlichen Dankgebets, ein Sich-Lustig-Machen über naive Gläubige, die in der längst durchschauten und überholten Illusion verharren, zu Gott zu beten? Eine solche Lesart des Gedichts scheint mir weder dem Text noch seinem Verfasser gerecht zu werden. Tatsächlich handelt es sich bei diesem Gedicht um ein ironisches literarisches Spiel mit der Tradition des – fast schon kindlich strukturierten – Dankgebets, doch handelt es sich um eine Ironie, die das Gesagte einerseits hinterfragt, andererseits aber bestehen läßt. Von dieser Doppelbödigkeit lebt der Text. Indem Enzensberger sein lyrisches Ich einerseits all das aufzählen läßt, was sein einfaches Alltagsleben lebenswert macht – Musik, Wein, Kaffee, Tabak, Kunst, den Körper, das Leben, den Schlaf; andererseits aber auch das anführt, was eher zufällig zu diesem Alltag gehört – Wolken, Luft, die Wühlmause – schließt er sich scheinbar der klassischen Gebetstradition des Schöpfungs- und darin des Schöpferlobs an. Über den quasi mündlichen Duktus durch die Einfügung von Sprachfüllseln wie «warum nicht», «und natürlich», «damit ich es nicht vergesse», «meinetwegen» wird der Eindruck von Spontaneität und Authentizität erweckt. Gerade dieser Sprachduktus knüpft direkt an «Ehre sei der Sellerie» von 1960 an. Auch dort heißt es beispielsweise: «der Dotter, das Brom, warum nicht, / und meinerwegen der Blitz, ja».

Bestätigung und Abkehr von Tradition

Diese Anknüpfung an spontan formulierte Sprechsprache erfolgt jedoch hier wie dort mit genau kalkulierter Strategie. Tatsächlich ist das Gedicht ganz bewußt durchkomponiert, orientiert an der Steigerung vom «vielen Dank» über den «herzlichen Dank» zum abschließenden «inständigen Dank». Die doppelbödige Überschrift sowie einzelne Textverweise im Gedicht sorgen dafür, daß die Tradition des Gebets gleichzeitig bestätigt wie zurückgewiesen wird. Zwei Begriffe werden aus dem wie zufälligen Duktus der aufgerufenen Topoi durch unterstreichende Wiederholung

¹⁸ Ebd., 124. Vgl. zur Deutung: Georg Langenhorst, *Gedichte zur Gottesfrage. Texte – Interpretationen – Methoden*. München 2003, 157ff.

¹⁹ Henning Ziebritzki, *Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn*. Anmerkungen zur religiösen Thematik in Hans Magnus Enzensbergers Gedichtband «Kiosk», in: *Neue Rundschau* 4 (1987), 53-66, 64.

herausgehoben: das «Bedauern» sowie der «Schlaf». Die nicht näher erläuterte Kategorie des «inständigen Bedauerns» sprengt die betrachteten Gegenstände der Dingwelt oder der sinnlichen Wahrnehmung. Und der Schlaf – traditionell ein Motiv, das immer auch die Assoziation von «Tod» aufrufen kann – macht die Wahrnehmung der aufgezählten Topoi gerade unmöglich. Die Zeit zwischen «Anfang und Ende» – erneut ein Verweis auf christliche Sprachtradition – ist also keineswegs nur von leichtsinnlich genossener Lebensfreude geprägt, sondern von Reflexion auf ihre Bedingungen und Grenzen. Der Dank für Bedauern und Schlaf nimmt dem Gedicht den scheinbar leichten oder gar oberflächlichen Ton, bestätigt so eher die Tradition des christlichen Gebets.

Zurückgewiesen oder zumindest in Frage gestellt wird diese Tradition jedoch durch den zweiteiligen Titel des Gedichts. Der Empfänger – im klassischen Dankgebet Gott – ist unbekannt. Genau zu beachten: Unbekannt steht hier, nicht etwa: nicht existent. Auch heißt es nicht mehr «Ode an Niemand», wie noch 1960. Das Gedicht von 1995 ist viel offener: «Empfänger *unbekannt*». Der Dichter greift dabei die Sprachfloskeln des Postwesens auf. Denn was passiert mit Briefsendungen, deren Empfänger unbekannt ist? – Sie werden zurückgeschickt an den Absender, genau das unterstreicht der auf Französisch angefügte Untertitel. Warum auf Französisch? – Ist das eine Anspielung auf die im Gedichttext geschilderten Bedingungen eines «Lebens wie Gott in Frankreich», auf das mit dem Bordeaux und dem Bild des französischen Stilllebenmalers *Jean-Baptist Siméon Chardin* (1699-1779) zusätzlich angespielt wird? Die Frage bleibt ungeklärt.

Entscheidend: Das Gesprochene wird durch die Überschrift vom vermeintlichen Dialog zum Monolog, *bleibt aber auch so sagbar*. Der aus dem Religiösen entlehnte Gestus der Dankbarkeit kann ausgesagt werden aus der Annahme, es gäbe den Empfänger, selbst wenn diese Annahme durch die Rückweisung nicht bestätigt wird. Der Kontakt ist auf diesem Weg nicht herstellbar, das scheint gewiß. Möglicherweise verbirgt sich in dieser Doppelbödigkeit sogar die Sehnsucht, es gäbe den Adressaten doch und er ließe sich vielleicht ja doch, wenn auch auf andere, uns unbekannt Weise erreichen? Das poetische Verfahren Enzensbergers lebt jedenfalls – so *Rainer Nägele* – «von der Spannung, die entsteht, wo der Anspruch auf Loben» und Danken «aufrecht erhalten bleibt, ohne sich dem zu entziehen, was ihm den Weg verstellt». ²⁰

Wendung zur gottlosen Theologie

Enzensbergers Biograph *Jörg Lau* erkennt gerade auch im Blick auf dieses Gedicht ein «zögerndes Geöffnetsein» für «letzte Dinge und letzte Fragen». Enzensberger sei zwar «ungläubig geblieben», aber «fromm ist er gleichwohl geworden, weltfromm, schöpfungsfroh». ²¹ Eine Spiritualität der Schöpfungsfrömmigkeit, die nichts mit einer personalen Gottesvorstellung der abrahamischen Religionen gemein haben muß? Darauf weist auch die – zunächst rätselhafte – «Zahl e» hin, die ja in den Kanon der Dankesgründe aufgenommen wird. Diese, die eulersche Zahl mit dem Wert 2,718 ..., ist die Basis der natürlichen Logarithmen und der Exponentialfunktion. Verschiedenartigste Abläufe in der Natur führen immer wieder auf gerade diese Zahl zurück. In Forschungen Mitte der neunziger Jahre hat man herausgefunden, daß bei nur geringsten Abweichungen von diesem Zahlenwert die Grundabläufe des Lebens unmöglich wären ... Schöpfungsfrömmigkeit angesichts der Rätsel der Natur, die vor uns da war und uns überleben wird?

Ist es erlaubt, Ausführungen von Enzensberger aus dem Jahre 2001, die einem Nachruf auf den Freund und Wegbegleiter *Karl Markus Michel* entnommen sind, auch implizit als eine Selbstaussage zu deuten, wenn er schreibt: «Nur ein Aufklärer kann

²⁰ Rainer Nägele, *Das Werden im Vergehen oder Das untergehende Vaterland. Zu Enzensbergers Poetik und poetischer Verfahrensweise*, in: Reinhold Grimm (vgl. Anm. 1), 204-23, 223.

²¹ Jörg Lau, Hans Magnus Enzensberger (vgl. Anm. 7), 363f.

vielleicht ermessen, wie unwiderstehlich die Religion im Zeitalter ihrer Säkularisierung geblieben ist, und nur ein Ungläubiger weiß zu würdigen, wie tief das Bedürfnis, zu glauben, in der Moderne wurzelt.» ²² Unwiderstehlichkeit der Religion; Bedürfnis zu glauben, gerade auch für «Aufklärer und Ungläubige» – sind das mögliche Deuteschlüssel für das Gedicht? Da es nicht darum gehen darf, Enzensberger intentionswidrig zu vereinnahmen, belassen wir es mit Andeutungen von Möglichkeiten und Fragezeichen. Die Kritik jedenfalls hat diese neue und gleichzeitig alte Dimension im Werk Enzensbergers weitgehend übersehen. Und wo diese Wendung zu «einer Art gottlosen Theologie» ²³ (*Ulrich Greiner* in der ZEIT) bemerkt wurde, da rief sie Verwirrung hervor: «Ja, darf er denn das?» ²⁴ fragt *Joachim Kaiser* in der Süddeutschen Zeitung ...

Wider das Religionstabu

Daß sich Enzensberger selbst zumindest den Fragen der Religion, ja sogar der Theologie neu zuwendet, wird jedoch offensichtlich. «Gnade» wird als «auch so ein Fremdwort» aufgerufen, «selten zu hören», und «ein wenig Grazie wäre mir schon genug». ²⁵ In keinem Fall handelt es sich dabei jedoch um eine Rückkehr zu christlichen Vorstellungen. Wohl aber um neue strukturelle Parallelen, die auch die direkten Anknüpfungen und Anspielungen in ironischer Brechung nicht scheuen. «Wissenschaftliche Theologie» ²⁶ heißt ein Gedicht aus dem Band «Leichter als Luft», in dem die Nichtigkeit unserer Existenz geschildert wird, wir, vor Gott nur eine «Probe», «schließlich nicht die einzigen», womöglich «hätten wir ihn interessiert», doch leider: «Er hat uns verschlafen.» «Kleine Theodizee» ²⁷ wird ein gleicherart ironisches Gedicht aus dem letzten Gedichtband «Die Geschichte der Wolken» genannt, in der Gott sich «beleidigt» von den Menschen abwendet angesichts unseres Gebarens auf Erden ...

Das Gedicht «Immer kleiner werdende Unterhaltungen» ²⁸ aus diesem letzten Gedichtband kann als Beispieltext für neue Annäherungen und bleibende Distanz fungieren:

Immer kleiner werdende Unterhaltungen

«Wohl dem, der nicht wandelt
im Rat der Gottlosen ...»
Man wechselt taktvoll das Thema.
«Der Sinn des Lebens ...»
Peinlicher Ausrutscher!
«Alle Verhältnisse gilt es umzuwerfen,
in denen der Mensch
ein erniedrigtes Wesen ist ...»
Alles gähnt, geniert sich, lacht.
Dagegen Genome nach Maß,
Unsterblichkeit auf der Festplatte –
O Wissenschaft! Ecstasy! Euthanasie!
Manchmal ist man froh,
dass manche der Ewiggestrigen
unter den Jüngeren
noch ein paar Fragen haben.

Seinem Selbstverständnis gemäß war Enzensberger schon immer ein Kritiker des jeweils vorherrschenden Zeitgeistes. In den

²² Hans Magnus Enzensberger, *Der Agnostiker als Theologe. Eine Erinnerung*, in: Kursbuch 146 (Dezember 2001): «Vorbilder», hrsg. von Ingrid Karsunke, Tilman Spengler, 8-10, 10.

²³ Ulrich Greiner, *Das falsche Gefühl der wahren Empfindung*, in: DIE ZEIT 3. März 1995.

²⁴ Joachim Kaiser, *Ein Poet nimmt Abschied vom Ich*, in: Süddeutsche Zeitung vom 16. März 1995.

²⁵ Hans Magnus Enzensberger, *Kiosk* (vgl. Anm. 16), 128, 129, 117.

²⁶ Hans Magnus Enzensberger, *Leichter als Luft. Moralische Gedichte*. Frankfurt/M. 1999, 118f.

²⁷ Hans Magnus Enzensberger, *Die Geschichte der Wolken* (vgl. Anm. 13), 61.

²⁸ Ebd., 62.

«Nachkriegsjahren», in den sechziger und siebziger Jahren hieß das für ihn, als «Linker» gegen den in seinen Augen konservativ-restaurativen Kurs der Bundesrepublik zu agitieren. Doch was bestimmt jetzt, im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts «den Zeitgeist»? In der vierten Versgruppe benennt Enzensberger den «Zeit-Un-Geist». Euphorisch heraufbeschworene Zaubervörter – deren hymnische Erhöhung durch die Ausrufezeichen und das exklamative «o» stilistisch herausgehoben werden – wie «Genome», «Festplatte», «Wissenschaft», «Ecstasy» und «Euthanasie» rufen in der Postmoderne jene Werte auf, die dominieren, die «in» sind. Überhaupt, die mediengesteuerte und marktinszenierte Unterscheidung in «in» und «out» prägt nicht nur unsere Zeit, sondern auch dieses Gedicht. Die ersten drei Versgruppen rufen nämlich Stimmen und Positionen auf, die «out» sind – Stimmen, die Gott ins Spiel bringen und Überlegungen, wie man gottgemäß leben könne; Stimmen, die nach dem Sinn des Lebens fragen; Stimmen, die den politischen Kampf für gerechte Verhältnisse einfordern. Heutige Rede von Gott, Sinn und Gerechtigkeit – nichts als Peinlichkeit, Tabubruch, Anlaß zu Heiterkeit!

Die ersten vier Versgruppen versuchen, in diesen vier Skizzen den Zeitgeist der – so ja der Titel – «immer kleiner werdenden Unterhaltungen» einzufangen. Die letzte Versgruppe sprengt diesen Duktus auf, indem sie einen wertenden persönlichen Kommentar anfügt: Auf welche Seite stellt sich der Gedichtspracher? Auf die Seite derjenigen, die die «alten Werte» zumindest als Frage im

Bewußtsein halten. Auf die Seite der «Ewiggestrigen», aber eben unter den Jüngeren! Auf die Seite derjenigen, die dem «Rat der Gottlosen» nicht folgen!

Aufschlußreich, wie Enzensberger hier die Dimension «Gott» ins Spiel bringt: Stilistisch erneut in mehrfacher ironischer Brechung, denn zitiert wird in Anlehnung an den Eröffnungsvers von Psalm 1 der Ton des traditionellen Kirchenliedes in antiquierter Sprachform «wohl dem». Und keine positive Setzung «Wohl denen, die da wandeln» wie etwa in dem gleich anlautenden Kirchenlied von *Cornelius Becker* und *Heinrich Schütz* aus dem 17. Jahrhundert, sondern in indirekter, doppelt verneinender Schachtelstruktur: «Nicht wandeln im Rat der Gottlosen». Derart gebrochen wird dennoch deutlich, daß der Gedichtspracher jenen sympathisch zugeneigt ist, die die Rede von Gott und seinen Ratschlägen positiv in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen, allen Verlachungen, allen Marginalisierungen, allem Zeitgeist zum Trotz.

Enzensbergers Umgang mit Bibel, Religion, mit traditionell kirchlichen Sprachformen und der Annäherung an die Frage nach Transzendenz und Gott: Er kann zum Schlüssel werden, um den Umgang mit diesen Dimensionen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur überhaupt zu erfassen. Er kann aber auch – wie es in dem Gedicht «Tagesordnung»²⁹ von 1999 heißt – helfen zu «rätseln», «warum Gott die Menschen niemals / in Ruhe läßt, umgekehrt auch nicht.» *Georg Langenhorst, Wendelstein*

²⁹ Hans Magnus Enzensberger, *Leichter als Luft* (vgl. Anm. 26), 86f.

EUCCHARISTIE – BROT FÜR DIE WELT

11. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode (*Erster Teil*)

Rom im Oktober 2005: Mag sich der für eine kurze Zeit in der Stadt weilende Gast an die aus Afrika stammenden Straßenverkäufer, die zwischen der Engelsburg und den Tiberbrücken Souvenirs und Accessoires anbieten, gewöhnt haben, so ist er jedesmal aufgeschreckt, wenn ihm an den Straßenecken von «fliegenden Händlern» Regenschirme angeboten werden, sobald der dunkel werdende Himmel einen Wolkenbruch oder einen kurzen Regen ankündigt. Dabei spielt sich im Wechsel von Regen und Sonnenschein in den Gassen und auf den Plätzen der immer gleiche Vorgang ab: So überraschend für den eiligen Passanten das plötzliche Auftauchen der Regenschirmverkäufer ist, so wenig bemerkt er deren leises Verschwinden, sobald das Wetter besser zu werden verspricht. Von den ihn noch vor wenigen Augenblicken ansprechenden Menschen läßt sich kurz danach keine Spur mehr ausmachen. Asylsuchende und Flüchtlinge aus Afrika – sie sind nämlich in der Mehrzahl die beschriebenen «fliegenden Straßenhändler» – sind für kurze, den Alltag abrupt unterbrechende Momente wahrnehmbar, während sich der größte Teil ihres Lebens im Unsichtbaren abspielt. Was sich an den Stacheldrahtzäunen der spanischen Exklaven Ceuta und Mellila in Marokko im September und Oktober 2005 abspielte, als Hunderte von Menschen in einem Massenansturm die Grenzen nach Europa zu überschreiten versuchten, zeigt sich auf unaufdringliche Weise in den alltäglichen Begegnungen auf den Straßen Roms. Die vor dem Hunger und vor einer aussichtslosen Zukunft aus Afrika fliehenden Menschen klopfen beharrlich an die Türen Europas.¹

Man kann sich kaum etwas anderes als das, was sich in diesen flüchtigen Straßenszenen Roms jedem Bewohner, Pilger und Touristen zu erschließen vermag, als Thema und Kontext der 11. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode vorstellen. Diese tagte vom 2. bis zum 23. Oktober 2005 in Rom. Ihre Themenformulierung «Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt des Lebens und der Sendung der Kirche» war noch vom inzwischen

verstorbenen Papst Johannes Paul II. festgelegt worden. Mit ihr sollte das «Jahr der Eucharistie» abgeschlossen werden. Im Apostolischen Schreiben «*Mane nobiscum Domine*» vom 7. Oktober 2004, mit dem Papst Johannes Paul II. das «Jahr der Eucharistie» für den Zeitraum vom Oktober 2004 bis zum Oktober 2005 proklamiert hatte, beschrieb er selber den Rahmen für das «Jahr der Eucharistie». Er ließ ihn mit dem Beginn seines Pontifikates im Jahre 1978 (mit der Enzyklika «*Redemptoris hominis*» [1979]) ansetzen, führte ihn mit der Ankündigung und der Aufarbeitung des «Heiligen Jahres» durch die Apostolischen Schreiben «*Tertio millennio adveniente*» (1994) bzw. «*Novo millennio ineunte*» (2001) weiter und schloß ihn mit dem «Jahr der Eucharistie». Diesen «eucharistischen Grundzug» seiner Amtszeit vertiefte er darüber hinaus mit einer lehrmäßigen Darstellung über die Eucharistie in der Enzyklika «*Ecclesia de Eucharistia*» (2003) und ergänzenden pastoralen Reflexionen im Apostolischen Schreiben «*Mane nobiscum Domine*» (2004). Parallel zu diesen päpstlichen Schreiben veröffentlichte die «Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung» am 25. März 2004 die Instruktion «*Redemptionis Sacramentum*», in der einerseits die lehrmäßigen Äußerungen des Papstes resümiert und gleichzeitig die geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Eucharistie eingeschärft wurden.²

Wozu eine Bischofssynode?

Angesichts dieser Fülle amtlicher Stellungnahmen zur Lehre und zur Pastoral über die Eucharistie stellt sich die Frage, welchen eigenständigen Beitrag die geplante Bischofssynode zum gleichen Thema noch zu leisten vermag. Bei der Vorstellung der vorläufigen Arbeitsgrundlagen der Synode (*Lineamenta*) am 24. Februar 2004 beantwortete der damals noch amtierende Generalsekretär der Bischofssynode, Kardinal Jan P. Schotte, diese

¹ Vgl. Rupert Neudeck, *Die Flüchtlinge kommen. Warum sich unsere Asylpolitik ändern muss*. München 2005; Herbert Prantl, *Nicht mehr ganz dicht*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 29./30. Oktober 2005.

² Die einzelnen Texte sind in deutscher Übersetzung in der Reihe «*Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles*», hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz (Sekretariat der DBK, Kaiserstr. 161, D-53113 Bonn) zugänglich.

Frage folgendermaßen: «Die Synodenversammlung hat beratende Zielsetzungen, und die Bischöfe sind diesmal vom Papst nicht zusammengerufen, damit sie Vorschläge im Bezug auf Lehraussagen geben. Dennoch gibt es genügend Gründe, die Bischöfe zu versammeln, damit sie zu einem für das Leben und die Sendung der Kirche so entscheidenden Thema die *pastoralen* Ansprüche und Implikationen der Eucharistie in der Feier, im Kult, in der Verkündigung, in der caritativen Tätigkeit, ganz allgemein in den verschiedenen Werken bekunden. Aber der Zielpunkt der Aufmerksamkeit ist ein anderer. Auf Grund der augenscheinlichen Analogie der beiden Titel fragt man sich unwillkürlich, warum der Papst ein bereits behandeltes Thema ausgewählt hat. Die Antwort auf dieses dialektische Unbehagen liegt in der aktualisierten Beobachtung des Lebensvollzugs der Kirche. Heute besteht in der Kirche unzweifelhaft eine «eucharistische Dringlichkeit», die nicht mehr auf Unsicherheiten in den Formeln beruht, wie es zur Zeit des II. Vatikanums geschah, sondern auf der eucharistischen Praxis, die heute einer neuen liebevollen Haltung bedarf. Einer Haltung, die in Gesten der Treue zu Christus Ausdruck findet, der gegenwärtig ist für die, die ihn heute fragen: «Meister, wo wohnst du?»»³

Der Sinn dieser verklausulierten Aussage von Kardinal J. Schotte erschließt sich erst, wenn man zu ihrer Deutung den Fragebogen berücksichtigt, mit dem der Text der *Lineamenta* abgeschlossen wird. Er beginnt mit der Frage, welche Anstrengungen im einzelnen unternommen werden, um den Gemeinden wie den einzelnen Gläubigen die «ganze, ungekürzte Lehre» über die Eucharistie zu vermitteln, verlangt weiter von den Bischöfen Aufklärung über Mißbräuche und Mißverständnisse, die den «tiefsten Sinn des Eucharistischen Geheimnisses verdunkeln», sowie Rechenschaft über die Einhaltung der liturgischen Normen durch die Priester und durch die Gläubigen und schließt mit der Forderung, die bislang unternommenen Schritte bei der Inkulturation der Feier der Eucharistie zu überprüfen. Dabei fällt bei dieser letzten Fragegruppe auf, daß nicht nach den Erfahrungen einer geglückten Inkulturation, sondern nach dem Spielraum gefragt wird, der ihr zugestanden werden darf, «damit sie nicht in falschverstandene Kreativität ausartet, die trügerische und bizarre Moden verfolgt». Abgeschlossen wird dieser Katalog mit zwei Fragen, die sich von den übrigen grundlegend unterscheiden, denn sie thematisieren die Verankerung der Feier der Eucharistie im alltäglichen Leben der Christen und ihre Auswirkung auf den Aufbau der christlichen Gemeinden.

Dieser überwiegend skeptische Grundton des Fragekatalogs hat sein Gegenstück im Textteil der *Lineamenta*. In ihm werden einmal die traditionellen lehramtlichen Positionen zusammengefaßt, aber die Entfaltung der einzelnen Lehrstücke erfolgt in der Perspektive dessen, was Kardinal J. Schotte in seinen einleitenden Bemerkungen zu den *Lineamenta* die «eucharistische Dringlichkeit» genannt hat, die «nicht mehr auf Unsicherheiten in den Formeln beruht», sondern auf der «eucharistischen Praxis, die heute einer neuen liebevollen Haltung bedarf». Diese Tendenz wird vor allem in zwei Aussagereihen deutlich. Der erste Themenbereich wird in den *Lineamenta* unter dem Stichwort «Apostolizität der Eucharistie» behandelt. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, daß das Sakrament der Eucharistie, obwohl es auf Christus selbst zurückgehe, gemäß dem «Glauben der Apostel gefeiert» werde. Für die Verfasser der *Lineamenta* bedeutet dies, daß die Sendung der Apostel notwendigerweise das Weihesakrament miteinschleße. Zusammenfassend wird im Text der Geheimnis- und Geschenkcharakter der Eucharistie parallelisiert mit «der Tatsache der Weihe des Amtsträgers, den die Kirche einer Orts-gemeinde gibt, damit er die heilige Messe feiert» (Nr. 18).

In einem zweiten Schritt verknüpfen die *Lineamenta* das Thema der «Apostolizität der Eucharistie» mit dem, was sie die «Katholizität der Eucharistie» nennen. Gemeint ist die Beziehung

³Bischofssynode. XI. Ordentliche Vollversammlung, Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt des Lebens und der Sendung der Kirche. *Lineamenta*. Vatikanstadt 2004, Einführung; (zugänglich: <http://www.vatican.va>, über Römische Kurie und Bischofssynode).

Die **Paulus-Akademie Zürich** sucht per sofort oder nach Vereinbarung

eine Studienleiterin oder einen Studienleiter 70%

für die Themenschwerpunkte

Generationenfragen Menschen mit Behinderung

Als Studienleiterin oder Studienleiter sind Sie verantwortlich für die Konzeption, Organisation und Durchführung von Tagungen, Kursen, Themenwochen, Podiumsveranstaltungen und weiteren Bildungsangeboten. Zugleich sind Sie mitverantwortlich für die inhaltliche Ausrichtung der Institution und übernehmen Aufgaben in der Gesamtorganisation der Paulus-Akademie.

Sie haben ein Hochschulstudium abgeschlossen, vorzugsweise Pädagogik, Psychologie oder Soziologie und verfügen über Erfahrung in Erwachsenenbildung. Sie kennen die Interessen verschiedener Altersgruppen und beschäftigen sich mit Fragen zum Verhältnis der Generationen. Sie sind versiert in sozialen und ethischen Themen und arbeiten gerne mit Menschen mit Behinderung zusammen. Zudem verstehen Sie es, Kooperationen mit der Fachwelt aufzubauen und zwischen Theorie und Erfahrungswissen zu vermitteln.

Wenn Sie gerne in einem kleinen motivierten Team die Zukunft der Paulus-Akademie Zürich mitgestalten wollen, freuen wir uns auf Ihre Bewerbung.

Senden Sie Ihre vollständigen Unterlagen bis 25. November an:
Paulus-Akademie Zürich, Elisabeth Studer, Postfach, 8053 Zürich.
Allfällige Fragen beantwortet gerne: Hans-Peter von Däniken,
Direktor der Paulus-Akademie Zürich, Tel. 0041 (0)43 336 70 40.

zwischen universaler und lokaler Kirche, wobei der Text von einem Vorrang der universalen Kirche ausgeht, wenn er formuliert: «Das II. Vatikanische Konzil erinnert daran, daß sich die katholische Gemeinschaft in den «Banden» des Glaubensbekenntnisses, der Lehre der Apostel, der Sakramente und der hierarchischen Ordnung ausdrückt. Sie erfordert also auch einen «Kontext der Unversehrtheit der äußeren Bande der Gemeinschaft», insbesondere die Taufe und die Weihe. Als Sakrament gehört die Eucharistie zu diesen notwendigen Banden, aber um sichtbar katholisch zu sein, muß sie *una cum Papa et Episcopo*, gemäß den Prinzipien der sichtbaren universalen und partikularen Einheit gefeiert werden.» (Nr. 19)

Mit den zwei Stichworten «Apostolizität» und «Katholizität» formulieren die *Lineamenta* zwar ein Grundproblem, das in den ökumenischen Debatten der letzten Jahre immer mehr an Gewicht gewonnen hat, nämlich die Frage nach dem Verhältnis von Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft. Gleichzeitig wird es aber aus dem bisher erreichten Stand der Diskussionen herausgenommen, indem es auf die Frage des Weihepriestertums reduziert wird.⁴ Deutlich wird diese Position im dritten Kapitel der *Lineamenta*, in dem die apostolische und patristische Tradition des Ostens und des Westens als erste Quellen für das «konziliare und päpstliche Lehramt der katholischen Kirche» genannt werden. Dieser Abschnitt wird mit der Feststellung abgeschlossen, daß auf der Grundlage dieser Quellen der Glaube an die Eucharistie festgelegt werde und Antworten auf die theologischen und pastoralen Abweichungen, die im Verlaufe der Zeit aufgetreten seien, gesucht würden. Für die Beurteilung der Reformation innerhalb der *Lineamenta* ist es nicht unerheblich, daß unmittelbar

⁴Damit verstärken die *Lineamenta* eine theologische Position, die schon von Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika «*Ecclesia de Eucharistia*» vertreten wurde. Damit wird eine in der Dogmatischen Konstitution «*Lumen gentium*» des Zweiten Vatikanischen Konzils gewonnene Einsicht über die Beziehung von Volk Gottes und Eucharistie aufgegeben. Vgl. dazu Stefan Knobloch, *Ecclesia de Eucharistia*. Fragmentarische Anfragen und Beobachtungen, in: *Diakonia* 34 (2003), 349-354, 350.

an diesen Abschnitt anschließend von der «protestantischen Reformation» und dem Konzil von Trient als Antwort darauf gesprochen wird. Die Reformation wird nur als eine Abweichung von der Tradition wahrgenommen, und folgerichtig wird darum festgestellt, die reformatorischen Kirchen hätten «auf Grund des fehlenden Weihesakraments die ursprüngliche und ganze Substanz des eucharistischen Geheimnisses nicht bewahrt» (Nr. 28). Der bisherige Stand der ökumenischen Debatte wird in der Linie dieser Argumentation als eine Annäherung bezeichnet, während der volle Konsens noch ausständig sei.

Das Instrumentum laboris für die Synode

Nach der Veröffentlichung der *Lineamenta* hatten die Adressaten (Bischofskonferenzen, die römischen Dikasterien, die Union der Generaloberen und schließlich jeder interessierte Gläubige) knapp einhalb Jahre Zeit, um den Fragekatalog zu beantworten und zum Text Stellung zu nehmen. Aus den eingegangenen Stellungnahmen erarbeitete das Generalsekretariat der Synode eine endgültige Arbeitsgrundlage (*Instrumentum laboris*), das vom neuernannten Generalsekretär der Synode Erzbischof Nikola Eterović am 7. Juli 2005 veröffentlicht wurde.⁵ Der Text leistet dabei ein Zweifaches. Er bietet erstens einen Überblick über die Antworten der befragten Gremien und Einzelpersonen, was diese im einzelnen über das Verständnis der Eucharistiefeyer in Erfahrung bringen und über deren Praxis in der katholischen Kirche beobachten konnten. Zweitens entwirft der Text in der Art und Weise, wie die eingegangenen Stellungnahmen verarbeitet worden sind, eine Systematik des Gesamtthemas. Im einleitenden Teil findet sich zu dieser Aufgabe eine knappe methodologische Bemerkung, wenn festgestellt wird, es sei darum gegangen, «ob das Gesetz des Gebets dem Gesetz des Glaubens entspricht, das heißt zu fragen, was das Volk Gottes glaubt und wie es lebt, damit die Eucharistie immer mehr Quelle und Höhepunkt des

⁵ Bischofssynode. XI. Ordentliche Vollversammlung, Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt des Lebens und der Sendung der Kirche. *Instrumentum laboris*. Vatikanstadt 2005; Vgl. Nikola Eterović, Intervento. Conferenza stampa di presentazione dell'Instrumentum laboris dell'XI assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi. (Bolletino sala stampa vom 7. Juli 2005).

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,

Werner Heierle, Paul Oberholzer, 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 2006:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 50.– / Studierende Euro 38.–

Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Lebens und der Sendung der Kirche und jedes einzelnen Gläubigen mit Hilfe der Liturgie, der Spiritualität und der Katechese in den kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Umfeldern sein kann» (Nr. 2).⁶ Mit dem Hinweis auf die kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Umfeldern der Gemeinden und der einzelnen Gläubigen nimmt das *Instrumentum laboris* ausdrücklich die Kontextgebundenheit christlichen Glaubens und Lebens in den Blick. Mit einem eigens neu formulierten ersten Teil mit dem Titel «Eucharistie und heutige Welt» und einem abschließenden vierten Teil mit dem Titel «Die Eucharistie in der Sendung der Kirche» versucht das *Instrumentum laboris* dieser Aufgabe gerecht zu werden. Demgemäß gibt der erste Teil in einem ersten Abschnitt einen statistischen Überblick über die globale pastorale Situation und entwirft in einem zweiten Abschnitt eine Skizze über die Globalisierung. Diese Vorgehensweise macht es möglich, globale Zusammenhänge und lokale Kontexte gleichrangig zu würdigen und nach deren Interdependenz zu fragen. So finden sich an dieser Stelle zum ersten Mal Bemerkungen über eine «inkultierte Liturgie», von der gesagt wird, sie finde in jenen Fällen eine positive Wertschätzung, wo sie die aktive Beteiligung an der Liturgie verbessere. Diese Feststellung erlaubt es nun, die einzelnen eingegangenen (positiven wie negativen) Urteile über Inkulturation zu debattieren. So wird Inkulturation nach dem Modell eines «Kulturdialogs» beschrieben und gleichzeitig festgehalten, daß ihr erster Träger die jeweilige Ortskirche ist.

Im Gegensatz zu solchen Passagen, die das Problem der Inkulturation der Eucharistie als Herausforderung für Selbstverständnis und Praxis der Kirche begreifen und zu dessen vertiefter Diskussion auffordern, finden sich im *Instrumentum laboris* in unterschiedlichen Zusammenhängen Beschreibungen über einen mangelnden Sinn für das Sakrale sowohl im Verständnis wie in der Praxis der Eucharistiefeyer. Als Gründe dafür nennt der Text einmal die Gleichgültigkeit von Gläubigen in säkularisierten Ländern, dann aber auch die weitverbreitete Meinung, daß die Gemeinschaft die Gegenwart Christi bewirke und nicht daß Christus die Quelle und der Mittelpunkt der Gemeinschaft sei, wie schließlich eine mangelhafte liturgische Praxis und neue Deutungsversuche der Eucharistiefeyer. In solchen Passagen weckt der Text des *Instrumentum laboris* den Eindruck, eine verstärkte Einschärfung der bisherigen Lehrinhalte und Praxis der Eucharistiefeyer als Antwort auf die Probleme vorschlagen zu wollen.

So erweist sich das *Instrumentum laboris* von einem Widerspruch geprägt. Auf der einen Seite beschreibt es die positiven Erfahrungen, die eine Sensibilität für die individuellen Kontexte der Lokalkirchen und für die Lebensprobleme der Menschen möglich gemacht haben, andererseits fordert es die Durchsetzung bisheriger liturgischer Normen und der bisherigen Eucharistielehre. Mit dieser Position wird es dem von ihm selbst in seinem einleitenden und in seinem abschließenden Kapitel formulierten Maßstab nicht gerecht, den Nöten und Sorgen der Menschen im Lichte des Evangeliums eine sachgemäße Antwort zu geben: «Die Gläubigen, die das Brot essen, das vom Himmel herabgekommen ist, empfinden die Pflicht, beim Aufbau einer gerechteren Welt mitzuhelfen, wo der Wille Gottes getan und jeder Person «unser tägliches Brot» sichergestellt wird.» (Nr. 91) Damit wird die Fähigkeit, den nur für einen flüchtigen Augenblick erkennbaren bedürftigen Menschen in seiner Not und in seiner Bitte um Hilfe wahrnehmen zu können, zum Kriterium der Kirche in der Feier der Eucharistie.⁷ (Zweiter Teil folgt) Nikolaus Klein

⁶ Mit dieser Vorordnung der «lex credendi» vor der «lex orandi» übernimmt das *Instrumentum laboris* die mit der Enzyklika «Mediator dei» (1947) von Papst Pius XII. vorgenommene Umdrehung des Axioms. Vgl. Teresa Berger, Lex orandi–lex credendi–lex agendi. Auf dem Weg zu einer ökumenisch konsensfähigen Verhältnisbestimmung von Liturgie, Theologie und Ethik, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 27 (1985), 425-432.

⁷ Über den Zusammenhang von Christus, der Eucharistie und dem Hunger der Welt bei Augustinus vgl. Robert Dorado, Christus, die Eucharistie und die Hungernden in der Theologie des Augustinus von Hippo, in: Concilium 41 (2005), 172-177.