



Die Propheten als die Weihnachtsvorbereiter. Vielleicht nicht einmal nur als die Vorberschauer und Vorbersager dessen, was kommen sollte, sondern sogar als die Anführer und Inspiratoren, Warner und Wundenverbinder für ein Volk auf dem Weg. So sehen wir sie doch, und deshalb erscheinen sie uns als adventliche Gestalten. Aber sind sie nur das? Letztlich also Vergangene? Oder müsste es auch heute Propheten geben? Gibt es sie vielleicht? Sollte in jedem von uns ein Tropfen Prophetenblut fließen? – Dies würde das Leben allerdings nicht einfacher machen. Denn es gibt die Last der Propheten.

Diese Widmung (zur Meditation auf den folgenden Seiten) sei unseren Lesern und Mitarbeitern – über Advent und Weihnachten hinaus – Geleit ins kommende Jahr. Mit Ihnen allen unterwegs Ihre

Orientierung

Meditation

Von der Last der Propheten: Zwischen Volk und Gott – Mose gibt die Bedrängnis weiter – Lastenträger und Derwische – Nur ein König, der tanzen kann, hat auch den Geist – Angst vor der freien Prophetie – Hat Micha einen Test nötig? – Altar und Thron gegen Amos: Scher verschwinde! – Im Fall Jeremia schützt der Staat den Propheten gegen die Kirche – Jeremia und Hananja: wer ist der wahre Prophet? – Das Joch auf dem Nacken, einst aus Holz, jetzt aus Eisen – Gott selbst die Last.

Norbert Lohfink, Frankfurt

Porträt

Der einhundertste Erzbischof von Canterbury: Michael Ramsey im Ruhestand – Ein Amt für die Kirche und die Welt – Englisch, anglikanisch, churchillhaft – Ein Pfeiler des Establishments und doch kein Gefangener des Systems – Antirassist an der Heimatfront – Exponent der «Brückenkirche».

Peter Hebblethwaite, Oxford

Literatur

Im Innern der Gedichte – Menschwerdung: Einst idealisiertes, dann abgebautes, jetzt neuentdecktes Menschenbild – Gottfried Benn: Die Krone der Schöpfung, das Schwein, der Mensch – Brecht: Der Mensch hilft dem Menschen nicht – Warum negative Menschenbilder – Im «dirty-speech»-Ton erlösende Liebe gefordert – Umschlag des Pendels – Versuche, ein «positives» Menschenbild direkt zu gewinnen – Heinrich Böll und Nicolas Born – Im Innern der Gedichte steckt der Mensch, bist du – Weltliche Liturgie – Durch Verfremdung die Fremdheit der Weihnachtsbotschaft zurückgewinnen.

Paul Konrad Kurz, Unterbaching

Buchbesprechungen

Beten-Lernen mit dem A.T. und den Juden: Die Verbindung von Beten-Lernen und Leben-Lernen – Schreien, fluchen, loben, danken – Klage- und Dankpsalmen – Situationsschilderungen als notwendiger Kontext – Glaubensrisiko hebräischer Abenteurer – Das Vaterunser mit Juden gebetet – Lobpreis auf den Vater, der befreit – Jesuanisch, nicht christologisch – Moderne Schwierigkeiten.

Ludwig Kaufmann

Mission

Wirkt das Christentum in Afrika befreiend und versöhnend?: Unkritische Vorstellung vom Leben des Afrikaners vor dem Christentum – Ständen Zauberei und Magie nur für Angst und Zwang? – Der schiefe Vergleich mit der «wahren Religion» – Ernstzunehmender «Materialismus» des A.T. – Das Gefälle der Lebensbedingungen: Missionar, Priester, Katechist, Volk – Statt Versöhnung Entzweigung – Das Moratorium von Lusaka Ausdruck der Ratlosigkeit – Es liegt nicht am Afrikaner, sondern am Menschen.

Eduard Achermann, Peramiho (Tansania)

VON DER LAST DER PROPHETEN

Von ihr soll hier die Rede sein¹. Und es sei begonnen mit *Mose*, der im Alten Testament selbst schon als Prophetengestalt stilisiert ist und im Neuen Testament bei der Verklärung neben dem andern großen Propheten, *Elia*, mit dem Herrn in der Wolke steht. Er ist auch der erste Prophet, der über die Last zu klagen hat, die auf ihm liegt. Die Szene steht im Buch Numeri, Kapitel 11. Sie spielt in der Wüste, nach dem Aufbruch Israels vom Sinai. Da wurden die Menschen, die mit den Israeliten zogen, vom Hunger gepackt.

«Und auch die Israeliten begannen wieder zu weinen. Sie sagten: Wenn uns doch jemand Fleisch zu essen gäbe! Wir denken an die Fische, die wir in Ägypten umsonst zu essen bekamen, an die Gurken und Melonen, an den Lauch, an die Zwiebeln und den Knoblauch. Doch jetzt vertrocknet uns die Kehle. Nichts ist da. Immer nur Manna bekommen wir zu sehen. Und Mose hörte die Leute weinen. Eine Sippe wie die andere: alle weinten am Eingang ihres Zeltes. Der Zorn Jahwes begann zu entbrennen. Mose aber wurde wütend und sagte zu Jahwe: Warum behandelst du mich, deinen Knecht, so schlecht? Warum entziehst du mir dein Wohlwollen, indem du dieses ganze Volk als Last auf meine Schultern legst? Bin ich denn schwanger gegangen mit diesem ganzen Volk? Hab ich es denn geboren, daß du jetzt zu mir sagen kannst: Nimm es auf deine Arme, wie der Wärter den Säugling, und trag es in das Land, das ich seinen Vätern mit einem Eid zugesichert habe? Woher soll ich für dieses ganze Volk Fleisch nehmen? Sie weinen vor mir und sagen zu mir: Gib uns Fleisch zu essen! Ich kann dieses ganze Volk nicht allein tragen, es ist mir zu schwer. Wenn du mich so behandelst, dann bring mich lieber gleich um, wenn du noch irgendein Wohlwollen mir gegenüber verspürst. Ich will mein Elend nicht mehr länger ansehen!»

Ein «bedrängter Prophet». Er gibt die Bedrängnis weiter und bedrängt wahrlich seinen Gott. Und sein Gott antwortet.

«Jahwe wird euch Fleisch zu essen geben. Nicht nur einen Tag werdet ihr es essen, nicht zwei Tage, nicht fünf Tage, nicht zehn Tage und nicht zwanzig Tage, sondern Monate lang, bis es euch zum Hals heraushängt und ihr euch davor ekelt.»

Doch das ist nur die eine Antwort. Sie ist verbunden mit einer zweiten, und die kommt auf das Thema «Last» zurück.

«Versammle siebzig von den Ältesten Israels vor mir ..., bring sie zum Offenbarungszelt. Dort sollen sie sich mit dir zusammen aufstellen. Dann komme ich herab und rede dort mit dir. Ich nehme von dem Geist, der auf dir ruht, und lege ihn auf sie. Dann können sie mit dir zusammen an der Last des Volkes tragen, und du mußt sie nicht mehr allein tragen. Und Mose versammelte siebzig Älteste des Volkes und stellte sie rings um das Zelt auf. Jahwe kam in der Wolke herab und redete mit Mose. Er nahm von dem Geist, der auf ihm ruhte, und legte ihn auf die siebzig Ältesten. Sobald der Geist auf ihnen ruhte, gerieten sie in prophetische Ekstase, und dieser Zustand hörte nicht mehr auf.»

Unvermittelt ist die Stimmung umgeschlagen. Ein anderes Licht liegt über der Erzählung, fast ein Ironisches. Die alten Herren tanzen, die Würdenträger, die Honoratioren, und dieser Zustand hört nicht mehr auf. Propheten sind nicht nur Lastenträger. Sie sind auch Derwische. Sonst könnten sie die Last nicht tragen. Aber Gott gibt ihnen den Tanz. Und Mose war nicht nur Prophet. Er hatte die Regierungsverantwortung. Und genau die sollte er von nun an mit anderen teilen. Doch damit das gut ging, mußten die andern auch etwas vom Prophetengeist abbekommen. Wir stecken hier mitten im Problem von Institution und Charisma. Die Kirche hat immer darauf gepocht, daß der Geist auch im Amt am Werke ist. Sie hat nicht unrecht. Hier hat sie eine Urkunde darauf. Auch Saul, sobald Samuel ihn gesalbt hatte und noch bevor er seine Eselinnen wiederfand, geriet unter die Propheten und begann zu tanzen. Nur der König, der tanzen kann, hat auch den Geist.

¹ Vgl. die Einleitung, die uns der Verfasser, Prof. Dr. Norbert Lohfink, als Widmung für unsere Leser auf die Titelseite schrieb. Das folgende ist die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrages, den er zur Eröffnung einer Ausstellung von Prophetenbildern von Werner Pexsy in Berlin am 8. November 1974 hielt.

Wieviele Bischöfe tanzen, sprechen in Zungen, sind begeistert? Das wäre was! Das war auch damals was. Aber es kam noch schlimmer. Denn jetzt erst nähert sich die Geschichte ihrer Pointe.

«Zwei Männer waren im Lager geblieben. Der eine hieß Eldad, der andere hieß Medad. Und auch über sie kam der Geist... Sie gerieten im Lager in prophetische Ekstase. Ein junger Mann lief hinaus zu Mose und berichtete ihm: Im Lager sind Eldad und Medad in prophetische Ekstase geraten! Da sagte Josua, der Sohn Nuns, der von Jugend an der Diener Moses gewesen war: Mose, mein Herr, hindere sie daran! Doch Mose gab ihm zur Antwort: Sagst du das aus Interesse für mich? Ich kann nur sagen: Wenn doch das ganze Volk Jahwes zu Propheten würde! Wenn Jahwe seinen Geist doch nur auf alle miteinander legen würde! Und dann ging Mose mit den Ältesten Israels zusammen in das Lager zurück.»

Er zwang sie gewissermaßen, sich das anzusehen, denn sie sollten daraus lernen. Die Träger des Amtes hatten vom Geist bekommen, sie hatten das Tanzen gelernt. Aber der Geist ließ sich nicht an sie binden. Er sprang ins Lager hinüber, dort wo die vielen und namenlosen Menschen in den Zelten hausten. Hier suchte er sich seine freien Tänzer aus. Niemand hatte sie vorgesehen und zur Ordination geleitet. Niemand hatte erwartet, daß sie tanzen, dazu noch am unrechten Ort. Und schon wird der Prophet den Etablierten zur Last. Josua, der designierte Nachfolger, wittert Gefahr. Er protestiert, er bittet um Verbot der freien Prophetie. Mose läßt sich zu solcher Torheit nicht verleiten. Doch niemals in der Geschichte wird man den Eindruck los, daß die Propheten im Amt die Propheten aus dem Lager, die ungerufenen und unerfreulichen, stets lieber heute als morgen durch allerhöchstes Dekret abschaffen würden.

DIEMILDESTE ART der Liquidation ist noch die Integration im Klerus – so wie es im nachexilischen Jerusalemer Tempel eine niedrige Levitenklasse gab, die Propheten hießen, und wie Franziskus einen Orden gründen mußte, der dem Kirchenrecht entsprach. Oft war man härter. Schon tausend Jahre vor den großen Propheten Israels pflegte man in der Königsstadt Mari am Euphrat ungerufenen Propheten die Locken und den Mantelsaum abzuschneiden und diese im Königspalast zu deponieren – denn damit hatte man magische Gewalt über ihre Person, und wenn sie sich als schädlich für die wohlbekannten wahren Interessen des Reiches und der Götter erwiesen, konnte man gegen sie vorgehen.

Nicht anders in Israel selbst. Als Ahab von Israel zu einem Krieg auszog und *Micha ben Jimla* ihn warnte, Niederlage und Tod ankündigend, hatte der König eine schnelle Antwort: «Legt ihn in den Kerker und gebt ihm nur wenig zu essen und zu trinken, bis ich wohlbehalten zurückkomme.» Hier zeigt sich allerdings auch die Sicherheit des wahren Propheten. Er antwortet: «Kommst du wirklich wohlbehalten zurück, so hat Jahwe nicht durch mich geredet!» (1 Kön 22, 27f)

Oder sollte dieses Wort gar nicht von letzter Sicherheit zeugen, so daß der Prophet selbst die Zukunft noch als Test benötigt, um definitiv zu wissen, welcher Geist ihn eigentlich in Besitz genommen hat? Das wäre die «Last der Propheten» in einem dritten, härtesten Sinn. Nicht die Menschen und ihre Not als der Propheten Last; auch nicht die Unberechenbarkeit und Unbequemlichkeit des freien Charismas als die Last der Ordnungshüter, sondern die Unberechenbarkeit, Unfaßbarkeit, letzte Unsicherheit Gottes selbst und damit des eigenen Prophetenseins wiederum als der Propheten eigene Last.

Aber wir eilen damit voraus. Sehen wir zunächst noch weiter zu, wie die Propheten von den Verantwortlichen als Last empfunden werden. Da tritt *Amos*, der Judäer, im nördlichen Nachbarstaat Israel auf, ruft zur Buße, droht mit Untergang. Automatisch verbünden sich Thron und Altar gegen ihn. In richtiger Reihenfolge sogar: Altar und Thron. Denn:

«Amazja, der (Ober-)Priester von Betel, sandte Boten zu Jerobeam, dem König von Israel, und ließ ihm sagen: Amos stiftet Aufruhr wider dich inmitten des Staatsgebietes von Israel. Das Land vermag alle seine Reden nicht zu ertragen. Denn Amos verkündet folgendes: Jerobeam soll durch das Schwert umkommen, und Israel muß aus seinem Land hinweg in die Verbannung.»

Nachdem die Zustimmung des Königs eingetroffen ist, bestellt der Oberpriester den fremden Propheten, der es wagt, in seiner Kirche auf die Kanzel zu gehen und solche Dinge zu sagen, zu sich, läßt leise die Handschellen unter der Jacke klirren und spielt den freundlichen Helfer, indem er ihm sagt:

«Seher, verschwinde. Flieh schnell ins Land Juda und dort verdien dir dein Brot mit Prophezeiungen. In Betel aber darfst du nicht mehr den Propheten spielen, denn hier ist ein Königsheiligtum und ein Reichstempel.»

Ja, die Hüter der Ordnung tun sich mit den Propheten schwer. Sie sind eine Last, denn sie passen nicht in den Rahmen. Und doch hat Amos Recht behalten. Israel ist ins Exil gezogen. Besser hätte man den Propheten nicht aus Israel verbannt.

NOCH BIZARRER werden die Dinge, wenn Thron und Altar einmal nicht zusammenhalten und die Kirche gegen die Propheten steht, während der Staat sie schützt. So wenigstens einmal geschehen bei *Jeremia*. In seinem Buch ist es in Kapitel 26 unter besonderer Beachtung der verschiedenen beteiligten Gruppen und Persönlichkeiten aufgezeichnet. Allerdings erhielt Jeremia damals auch einen nicht alltäglichen Auftrag, einen, der mitten ins Herz aller Gläubigen gehen mußte, weil er das Symbol der Symbole, den Tempel, betraf.

«Im Anfang der Regierung Jojakims, des Sohnes Joschias und Königs von Juda, erging von Jahwe folgendes Wort: Stell dich in den Vorhof des Tempels und sprich zu den Pilgern, die aus den Städten Judas kommen, um im Haus Jahwes anzubeten, alle Worte, die ich dir jetzt zu verkünden auftrage. Kein Wort sollst du weglassen... Sprich also zu ihnen: So spricht Jahwe: Wenn ihr nicht auf mein Wort hört und meiner Weisung nicht folgt, die ich euch gegeben habe, wenn ihr nicht auf die Worte meiner Knechte, der Propheten, hört, die ich immer wieder zu euch sende, obwohl ihr nicht hört, dann verfare ich mit diesem Tempel wie mit dem von Schilo und mache diese Stadt zu einem Fluchwort bei allen Völkern der Erde.»

Jeremia tat genau, was ihm angewiesen war, und alle, die im Jerusalemer Tempel waren, hörten es. Wir erhalten die Aufzählung der drei Gruppen:

«Die Priester, die Propheten und alles Volk hörten, wie Jeremia diese Worte im Tempel Jahwes redete.»

Die Priester: das ist klar. Das Volk: das sind die Pilger. Die Propheten: Das sind die Propheten im Tempel, die dort angestellten. Wenn man will: die domestizierten Propheten. Sie halten zu den Brotgebern, wie sich sofort zeigt.

«Als Jeremia alles gesagt hatte, was er im Auftrag Jahwes vor dem ganzen Volk zu verkünden hatte, ergriffen ihn die Priester, die Propheten und alles Volk. Sie schrien: Jetzt mußt du sterben! Warum weissagst du im Namen Jahwes: Wie Schilo wird es diesem Tempel ergehen, und diese Stadt wird verwüstet und entvölkert werden? So trat die ganze Bevölkerung im Tempel Jahwes zu einer Gerichtsverhandlung gegen Jeremia zusammen.»

Doch Kapitalprozesse erforderten die Präsenz hoher königlicher Beamter. Nun, der Palast war direkt neben dem Tempel.

«Als die Minister von Juda über die Vorgänge informiert wurden, stiegen sie vom Königspalast zum Tempel Jahwes hinauf und setzten sich am Eingang des Neuen Tempeltorés nieder» – offenbar an der Stelle, wo sie bei derartigen Prozessen ihren Platz hatten. Und nun folgt die Anklage: «Die Priester und die Propheten sagten zu den Ministern und zum ganzen Volk (jetzt gehört das Volk gewissermaßen zum richtenden Gremium und repräsentiert nicht mehr die Anklage): Dieser Mann ist des Todes schuldig, denn er hat gegen diese Stadt geweissagt, wie ihr mit eigenen Ohren gehört habt.»

Das ist natürlich eine kürzestmögliche Zusammenfassung der Anklagereden durch den Erzähler. Auf ähnliche Weise faßt er dann auch die weiteren Phasen des Prozesses zusammen. Zunächst die Verteidigungsrede des Angeklagten:

«Jeremia erwiderte vor allen Ministern und vor dem ganzen Volk: Es ist Jahwe, der mich gesandt hat, um gegen diesen Tempel und gegen diese Stadt alle Reden zu halten, die ihr gehört habt. Euer Ausweg ist einfach: Bessert eure Wege und euer Tun und hört auf die Stimme Jahwes, eures Gottes. Dann wird Jahwe das Unheil reuen, das er euch angedroht hat. Was mich angeht: Ich bin ja in eurer Hand. Macht mit mir, was euch gut und recht zu sein scheint. Nur eines müßt ihr wissen: Wenn ihr mich tötet, dann ladet ihr unschuldiges Blut auf euch, auf diese Stadt und auf ihre Einwohner. Denn es ist wahr: Jahwe hat mich zu euch gesandt, euch alle diese Worte in die Ohren zu rufen. Da sagten die Minister und alles Volk zu den Priestern und Propheten (und das ist nun die Gerichtsentcheidung, von den königlichen Vertretern zusammen mit der Volksgemeinde gefällt): Dieser Mann ist nicht des Todes schuldig; denn er hat im Namen Jahwes, unseres Gottes, zu uns gesprochen.»

Nur als eine Art Nachtrag wird noch berichtet, was wohl bei den sicher nicht kurzen Diskussionen und Verhandlungen den Ausschlag gegeben hatte. Es war die Argumentation mit einem Präzedenzfall:

«Einige von den Ältesten vom Land draußen waren aufgestanden und hatten zur ganzen Volksversammlung gesagt: Micha von Moreschet, der zur Zeit des Hiskija, des Königs von Juda, als Prophet wirkte, hat damals dem ganzen Volk von Juda verkündet: So spricht Jahwe der Heerscharen: Zion wird umgepfügt zum Ackerland, Jerusalem wird zum Trümmerhaufen, der Tempelberg zur überwucherten Anhöhe. Hat ihn etwa Hiskija, der König von Juda, und ganz Juda deshalb hingerichtet? Hat er nicht Gott gefürchtet und den Zorn Jahwes besänftigt, so daß Jahwe das Unheil reute, das er ihnen angedroht hatte? Und wir sollten ein so großes Unrecht tun zu unserem eigenen Schaden?»

Das ganze ist zweifellos eine äußerst beachtenswerte Konstellation: die Beamten gegen die «Kirche» für den Propheten. Warum sollte sie nicht in unseren Zeiten wiederkehren? Und wir müßten vielleicht sogar Verständnis für sie aufbringen können.

IRGENDWIE sollte es zwar so bleiben, daß Mose und Aaron sich umarmen, trotz des goldenen Kalbes, das Aaron gegossen hatte. Vielleicht ist es aber für Laien einfacher, auf Gottes Unbegreiflichkeit zu reagieren, als für den Klerus. Und am schwersten muß das Dasein wohl für jene sein, die irgendwann, in einer hellen Morgenstunde ihres Daseins, einmal echte Propheten waren; denen für einmal der Tanz gegeben war und die Durchsichtigkeit der Dinge und das Wort und die Wirkung; deren Stunde dann aber vorüberging. Inzwischen sind sie auf die Prophetenrolle festgelegt und sagen zu dem, was ihnen von den Menschen als Erwartung entgegenschlägt, nicht das ehrliche Nein. Oder noch häufiger wohl: sie wissen es gar nicht, daß der Geist nicht mehr mit ihnen ist. Und überdies: sie leben jetzt davon, sie sind in der Schar der Tempel- oder der Hofpropheten. Was für eine Last muß ihnen insgeheim ihr Prophetentum sein, und was für eine Last werden sie für die wahren Propheten, wenn sie nun gegen sie stehen. Denn ist sich der wahre Prophet seiner Sache wirklich bis ins Letzte sicher?

Wir haben das eigentümliche Kapitel 28 des Jeremiabuchs, das uns vom persönlichen Gegeneinander zweier Propheten berichtet, Jeremia und *Hananja*. Inzwischen war eine neue, kritischere Lage eingetreten. Juda hatte gegen seine politischen Herren, Babylonien, revoltiert, und die Revolte war niedergeschlagen worden. Die Stadt Jerusalem war noch verschont geblieben, aber der König und die eigentliche Führungsschicht waren nach Babylonien deportiert. Epigonen hatten nun das Land in der Hand. Jeremia äußerte sich im Namen seines Gottes höchst konkret zur Lage, und alle seine Reden liefen darauf hinaus, daß man sich vorerst fügen sollte und keine falschen Hoffnungen wecken dürfe. Doch damit war er allein. Daß der Tempel und die Stadt Jerusalem trotz allem, was vorgefallen war, noch unversehrt standen, war der religiöse Ausgangspunkt neuer, phantastischer messianischer Hoffnungen, genährt auch gerade von vielen Propheten. Daß dies für Jeremia eine sehr tiefgehende Prüfung war, die er nicht

auf Anhieb bewältigen konnte, zeigt die Auseinandersetzung mit Hananja.

«Im selben Jahr, im Anfang der Regierung Zidkijas, des Königs von Juda, ... sagte der Prophet Hananja, der Sohn des Asur aus Gibeon, im Tempel Jahwes vor den Priestern und dem ganzen Volk zu Jeremia: So spricht Jahwe der Heerscharen, der Gott Israels: Ich zerbreche das Joch des Königs von Babel. Noch zwei Jahre, und ich bringe alle Geräte des Tempels, die Nebukadnezar, der König von Babel, von diesem Ort weggenommen und nach Babel gebracht hat, wieder an diesen Ort zurück. Auch Jochin, den Sohn Jochakims und König von Juda, samt allen Deportierten aus Juda, die nach Babel gebracht worden sind, führe ich an diesen Ort zurück – Wort Jahwes –, denn ich zerbreche das Joch des Königs von Babel. Der Prophet Jeremia mußte dem Propheten Hananja vor den Priestern und vor dem ganzen Volk, das im Temple Jahwes zusammengekommen war, antworten. Der Prophet Jeremia antwortete so: Ganz recht! Möge Jahwe so handeln! Jahwe erfülle deine Worte, die du verkündet hast. Er bringe die Geräte des Tempels und alle nach Babel deportierten Menschen zurück an diesen Ort!»

Wir müssen uns die Szene vielleicht noch etwas konkreter vergegenwärtigen. Jeremia hatte seine eigene Botschaft in einer unübersehbaren Zeichenhandlung verdichtet. Seit Wochen lief er durch die Straßen Jerusalems, ein Rinderjoch um den Nacken gebunden, und erklärte jedem, der es hören wollte, daß man sich so in das Joch des Königs von Babel fügen solle. Mit diesem Joch auf dem Nacken stand er jetzt auf dem weiten und mit Menschen gefüllten Tempelplatz dem anderen Propheten gegenüber. Und dieser greift das Motiv Jeremias auf. Auch er spricht vom Joch des Königs von Babel und sagt, Jahwe werde es zerbrechen. Und Jeremia ist offenbar nicht in der Lage, darauf zu antworten. Er hat zwar seine Zweifel. Propheten, die Unheil androhen, haben ein Präjudiz der Authentizität auf ihrer Seite. Ein Prophet, der Heil ankündigt – ob er wirklich von Jahwe geschickt ist, wird man erst wissen, wenn das Heil eingetreten ist. Aber diese generelle und allein deshalb schon wenig überzeugungskräftige Überlegung ist alles, was er Hananja entgegenzusetzen weiß. So schreitet dieser nun vor allem Volk zum Höhepunkt seiner prophetischen Verkündigung. Aus Jeremias Zeichen macht er sein eigenes Zeichen.

«Der Prophet Hananja riß das Jochholz vom Nacken des Propheten Jeremia und brach es entzwei. Vor dem ganzen Volk erklärte Hananja: So spricht Jahwe: Ebenso nehme ich binnen zwei Jahren das Joch Nebukadnezars, des Königs von Babel, vom Nacken aller Völker und zerbreche es.»

Was tut der öffentlich entlarvte, gedemütigte Jeremia? «Der Prophet Jeremia ging seines Weges», heißt es lakonisch, nichts von dem enthüllend, was in ihm vor sich ging. Er muß wohl wirklich nicht mehr gewußt haben, als daß es gut sei, seines Weges zu gehen. Er muß Erfahrungen mit seinem Gott gehabt haben, die es ihm denkbar erscheinen ließen, daß Gott zuerst den einen Propheten das eine und dann den andern das Gegenteil sagen ließe, ohne sich um Recht oder Unrecht des ersten zu kümmern. Er muß sich keineswegs dessen sicher gewesen sein, daß Hananja ein «Pseudoprophete», ein falscher Prophet sei. Dieses Wort hat erst die griechische Übersetzung in diese Zusammenhänge eingeführt, im Urtext findet es sich nicht. Daß Hananja nicht ein echtes Gotteswort vermittelt hatte, wurde Jeremia erst später klar, als an ihn selbst ein neues Wort erging und er zu Hananja gesandt wurde:

«Geh hin und sage zu Hananja: So spricht Jahwe: Jochstangen aus Holz hast du zerbrochen, aber statt ihrer machst du Jochstangen aus Eisen. Denn so spricht Jahwe der Heerscharen, der Gott Israels: Ein eisernes Joch lege ich auf den Nacken aller dieser Völker. Sie müssen Nebukadnezar, dem König von Babel, dienstbar sein.»

Als Jeremia dieses neue Gotteswort hatte, konnte er wieder furchtlos auftreten, und er tat es. Aber wir sehen hier schon, wie die Last, die er als Zeichen durch die Straßen schleppte, keineswegs nur ein Zeichen für die Last seines Volkes unter fremder Herrschaft, mit deportierten Brüdern, in politischer und wirtschaftlicher Hoffnungslosigkeit war. Für Jeremia

persönlich können wir dieses Joch zugleich als Symbol jener Last nehmen, die das Prophetsein für ihn selber bedeutete: Die Last des Gegenüber zu einem Gott, der, indem er einen Menschen näher an sich heranzieht, ihm doch zugleich offenbar immer ferner und unbegreiflicher wird.

VON KEINEM ANDEREN Propheten haben wir derart bittere Worte über das, was durch sein Prophetsein aus seinem Verhältnis zu seinem Gott geworden ist, wie gerade von Jeremia. Es sind die sogenannten «Konfessionen», jetzt im Jeremia-buch mitten zwischen Orakel und Berichte eingestreut, ohne erkennbares System, fast subjektivistische Fremdkörper in den sonst so objektiv-unpersönlich referierten Texten des Buchs.

«Weh mir, Mutter,» so heißt es da (Jer 15), «daß du mich geboren hast / einen Mann des Streits und des Zanks für alle Welt. Ich bin niemandes Gläubiger und niemandes Schuldner / und doch fluchen mir alle. Fürwahr, Jahwe, ich habe dir mit gutem Willen gedient / ich trat sogar für meinen Feind bei dir ein / zur Zeit des Unheils und der Bedrängnis... Du weißt das, Jahwe! Erwinnere dich an mich / und nimm dich meiner an... Bedenke, daß ich deinetwillen Schmach erleide. Fanden sich Worte von dir / ich habe sie verschlungen. Dein Wort war mir Glück und Herzensfreude. Denn dein Name ist über mir ausgerufen / Jahwe, Gott der Heerscharen. Doch ich kann nicht heiter im Kreis der Fröhlichen sitzen. Von deiner Hand gepackt, sitze ich einsam / denn du hast mich mit Verzweiflung angefüllt. Warum dauert mein Leiden ewig / und ist meine Wunde so böseartig / daß sie nicht heilen will? Wie ein versiegender Bach bist du mir geworden / du unzuverlässiges Wasser!»

Wie spiegelt sich in diesem Text ein Weg aus der Freude in die Not! Zuerst – wie Gerhard von Rad es bezeichnet hat – ein geradezu triebhaftes Verhältnis zum Gotteswort, eine sinnliche Lust an Gott: «Fanden sich Worte von dir, ich hab sie verschlungen; dein Wort war mir Glück und Herzensfreude.» Aber dann hat ihn der Umgang mit dem Wort von den Menschen isoliert. Er ist anders, er ist einsam, er wird verflucht. Denn er hat keine gute Botschaft zu bringen. Sein Gott stellt ihn gegen die andern. Und noch mehr. Er stellt ihn wohl auch gegen sein eigenes Herz. Die Ablehnung der andern ist zugleich seine eigene Verzweiflung. Und schließlich deutet sich im letzten Satz das Furchtbarste an. Wenn es so weit gekommen ist, scheint sich auch noch sein Gott von ihm zurückziehen. Jeremia verliert auch noch jene Sicherheit, die ihn trotz der bitteren Botschaft bisher noch geführt hatte. Er erlebt Jahwe nun auf einmal als einen versiegenden Bach. Wie das Wadi im Negev, das manchmal Wasser führt und manchmal ganz und gar ausgetrocknet ist, so ist nun sein Gott für ihn: ein unzuverlässiges Wasser.

Aber dann ist da doch das andere: Genau so wenig könnte er es aufgeben, als Jahwes Prophet zu leben (Jer 20).

«Du hast mich betört, o Jahwe, / und ich habe mich verführen lassen.»

Das war der Anfang. Jahwe wie der Partner im Liebesspiel. Dann kam er mit größerer Macht:

«Du hast mich gepackt und hast mich überwältigt.»

Aber immer noch: Selig, diesem Gott im Ringkampf unterlegen zu sein. Nun kommt die bittere Erfahrung, die wir schon kennen.

«Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag / ein jeder verhöhnt mich. Denn sooft ich den Mund auf tue, muß ich schreien / (Gewalt und Bedrückung) muß ich rufen. Es ist das Wort Jahwes, / das bringt mir nur Spott und Hohn ein den ganzen Tag.»

Wieweit ihn dies innerlich aufrieb, zeigt dann sein Gedanke, dem Prophetsein zu entfliehen. Doch wie beim Propheten Jona, der vor dem Auftrag Jahwes nach Westen übers Meer entfliehen wollte, gelang ihm dies nicht:

«Sagte ich mir: Ich will von jetzt an nicht mehr an ihn denken / will nie mehr in seinem Namen sprechen – so war es mir, als brennte in meinem Herzen ein Feuer / eingeschlossen in meinem Leib. Ich quälte mich damit, es auszuhalten / ich konnte es nicht.»

So ist er Prophet geblieben, in ein dunkles Schicksal hinein, dessen letzte Stationen wir nicht mehr verfolgen können, weil die Überlieferung versickert. Die Last war schwer. Doch selbst als er sie abwerfen wollte – bei dieser Last konnte er es nicht.

Das ist die Last der Propheten: Die Not der Menschen ist ihre Last – denn sie haben für diese Menschen bei Gott einzutreten. Sie werden den Menschen selber zur Last – denn sie haben niemals gerade das zu verkünden, was man sich wünscht, und sie kommen unseren eigenen Gedanken immer wieder quer. Ihnen aber wird ihr eigener Beruf, wird ihr Gott zur Last. Das ist die schwerste, und doch vielleicht auch die süßeste Last der Propheten.

Das Leben wird nicht leichter durch die Propheten. Aber sollten wir sie deshalb wegwünschen?

Norbert Lohfink SJ, Frankfurt/M.

Dr. Michael Ramsey — der einhundertste Erzbischof von Canterbury

Am 17. November trat Dr. Michael Ramsey nach dreizehn arbeitsreichen Amtsjahren als Erzbischof von Canterbury von seinem Posten zurück. Er ist jedoch bei weitem noch kein Zittergreis, und man kann von ihm noch einiges an theologischer Arbeit erwarten, wenn er sich nun in sein Landhaus beim Cuddeston Theological College in der Nähe Oxfords zurückzieht. Selbstironisch erzählt er gern die Geschichte, die ihm auf einer abgelegenen Missionsstation in Malawi passierte, wo die einheimischen Christen über sein Alter eine Lotterie veranstalteten und keiner einen Preis errang, weil die nächstliegende Schätzung auf 95 Jahre lautete. Seine abwägend überlegte Sprache und die riesigen buschigen Augenbrauen, unter denen er gütig hervorspäht, lassen irrigerweise auf Alter schließen. In Wirklichkeit wurde er am 14. November dieses Jahres siebzig.

Vor Dr. Ramsey gab es 99 Erzbischöfe von Canterbury, eine lange Reihe, die mit dem hl. Augustinus von Canterbury anfängt und so verschiedene Gestalten wie Thomas Becket und Thomas Cranmer einschließt. Der hundertste Erzbischof hat in der anglikanischen Gemeinschaft und in der übrigen Welt seine Spuren hinterlassen. Unter Trompetenstößen wurde er am 27. Juni 1961 in der Kathedrale von Canterbury inthronisiert, wo er in seiner Ansprache die bevorstehende Aufgabe folgendermaßen zusammenfaßte:

«Uns, die wir gefühlt haben, daß Christus unsere Herzen berührt hat, steht diese höchste Aufgabe zu, den Menschen Gott nahe zu bringen.» In dieser leicht aus dem Takt geratenen Syntax, die so typisch ist für ihn, hat Ramsey klar angekündigt, daß er in erster Linie nicht ein Politiker oder ein kirchlicher Manipulator, sondern ein Mann Gottes und ein christlicher Lehrer sein würde. Und schon von Anfang an gab es für ihn nichts, was auf die Insel beschränkt bliebe: «Wir können diese Aufgabe an diesem Land nicht erfüllen», meinte er, «wenn wir uns nicht gleichzeitig anstrengen, sie an der ganzen Welt zu erfüllen.»

So wurde diese überaus englische, überaus anglikanische und (wie einige sagen) «Churchill-hafte» Gestalt in der ganzen Welt beachtet.

Obwohl er ganz deutlich nicht nur ein Glied, sondern tatsächlich ein Pfeiler des «Establishment» war – in der offiziellen Rangordnung kommt der Erzbischof noch vor dem Premierminister –, wurde Dr. Ramsey doch nie der Gefangene irgendeiner Regierung. Und obgleich er bei märchenhaften königlichen Hochzeiten zu amtieren hatte, sehnte er sich nie bloß nach vergangenen Zeiten. Ganz im Gegenteil glaubte er im-

mer, daß die Kirche lernwillig werden müsse, wenn sie lehren wolle. In seiner ersten Canterbury-Ansprache sagte er wörtlich, daß die Kirche immer «lernen müsse, was Gott uns durch die neuen und erregenden Bedingungen des Zeitalters sagt».

Viel Aufregung in dieser Zeit war in der Gewalttätigkeit begründet. Dr. Ramsey versteht Gram und Schmerz, aber er tut sich schwer, Bitterkeit zu verstehen, weshalb er auf den Straßen von Belfast fehl am Platze war. Aber bei so vielen Gelegenheiten fand er die Worte für das, was die Nation empfand, vom Tod Churchills bis zum Tod von John F. Kennedy; nie verfehlte er es, dem Schmerz in bewegender Sprache Ausdruck zu geben. Zum Tod Kennedys sagte er: «Wozu diese Vergeudung? Menschen von Glauben, von jedem Glauben und keinem, empfinden diese Frage durchdringend wie ein Messer. Wozu diese Vergeudung? Ein treuer Schöpfer: hier in Gottes Gegenwart stammeln wir Christen diese Wörter... und wir wiederholen sie, nicht den Kopf im Sand wie Vogel Strauß, um das Böse und den Schmerz nicht zu sehen, sondern angesichts des Bösen und des Schmerzes. Wir glauben, daß ein guter Schöpfer unsere kleine Welt in seinen Händen hält, Hände von unbegrenzter Macht. Ja es gibt Böses, und Böses trennt und zerstört... aber ohne unsern Blick vom Bösen zu wenden, sehen wir dahinter Gottes eigene Antwort darauf, im Kreuz Christi auf Golgotha und in der Auferstehung am Ostermorgen.»

Dr. Ramsey gab nie den Eindruck, als ob er von der Kirche als Institution ganz in Anspruch genommen wäre. Er bekennt, daß er überrascht war, am Morgen aufzuwachen und sich dann zu erinnern, daß er Erzbischof von Canterbury sei. Die Kirche sollte ihre Zeit nicht dazu verbringen, ihre eigene Temperatur zu messen, meint er. Es war diese weitere Sicht von der Rolle der Kirche, die paradoxerweise das möglich machte, was viele als seinen größten Erfolg betrachten, nämlich die Versöhnung der streitenden Parteien innerhalb der Kirche von England. Obwohl er selber ein «Anglo-Katholik» war, hat er doch nie die «Evangelikalen» unterdrückt oder sie als unerwünscht behandelt. Die Autorität, die er ausgeübt hat, war immer eher charismatisch als juristisch. Bei der Lambeth Konferenz (1968) war er einfach der *primus inter pares*, aber mehr als einmal gelang es ihm, den Geist der Versammlung durch seine in Glaube und Hoffnung gefaßte Zukunftsvision zu heben.

Sein tiefer Spürsinn für die pilgernde Kirche machte ihn von Anfang an zu einem Ökumeniker. Die Theorie, daß die Kirche von England, die irgendwo zwischen Katholizismus und Protestantismus schwebt, eine «Brücken-Kirche» sein kann, hat sich in ihm bewahrheitet. Die Anerkennung durch das Vaticanum II, daß die anglikanische Kirche eine Sonderstellung unter den Reformationskirchen einnehme, bildete einen Wendepunkt.

Sie ermöglichte den Besuch Dr. Ramseys bei Papst Paul, im März 1966. Sie umarmten sich gegenseitig als Brüder und Patriarchen. Heute ist es Mode zu sagen, daß seit jenen friedlichen Tagen die ökumenische Bewegung festgefahren sei. Ihre heiteren frühen Hoffnungen seien entschwunden. Dr. Ramsey will es nicht so haben. Er kann auf das Werk der anglikanisch-römisch-katholischen theologischen Kommission mit ihren zwei Berichten über die Eucharistie und das Amt hinweisen. Er sagt von ihnen: «In einer wunderbaren Weise gehen sie hinter die seit der Reformation geläufigen Kontroversen zurück, und je mehr sich das Denken dieser zwei Dokumente verbreitet, um so mehr werden sich die Streitpositionen unterminiert finden.» Auf der praktischen Ebene ist die Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Anglikanern gewachsen und zur Selbstverständlichkeit geworden. Dank dem Fernsehen wurde die geistliche Lehre von Dr. Ramsey manchen Katholiken vertraut und von ihnen als geistesverwandt empfunden. Wie Bischof Butler, der Weihbischof von Westminster, sagt: «Er ist wie für den Bildschirm geschaffen und ein überaus er-

folgreicher Schauspieler.» Schauspieler ist allerdings nicht das richtige Wort für einen so schwerfällig genuinen Mann.

Dr. Ramsey hatte jedoch auch seinen Teil an ökumenischer Enttäuschung. Er war besonders entrüstet, als das Schema für Wiedervereinigung der anglikanischen und der methodistischen Kirchen verworfen wurde. In beiden Abstimmungen gab es dafür eine Mehrheit, aber eine zu kleine Mehrheit. Er glaubt immer noch, daß das Schema gut war: «Es war nach Richtlinien ausgearbeitet, die ziemlich konservativ und anglikanisch waren und die unsere wachsende Beziehung zu den römischen Katholiken nicht gefährdet hätten.» Aber munter zieht er aus dem Mißerfolg die Lehre: «Die Moral der Geschichte ist: Zurück zur Basis.» Ein Ökumenismus bloß der Oberschicht genügt nicht.

Den politischen Standpunkt brachte er am eindrucksvollsten und beharrlichsten in seiner Opposition gegen den Rassismus in all seinen Formen zur Geltung. An einer Pressekonferenz anlässlich seines Besuchs in Südafrika (1970) machte er seine Einstellung klar: «Die einzige Alternative zur Gewaltanwendung sind die großen Veränderungen, die von einem Volk unternommen werden, um einige der Ungerechtigkeiten und Unmenschlichkeiten des Lebens zu beseitigen.» Er wurde von Dr. Vorster kühl empfangen, und die Fotografien, die bei dieser Gelegenheit gemacht wurden, zeigen einen ungewöhnlich grimmigen Ramsey, der seine natürliche Überschwenglichkeit unterdrücken mußte. Im Jahre 1968 geriet er mit Premierminister Wilson in eine Auseinandersetzung wegen der eingeschränkten Immigrationspolitik gegen die aus Kenya vertrie-

benen Asiaten. Die Regierung habe, so sagte er, die Garantie britischer Staatsangehöriger zu einer «wertlosen» Sache gemacht. Aber «wertlos» ist nicht gerade ein Wort für die breiten Massen.

Dr. Ramsey ist in seinem Wesen ein Gelehrter. Eine Kritik über ihn lautet, daß er nicht leicht, wenn überhaupt, mit den Leuten in Fabriken und Kohlengruben umgehen könne. Andererseits steht sein Erfolg bei Studenten ohne Zweifel fest. Er erfreut sich am Hieb und Gegenhieb intellektueller Debatte. In seiner Amtszeit als Erzbischof sah er zuerst die Studenten tief verwickelt in politische und soziale Fragen und dann, in den letzten paar Jahren, wie sie ihre Interessen erweiterten und dabei auch Gebet und das Übernatürliche miteinbezogen. Seine Lernfreudigkeit empfahl ihn bei den Studenten.

Dr. Ramsey zieht sich zurück, aber er wird nicht vom Schauplatz verschwinden. Ein Vorteil des anglikanischen Systems, den Rücktritt früh anzukündigen, besteht darin, daß keine unziemliche Hast in der Ernennung des Nachfolgers besteht. Die Rauchsignale von Downing Street haben es angekündigt, daß Dr. Donald Coggan, der 64jährige Erzbischof von York, Michael Ramsey im Amt nachfolgen werde. Er nahm sich vier Tage Bedenkzeit. «Ich wollte Zeit», sagte er, «um zu beten und meine Frau um Rat zu fragen.» Beide, die er um Rat fragte, gaben ihre Zustimmung. Der hundertunderste Erzbischof von Canterbury weiß, daß es nicht leicht sein wird, einem Mann zu folgen, der es fertigbrachte, zugleich gewinnend, exzentrisch und wirkungsvoll zu sein. *Peter Hebblethwaite, Oxford*

Übersetzt aus dem Englischen von Karl Weber

IM INNERN DER GEDICHTE: MENSCHWERDUNG

Nachsinnend über die Ungereimtheiten des Menschen antwortete, zwischen Barock und Frühaufklärung, *Blaise Pascal* «ni ange – ni bête», weder Engel noch Tier. Und mehr poetisch: «Der Mensch ist ein Schilfrohr, das schwächste der Natur, aber er ist ein denkendes Schilfrohr.» Aphorismen dieser Art haben heute kaum eine Chance, aufgenommen zu werden. Von der Erfahrung über die Hinfälligkeit eines Schilfrohrs sind die meisten Zeitgenossen so weit entfernt wie von der Vorstellung eines Engelwesens. Ein Vergleich, dem die Erfahrungs- und Vorstellungsbasis entzogen ist, löst keinen Impuls aus.

Etwas mehr als hundert Jahre nach Pascal, 1783, schrieb *Goethe* in der Phase seines aufgeklärten Idealismus die denkwürdigen Verse über «Das Göttliche», die uns bis heute die Lesebücher tradieren. «Edel sei der Mensch, hilfreich und gut», beginnt und endet das Gedicht auffordernd. Es zeigt den Menschen, der kraft seines Verstandes unterscheidet, kraft seines freien Willens wählt, und also aus der «unfühlenden Natur» und aus der Glückszufälligkeit der Fortuna herausragt, herausragt um eben jenen ungeheueren, göttlichen Unterschied, kraft dessen der Mensch als «Vorbild» auf «jene gehauenen Wesen», die Götter, verweist, die diese hohen Eigenschaften in höchster Form besitzen. Hält man das im gleichen Jahr 1783 geschriebene Gedicht «Der Mensch»¹ von *Matthias Claudius* daneben, mit seinen Anklängen an Psalm 89/90 («Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahre, und wenn's köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen...»), so erkennt man den Unterschied. Im barocken Alexandriner läßt *Claudius* den Menschen in den Kreislauf der Natur und in den Glauben der Väter eingebettet sein. Das Leben beginnt mit der Geburt «vom Weibe wunderbar»: Danach steht es in der Spannung zwischen Schein und Sein, Begehren und Tränen, Glaube und Zweifel, Freude und Qual (typisch barocke Gegensätze), um zurückzukehren zu den Vätern. Der holsteinische Pastorensohn lebte, so würden wir heute sagen, nicht nur in der

Tradition, sondern auch provinziell. Die gefährlichen Ideen der Aufklärung haben ihn nicht erreicht, nicht angefochten.

Wenige Jahre nach Goethes poetisch produziertem sittlichen Imperativ erfindet – so möchte man sagen – der Königsberger Philosoph *Kant*, nach den Schwierigkeiten im Umgang mit Metaphysik, seinen Kategorischen Imperativ. Von christlicher Offenbarung anscheinend keine Spur mehr. In Wirklichkeit ist weder die Goethesche Aufforderung zu Edelmut und helfendem Gutsein noch der Kantische Imperativ der Vernunft und sittlichen Pflicht ohne Christentum entstanden, vorstellbar. Daß schon Goethes weniger glücklicher Zeitgenosse *Karl Philipp Moritz*, fünfzig Jahre später der junge *Georg Büchner*, Schwierigkeiten hatte mit der bürgerlichen Edelfreiheit, zeigt den Einbruch des Realismus, die Erfahrung des Lebens in den unteren sozialen Schichten. «Ja, Herr Hauptmann, die Tugend», läßt *Büchner* seinen *Woyzeck* sagen – «ich hab's noch nit so aus. Sehn Sie: wir gemeine Leut, das hat keine Tugend, es kommt einem nur so die Natur; aber wenn ich ein Herr wär und hätt ein' Hut und eine Uhr und ein Anglaise (d.i. ein vornehmer Gehrock) und könnt vornehm reden, ich wollt schon tugendhaft sein. Es muß was Schönes sein um die Tugend, Herr Hauptmann. Aber ich bin ein armer Kerl.» Fünfzig Jahre nach *Claudius* ist es literarisch vorbei mit «Empfangen und genähret vom Weibe wunderbar».

Darwin brauchte mehr als ein halbes Jahrhundert, um Verwirrung zu stiften in den Köpfen der Christen und Bürger, um einzugehen in die Köpfe der Literaten. Dennoch war der poetisch-philosophische Idealismus – außer in den Schulstuben – am Ausgeistern. Mit welchem Glauben konnte man in den Großstädten noch leben? Von den Untergangsstimmungen und Ängsten zu Beginn dieses Jahrhunderts können wir «Nachgeborene» uns nur schwer eine Vorstellung machen. Nach den Auflösungserscheinungen des traditionellen Menschenbildes, gegen die Gefährdung des Menschen in der anonymen, dämonisch übermächtigen Großstadtwelt wollte der deutsche *Expressionismus* das Bild des Menschen neu her-

stellen, literarisch-prophetisch durch das Wort und durch den Geist aufrichten. Im Vorwort zur berühmten expressionistischen Lyrikanthologie «Menschheitsdämmerung»² schrieb der Herausgeber Kurt Pinthus:

Man versuchte, das Menschliche im Menschen zu erkennen, zu retten und zu erwecken. Die einfachsten Gefühle des Herzens, die Freuden, die das Gute dem Menschen schafft, wurden gepriesen. Und man ließ das Gefühl sich verströmen in alle irdische Kreatur über die Erdoberfläche hin; der Geist entrang sich der Verschüttung und durchschwebte alles Geschehen des Kosmos – oder tauchte tief in die Erscheinung hinab, um in ihnen ihr göttliches Wesen zu finden. Immer deutlicher wußte man: der Mensch kann nur gerettet werden durch den Menschen... Nicht Einrichtungen, Erfindungen, abgeleitete Gesetze sind das Wesentliche und Bestimmende, sondern der Mensch... Nicht mehr das Individuelle, sondern das allen Menschen Gemeinsame, nicht das Trennende, sondern das Einende, nicht die Wirklichkeit, sondern der Geist, nicht der Kampf aller gegen alle, sondern die Brüderlichkeit wurde gepriesen... Die ganze Welt und Gott bekommen Menschenangeficht: die Welt fängt im Menschen an, und Gott ist gefunden als Bruder.

Wir wissen, was aus den Menschheitsgesängen der Expressionisten und aus ihrer proklamierten Brüderlichkeit geworden ist. Aber der gleiche Einwand ließe sich auch gegen die hebräischen Psalmendichter und Psalmsänger richten. Die Gesetze der Kartoffel, des Geldes und der Kanonen waren nicht nur hierzulande und in unserem Jahrhundert stärker als fromme oder unfremde lyrische Gesänge. Man kann mit Lyrik dem wirtschaftlichen und politischen Lauf der Geschichte nicht Einhalt gebieten. Poesie als Atemraum der Freiheit ist menschlich notwendig, aber ökonomisch unwirksam, als kritischer oder hymnischer Selbstentwurf unabdingbar, aber politisch ohnmächtig. Sehr viel mehr noch als Glaube ist Lyrik die Sache einer Minderheit.

Das Schwein, der Mensch

Gegen den idealistischen «O Mensch»-Aufruf der Expressionisten gab es bereits unter den Zeitgenossen gewichtige Gegenstimmen: *Gottfried Benn* ebenso wie dessen Antipode *Bert Brecht*. Was hinderte den Pastorensohn Gottfried Benn 1917 in Berlin daran, in die expressionistischen «O Mensch»-Gesänge einzustimmen? Was trieb den jungen Augsburger Brecht zur Absage an die Tradition? Benn saß von seinem Medizinstudium her der Schock des Darwinismus im Nacken: der Mensch ist weder ein mosaisches Ebenbild Gottes noch ein weihnachtliches «Vom Himmel her» oder Hirtenbild: Als Armenarzt für Haut- und Geschlechtskrankheiten in des deutschen Reiches Hauptstadt war Benn verletzt durch den widerlichen Anblick siecher, ausdünstender Menschenleiber, denen ihre Begehrlichkeit um nichts geringer wurde, die im Lauf ihres stumpfen Lebens kein Jota Freiheit hinzu gewannen. Kein Weihnachten, kein Ostern und kein Pfingsten. Benns dreiteiliges Arztgedicht von 1917 beginnt: «Mir klebt die süße Leiblichkeit / wie ein Belag am Gaumensaum», um im zweiten Teil antibiblich aufzuschreiben: «Die Krone der Schöpfung, das Schwein, der Mensch – / geht doch mit anderen Tieren um! / Mit siebzehn Jahren Filzläuse, / zwischen üblen Schnauzen hin und her, / Darmkrankheiten und Alimente...» Das Gedicht wehrt im dritten Teil den Anblick Mensch ab: «Mit Pickeln auf der Haut und faulen Zähnen / paart sich das in ein Bett und drängt zusammen / und säet Samen in des Fleisches Furchen... Das Allgemeine wird gestreift. Gott / als Käseglocke auf die Scham gestülpt –: der gute Hirte –!» Benns Realismus im Gedicht war und ist schockierend. Ergreifend seine pagane Trauer.

Den 18jährigen Brecht irritierte, daß, während die Schule ihr vaterländisches Humanitätsideal propagierte, junge Menschen ungefragt Kanonen vorgeworfen wurden. Es kam ihm vor, als diene das Humanitätspathos nur dazu, einen falschen Gehorsam und einen falschen Heldentod zu stilisieren. Über die «Don Carlos»-Freiheit und Menschwerdung der Schillerschen Helden schreibt er 1920 im Augsburger «Volkswillen»:

Ich habe den «Don Carlos», weiß Gott, je und je geliebt. Aber in diesen Tagen lese ich in Sinclairs «Sumpf» die Geschichte eines Arbeiters, der in den Schlachthöfen Chicagos zu Tod gehungert wird. Es handelt sich um einfachen Hunger, Kälte, Krankheit, die einen Mann unterkriegen, so sicher, als ob sie von Gott eingesetzt seien. Dieser Mann hatte einmal eine kleine Vision von Freiheit, wird dann mit Gummiknüppeln niedergeschlagen. Seine Freiheit hat mit Carlos' Freiheit nicht das mindeste zu tun, ich weiß es: aber ich kann Carlos' Knechtschaft nicht mehr recht ernst nehmen. (Auch ist die Freiheit bei Schiller immer nur gefordert, in anerkannt schönen Arien, zugeben, aber sie könnte vielleicht auch dasein, in irgendeinem Menschen, aber Posa und Carlos und Philipp: Opernsänger, gratis für Beifall.) Aber sonst ist «Don Carlos» eine schöne Oper.³

Parodistisch-meditative Zwischenbemerkung für das Weihnachtsfest: «Auch ist die Menschwerdung immer nur verkündigt in anerkannt schönen Hirten- und Dorfgesängen. Die Gestalten von Joseph, Maria, Jesus erscheinen als nicht endender Anlaß für Kinder- und Kirchenchöre. Aber sonst ist das Weihnachtsfest eine schöne Oper.»

Nach dieser unfremden Abschweifung zurück zu Brecht. Gründlich ausgebrochen aus aller Schul- und Katechismustradition, ließ er, 31jährig, im «Badener Lehrstück vom Einverständnis» den «Gelernten Chor» sprechen: «Es weiß seit langer Zeit / Niemand mehr, was ein Mensch ist.» Auf die entscheidende Frage gegenüber jedem Wissen, Feiern und Verhalten, schreit die grotesk realistische Menge und demonstriert die nachfolgende Clownnummer: «Der Mensch hilft dem Menschen nicht.» Von der «heiligen Johanna der Schlachthöfe», über das Stück «Der gute Mensch von Sezuan» bis zum «Kaukasischen Kreidekreis» demonstriert der anscheinend unchristliche Brecht die Notwendigkeit menschlicher Hilfe gegenüber dem Nächsten, demonstriert er freilich auch die Schwierigkeit, sogar Unmöglichkeit des Guteins in einer bösen – sprich kapitalistischen – Gesellschaft. Deshalb fordert im «Badener Lehrstück» der «Gelernte Chor» mit ideologisch-revolutionärem Zungenschlag: «Das Ganze muß verändert werden.» Im autobiographischen Gedicht «An die Nachgeborenen» aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs bekennt der nicht mehr jugendlich zornige Brecht freilich, daß er und seine Generation in Wahrheit selber nicht freundlich sein konnten. An die Adresse des Lesers ergeht die Aufforderung, an die Nachgeborenen die Bitte: «Ihr aber, wenn es so weit sein wird / Daß der Mensch dem Menschen ein Helfer ist / Gedenkt unsrer / Mit Nachsicht.» Es ist das ernstgemeinte, listige Testament Brechts: wir wußten, wir wollten, wir haben es nicht fertiggebracht; ihr werdet euch vielleicht mokieren; ihr werdet es sicher (werdet ihr?) besser machen. Brechts Zielsatz, die Herstellung einer freundlichen Welt, ist deutlich. Aber zwischen dem anvisierten Ideal (der Utopie) und dem tatsächlichen Verhalten der einzelnen, der Gruppen und der ideologisch Mächtigen – von denen die einzelnen und die Gruppen abhängen – klappt kaum ein geringerer Widerspruch als zwischen Goethes «Göttlichem» und Büchners geschundenem Woyzeck. Die Spannung zwischen Idealität und Realität ist durch das utopische Denken nicht geringer geworden. Bleibt dennoch die Frage, ob man sie verringern kann.

Warum negative Menschenbilder

Autoren, die vorab den ideal gesinnten Menschen, den durch Konflikt zu seinem Ideal sich emporläuternden Menschen vorstellen, nennt man *Idealisten*. Autoren, die hartnäckig die Ungereimtheiten, das Hilflöse, Ausweglose, die Widersprüche des Lebens vorzeigen, nennen der Leser und die Literaturgeschichte *Realisten*. Zum Beispiel Georg Büchner damals, Heinrich Böll oder Günter Grass heute. Daß unter den zeitgenössischen Autoren die realistische Betrachtungsweise überwiegt, ist bekannt.

Es gibt sehr verschiedene realistische Töne. Da schrieb 1969 eine junge Frau im «dirty speech»-Ton ein Selbstporträt:

Lesen Sie bitte weiter auf Seite 258

Beten: Klagen, fluchen, loben, danken

Läßt sich beten lernen? Für diejenigen, die es (noch) bedrückt, daß sie nicht (mehr) beten, eine bedrängende Frage. Derjenige, der es neu (oder wieder) lernen möchte, wird dankbar sein, wenn er seine Schwierigkeiten ernst genommen sieht und wenn ihm zugleich eine Aufmunterung zuteil wird, die ihn mit auf den Weg nimmt. So sei hier zunächst aus einer neuen SCHULE DES BETENS zitiert, die sich zugleich als Lebensschule gibt, weil beides weniger eine Frage der Intelligenz als der Bereitschaft sei, Neues, Unerwartetes aufzunehmen und sich davon verändern zu lassen:

«Die Verbindung von Beten-Lernen und Leben-Lernen reicht aber noch wesentlich weiter. Man kann nämlich beidem eigentlich nicht entgehen: Jeder muß lernen zu leben, und jeder, zu beten. Das erste versteht man leicht: Wer nicht lernt zu leben, sich nicht an bestimmte Aufgaben, Dinge und Menschen bindet und sich dadurch konkret beschränkt, dem zerrinnt das Leben zwischen den Fingern, der mag von Augenblick zu Augenblick vegetieren, aber der lebt nicht seiner selbst froh und bewußt. Wer aber nicht lernt zu beten, der verliert – sich selbst! Das ist den heutigen Menschen meist nur sehr unbewußt bekannt. Aber man sieht sofort, daß es wirklich so ist, wenn man statt des deutschen Verbs (beten) einmal die hebräischen Wörter dafür ansieht; das sind unter anderem: klagen, schreien, danken, loben, verfluchen.»

Das Zitat stammt aus einem zwar kleinen, aber ansprechenden, zum Schenken geeigneten Bändchen des katholischen Bibelwerks Stuttgart.¹ Der Hinweis auf die «hebräischen» Wörter hat bereits verraten, daß diese Schule des Betens aus dem Alten Testament schöpft: «Der alttestamentliche Mensch hatte, anders als wir, keine Scheu davor, zu klagen, zu schreien, zu loben und zu verfluchen, und zwar laut und öffentlich! Wir sind da gehemmt, «von des Gedankens Blässe angekränkelt» und durch einen Lebensstil, der das Private betont, eingeeengt; wir verdrängen unsere Leiden, Sorgen und sogar viel von unseren Freuden und schaffen so den Ärzten und Psychologen Arbeit. Der alttestamentliche Mensch entlastete sich, er schrie und fluchte, er lobte und dankte. Aber er tat das nicht ins Leere hinein. Er war sich bewußt, daß er vor Gott schrie und fluchte, lobte und dankte:

Meine Stimme zu Ihm – ich schreie
meine Stimme zu Ihm – ich fluche.
Ich schütte vor ihn meine Klage,
meine Drangsal melde ich vor ihm:
Wann in mir mein Geist verzagt,
du bist's doch, der meine Bahn weiß.

Das ist – nach Martin Bubers Übersetzung – der Ausschnitt aus einem Psalm, und die erwähnte Schule des Betens handelt von den Klage- und Dankpsalmen. Es sind ihrer 77, also ziemlich genau die Hälfte des Psalters unter dieser Kategorie erfaßt, und die «Kurzerklärungen» zu jedem einzelnen dieser Psalmen machen zwei Drittel des Bändchens aus. Die Originalität desselben aber liegt zunächst im ersten Drittel. Der Autor, Paul Schüngel, befaßt sich da mit einigen Schwierigkeiten beim Beten und findet sie schon beim alttestamentlichen

¹ Paul Schüngel, Schule des Betens, Die Klage- und Dankpsalmen, in der Reihe Stuttgarter Kleiner Kommentar, AT 22/II, KBW-Verlag, Stuttgart, 1974, 76 Seiten.

Beter bezeugt, wenn sie auch heute «krasser» erscheinen – unter dem «Diktat des versachlichenden und technisch verfügenden Denkens», wie Schüngel sagt. Wir sollen also die Schwierigkeiten nicht leugnen, sondern bewußt aufnehmen: «möglichst im Gebet» – also mit dem alttestamentlichen Beter.

Einmal fällt es uns schwer, Gott als ein hörendes Du, als Person zu verstehen, ohne ihn zum Objekt, zum Gegenstand unseres Besprechens zu machen. Da sagt uns der Psalm 139, daß der, zu dem wir betend sprechen, zugleich der ist, der uns sprechen läßt, ja daß dieses «hörende Du» mein Ich-Sein erst stiftet:

Noch liegt mir das Wort nicht auf der Zunge
– du, Herr, kennst es bereits.

Du umschließt mich von allen Seiten
und legst deine Hand auf mich.

Eine andere Schwierigkeit: «Nach Auschwitz kann man nicht mehr an Gott glauben» oder, anders ausgedrückt: Gottes Schweigen und Gottes Ohnmacht vor dem Bösen. Gerade hier setzen die Klagepsalmen ein:

Psalm 44: Wach auf! warum schläfst du, Herr?
Psalm 77: Das ist mein Schmerz, daß die Rechte
des Höchsten so anders handelt.

An diesem zweiten Beispiel (Ps. 77) läßt sich besonders gut der Wert von Schüngels Kommentierung zeigen. Erstens situiert er diesen Psalm als ein «geistlich-weisheitliches, kein eigentliches Klagelied». Das Problem der Gottesferne und der Unverstehbarkeit von Gottes Handeln wurde besonders im Exil und darnach bewußt, als sich der einzelne isoliert fühlte. Es ist ein Thema jener Literatur und geistigen Bewegung in Israel, die man «Weisheit» nennt. Was Schüngel darüber im Einführungsteil auf dreieinhalb Seiten schreibt (24–27) gibt überaus träft und ansprechend den Grundton wieder, auf dem sich «in solcher Situation» beten und beten lernen läßt. Dabei geht es zugleich so sehr um Lebensauffassung und Lebenskunst, daß man auch für unsere religiöse «Krisenzeit» nach solchen Weisen Ausschau hält!

Zweitens wird in der «Kurzerklärung» das Problem, das den Psalmisten bewegt, folgendermaßen angegeben:

«In der biblischen Überlieferung, besonders der von den Vätern und den Anfängen Israels, ist Jahwe der Gott, der wunderbar hilft, der jede Not überwindet und unzweideutig nahe und verständlich ist – ganz anders als heute: wir erleben keine Wunder; unsere Nöte bleiben, uns ist Gott und sein Wille oft nicht eindeutig und sicher. Die Überlieferung vom wunderbar helfenden Gott wird dann zum Hindernis für den eigenen Glauben.»

Wer wollte dem Autor nicht recht geben, wenn er dieses Problem «ausgesprochen modern» nennt?

Für die Antwort oder «Lösung» aber, die der Psalmist anbietet, bedarf es nun des Dritten, der Textanalyse. Auf nur zehn redaktionsgeschichtlichen Zeilen bringt es Schüngel fertig, den Funken springen zu lassen, die entscheidende Zeile zum Leuchten zu bringen, über die man sonst hinweglesen würde: daß nämlich von dem, was (ähnlich wie bei Hiob) an gewaltigem, kosmischem Walten Gottes mythisch beschrieben wird, doch «keine Spur bleibt», daß Gott selber darin nicht sichtbar wird.

So kann Schüngel diesen Liedtyp die «klagende Weisheit» nennen: Dichtungen, die zum größten

Teil noch heute den Leser und Beter bewegen und verändern, «denn sie bedenken im Gebet die menschlichen Grundnöte: das Ringen des einzelnen gegen die Angst, alles sei umsonst, und das Ächzen des Menschen, der unter mancherlei Gewalt und Unrecht stöhnt, nach dem Gott, der befreit.»

Wenn hebräische Abenteurer beten . . .

Gebet als und Gebet im Lebensvollzug: Wenn der Psalter ein «Lehrbuch des Betens» genannt werden kann, so leidet er doch am mangelnden Kontext. Über die ganze Bibel verstreut gibt es aber Erzählungen von betenden Menschen, in welchen die Situation, aus der ein Beten entspringt, mitberichtet wird. Raymond Pautrel SJ, der Zeit seines langen, im Spätsommer dieses Jahres beschlossenen Lebens als Exeget der theologischen Hochschule von Lyon-Fourvière in der Sprachwelt des AT geforscht und dem «Sitz im Leben» so mancher Texte nachgegangen ist, hat darüber zwei Hefte herausgegeben, die zusammen den Psalmvers kommentieren: «Zu dir haben sie geschrien, und sie wurden gerettet; auf dich haben sie gehofft, und sie wurden nicht zuschanden» (Ps. 22, 6).

Das erste Heft hieß deshalb «VERS TOI ILS ONT CRIÉ»: es folgte den großen Etappen der alttestamentlichen Heilsgeschichte von der Wüstenwanderung zur Zeit der Könige, der Propheten und der «Helden». Das zweite, das heuer im März erschien, trägt den Titel «EN TOI ILS ONT ESPÉRÉ». Pautrel, der für seinen Humor bekannt war, wünscht seinen Lesern «gute Unterhaltung», ja er verheißt ihnen geradezu «Abenteurer», die die von ihm gezeichneten Personen in ihrem Verhältnis zu Gott bestanden und die Jahrhunderte einer christlichen Kultur «ergötzt» hätten. Es soll also bei der Beschäftigung mit diesen «Betern» auf jeden Fall nicht langweilig zugehen; ist es aber nicht die Angst vor der Langeweile, die uns sehr oft vom Beten abhält?

Man sagte Pautrel übrigens nach, er zeige besonders viel Verständnis für liederliches Gesindel. Seine Antwort: «Man muß so beten, wie man gemacht ist.» Jedenfalls führt er uns keine Clichéfiguren vor. Wie uns das NT eindruckliche Gebetsworte von «Heiden und Sündern», Blinden und Aussätzigen am Rande der Gesellschaft hinterlassen hat, so hat es Pautrel zunächst auf Figuren abgesehen, die im Vergleich zu Mose, Aaron usw. weniger im Rampenlicht stehen (Jethro, Schwiegervater des Mose und dessen Sohn Hobab und der Kundschafter Kaleb) oder die sogar zwielichtig erscheinen (Rahab, die Kurtisane von Jericho). Es sind noch kaum «Gebete», die dabei vorkommen, wohl aber Reaktionen, Entscheidungen und «Risiken» des Glaubens, von denen wir lernen können. An Balaam, dem Wahrsager, gilt es ein Gespür dafür zu bekommen, was «Fluchen» und «Segnen», vor allem aber was «Propheten», unter dem Spruch Jahwes stehen bedeutet. Daß es dabei nicht nur «amüsant»,

² Raymond Pautrel SJ, En toi ils ont espéré (Nr. 165) in der Reihe: Suppléments à Vie Chrétienne, März 1974, 80 Seiten, fFr. 5.—. (Das früher erschienene Heft «Vers toi ils ont crié» ist umfangreicher: Nr. 141–145). Verlagsadresse: Vie Chrétienne, (14, rue de la Tombe-Issoire, F-75014 Paris.) – Pautrel ist weiteren Kreisen u.a. durch seinen Kohelet-Kommentar in der Bible de Jérusalem bekannt geworden.

sondern geradezu unheimlich spannend werden kann, zeigt Pautrel dann an der großen Gestalt des Jeremias, dessen Verhältnis zu Gott nahe dem «Duell» des Hiob kommt, das der Autor aber doch lieber ein «Duett» nennt, ein «Spiel», das allerdings bis zur Zerreißprobe geht und jene werbende, herausfordernde und verzweifelte *Fürbitte* einschließt, wie wir sie von Abraham für Sodoma und von Mose für sein treuloses Volk kennen.

Erheiternde, ja komische bis groteske Züge deckt uns Pautrel in den Erzählungen über die drei Jünglinge im Feuerofen, Daniel in der Löwengrube und Susanna im Bade auf, wo jedesmal der «Anschlag der Frevler» lächerlich gemacht wird. Die literarische Interpretation wird übrigens von Pautrel stets ergänzt durch kurze Hinweise auf bildliche Darstellungen vornehmlich des Mittelalters, die dem heilsgeschichtlichen Verständnis nachhelfen wollen. Die drei letztgenannten Episoden, ebenso wie die Erzählung von Tobias, geben den Hintergrund ab für große *Lobgesänge*, einen Hintergrund, der allerdings immer auch reale Gefahr für den Glauben, ja für die Existenz nicht nur des einzelnen, sondern des ganzen Volkes einschließt. Real? Pautrel spricht zumal dort, wo sich die Bedrohung, wie im Buch Esther, auf einen Genozid-Beschluß zuspitzt, von literarischer Erfindung und Gestaltung, die das Absurde der fortgesetzten Rache und der gegenseitigen Androhung von «Endlösungen» zur Darstellung bringen soll. So oder so wird offenbar, daß auch hinter dem Lobpreis das Drama steht und daß die Freude in Gott nicht «billig» zu haben ist. Aber durch alle Kämpfe und Verwicklungen, durch Intrige und Verschwörung, Kollaboration und Widerstand, Ausflucht und Geständnis, Schuld und Unschuld hindurch erweist sich ein Beten als sieghaft, das dem gilt, dem keine Macht endgültig widerstehen kann, und das zum Ziel hat, daß «Trauer in Freude verwandelt» werde.

Das Vaterunser — mit Juden gebetet

Können Christen gemeinsam mit Juden beten und umgekehrt? Theoretisch scheint dem nichts im Weg zu stehen, wenn wir an die reiche Verwendung des Psalmengebets in den Liturgien beider Religionen denken. Trotzdem mag man sich fragen, wie weit es heute vorkommt: trotz und innerhalb von Jüdisch-Christlichen «*Arbeitsgemeinschaften*» (1), etwa im Vergleich zu (innerchristlichen) ökumenischen Gruppen, von deren Weg das gemeinsame Beten und Singen doch einfach nicht wegzudenken ist.

Um so verdienstvoller ist es, wenn uns geholfen wird, bei *unserem* Beten das Beten der «anderen» *mitzudenken*, und wenn dies ausgerechnet beim christlichen Hauptgebet, dem VATERUNSER, geschieht, wenn an ihm GEMEINSAMES IM BETEN VON JUDEN UND CHRISTEN demonstriert wird.

Das geschieht in einem Sammelband³, der als Niederschlag einer jüdisch-christlichen Begegnung im Rahmen eines internationalen Symposiums der Stiftung «Oratio Dominica» Freiburg/Br. entstanden ist. Der erste Teil ist der «Glaubenswelt» des Vaterunser in den

wichtigsten jüdischen Gebeten gewidmet, wie sie bis heute in Übung sind, bevor im zweiten Teil den alttestamentlichen Wurzeln der einzelnen Vaterunserbitten nachgegangen wird.

Wenn die erste «Bitte»: *Geheiligt werde dein Name* unserem übrigen Sprechen besonders fremd vorkommt, so wirkt dieser Wunsch auf dem fast übermächtigen Hintergrund jüdischer *Preisungen*, vor allem im Achtzehngebet, wie ein Wellenkamm, der von einer großen Woge getragen wird. Von der Woge abgelöst aber zerrinnt der Schaum in den Fingern, und so ging es uns doch oft auch mit diesem Satz, der leicht als «moralischer Imperativ» mißverstanden werden konnte. Man muß es der volkstümlich-amerikanischen Vertonung des Vaterunser in modernen Rhythmen danken, daß sie aus dem «Hallowed be thy name» einen Refrain machte, der, als solcher von allen gesungen, von allen wieder als Lobpreis empfunden werden kann.

Noch mehr zu schaffen macht heute vielen Menschen die Anrede: «*Vater*». *Walter Strolz* setzt sich in seiner Einführung zum ganzen Band mit dieser «Belastungsprobe» für den konkreten Vollzug des Betens auseinander und bringt sie mit der von Martin Buber behaupteten «epochalen Grundstimmung» einer «Gottesfinsternis» in Verbindung. Die «Erschütterung» sieht er dabei schon in einem Aphorismus Nietzsches in «Jenseits von Gut und Böse» angezeigt. Dieser fragt: «Warum heute Atheismus?» und antwortet: «Der (Vater) in Gott ist gründlich widerlegt; ebenso (der Richter), (der Belohner) ...» Er endet mit dem Bekenntnis: «Es scheint mir, daß zwar der religiöse Instinkt mächtig im Wachsen ist — daß er aber gerade die theistische Befriedigung mit tiefem Mißtrauen ablehnt.»

Strolz empfiehlt im Anschluß daran, in der Begegnung mit dem Judentum sei «entschieden darauf zu achten, daß man das Selbstverständnis des *ungläubigen* Juden ebenso respektiert, wie das des frommen», und zum Beleg, daß der eine wie der andere aus der «aufprüherischen Tiefe des Menschseins» sich erheben kann, zitiert er Jean Améry (Jenseits von Schuld und Sühne) und Elias Canetti. Es folgen «moderne Vaterunser-Interpretationen» von Walter Dirks, Heinz Robert Schlette (Skeptische Religionsphilosophie), Anni Kraus (zur vierten Bitte), Milan Machovec (Jesus für Atheisten) und C. G. Jung (Antwort auf Hiob: zur sechsten Bitte). Strolz meint keineswegs, daß irgendeiner von den Genannten für unsere Situation bereits den «Stein der Weisen» gefunden habe — am hilfreichsten erscheint da noch Bubers Bild, insofern mit Finsternis bzw. Verfinsternung an das erinnert wird, was «zwischen ihr (der Sonne) und unserem Auge, nicht in diesem darin» geschieht. Daß dann in den verschiedenen Beiträgen zu jüdischen Gebeten und zum AT aufscheint, in welchem Kontext Gott als «Vater» (vor allem des Volkes, als seinem Erstgeborenen) zur Sprache kommt, mag jenen helfen, die dadurch im kollektiven Verständnis des Vaterunser bestärkt werden. Die spezifischen Schwierigkeiten, die sich heute an den Vaterbegriff knüpfen, dürften aber damit kaum behoben werden, so sehr man mit *Baruch Graubard* (Das «Kaddisch»-Gebet) wünschen möchte, daß ein Wort wie das von Exodus 4, 22: «Laß meinen Sohn ziehen» für unsere Gottesvorstellung Schule macht, insofern hier der «ewige Vater erscheint, um seinen Sohn in die Freiheit, in das Land der Freiheit zu bringen».

Die Summe aller jüdischen und alttestamentlichen Beiträge dieses Bandes ist jedenfalls dies,

daß ein Jude sehr wohl im Vaterunser eine Konzentration des Offenbarungsguts erkennen und es als solches mitbeten kann. Daß es umgekehrt für uns Christen sehr viel mehr an Authentizität gewinnen kann, wenn wir es «mit den Juden» beten, als wenn wir an die «Griechen» denken, ergibt die Lektüre des stoischen *Zeushymnus des Kleantes*. Im Jahrbuch für Antike und Christentum (Ergänzungsband 1) 1964 wird er zwar von W. Theiler ein «bezeichnend antikes Unservater» genannt. Aber der Ton ist hier auf «antik» zu legen. *Simon Lauer* nennt den Hymnus maliziös den «Schwanengesang der — um es einmal so zu formulieren — nicht unchristlichen Antike»; aber er setzt sich als Jude deutlich von der stoischen Identifizierung mit der Kosmos-Gesetzlichkeit (und ihrer angeblichen Erkennbarkeit) ab, und er tut dies — bei aller vornehmen Zurückhaltung — so, daß es auch einem Christen, nach der vorübergehenden stoischen Erkältung, wieder warm ums Herz wird.

Nun wird das Vaterunser allerdings unter Christen das «Gebet des Herrn» genannt. Die Kundigen geben der liturgischen Einleitung des römischen Meßformulars recht und sprechen von einer *Gebetsanweisung Jesu* als der Urform des Vaterunser, so *Anton Vögtle* in unserem Band. In der erweiterten Fassung, die die Gebetsanweisung in der judenchristlichen Gemeinde erhielt, wurde das Vaterunser dann zum Hauptgebet der Christenheit. Trotzdem ist es, so betont Vögtle, *jesuanisch* geblieben: «Eben dank des Verzichts auf die (christologische) Komponente ist das Vaterunser ein (ökumenisches) Gebet im weitesten Sinne dieses Wortes. Von der ersten bis zur letzten Bitte spricht es einzig von dem einen Vater-Gott, den Israeliten und Christen gemeinsam bekennen».

Ludwig Kaufmann

Zur Ergänzung dieser Besprechungsreihe sei noch auf folgende Bücher aus der diesjährigen Produktion hingewiesen:

Diego Arenhoevel, SO WURDE DIE BIBEL, Ein Sachbuch zum Alten Testament, KBW-Verlag, Stuttgart, 1974, 158 Seiten/illustriert. Dieses «Album» ist in der gleichen Aufmachung erschienen wie das Sachbuch «Jetzt versteh ich die Bibel» von Gerhard Lohfink, das in Nr. 7 besprochen wurde. Das Hauptverdienst besteht auch hier darin, mit anschaulichen Beispielen den Sinn für die «literarischen Gattungen» und die wirklichen Aussagen der Bibel zu wecken.

Johannes Barta, JÜDISCHE FAMILIENERZIEHUNG, Das jüdische Erziehungswesen im 19. und 20. Jahrhundert, Benziger-Verlag, Zürich, 1974, 160 Seiten. In unseren Rahmen fallen vor allem die Abschnitte über die Bedeutung des Schabbat und der jüdischen Feste. L.K.

Für jeden Tag im Jahr 1975

eine Anregung zur Schriftlesung, einen Denkanstoß zur Besinnung bietet Ihnen (samt anderen Hilfen und Hinweisen) der ökumenische

Taschenkalender der action 365

Deutschland: 6 Frankfurt 70, Kennedyallee 111a
Österreich: 1011 Wien, Postfach 696
Schweiz: 3400 Burgdorf 1, Postfach 277

³ Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen. Herausgegeben von M. Brocke, J. Petuchoski und W. Strolz, Verlag Herder, Freiburg 1974, 285 S.

Ich rasiere
mir den Kopf.
Ohne Zähne
sehe ich dich
aus zwei dicken
Warzen an.
Mein Mund
wenn ich lache!
Ich bin fleckig.
Ich antworte
mit Gestank.
Meine Fingerspitzen
sind scharf und
ich säge Holz
mit den Händen.
Ich fühle mich
kalt an. Wenn
ich aufstehe
bleibt auf
dem Stuhl eine
Haut zurück.
Ich fresse
meinen eigenen Dreck.
Ich bin Dreck
in einem Haufen
schmutziger Wäsche.
Sage bloß
daß du mich nicht liebst, jetzt!

Dieses «Bildnis» der 1935 geborenen *Renate Rasp*⁴ stilisiert nicht wie die werbenden Liebesgedichte des Barock oder der Klassik die beseelte Anmut oder die marmorne Schönheit der Frau. Rasp konzentriert in ihrem Gedicht das Unschöne, Abstoßende, Lieblose, Aggressive, Kalte. Das Gedicht stellt am Ende die provozierende Frage an den möglichen Partner, ob er vor dieser Summe negativer Eigenschaften zurückweichen wolle. Wenn seine Liebe dieser Realität nicht standhalten kann – das ist die provozierend realistische Bedingung –, dann lohnt sich der Kontakt nicht, dann ist es auch keine Liebe. (Wird da im «dirty speech»-Ton eine geradezu erlösende Liebe gefordert?) Warum häufen sich heute Beispiele eines negativ vorgezeigten Menschenbildes? Weil die Fortschritts- und Aufklärungswelt böser geworden ist? Das weiß so recht niemand, weil allemal mit den Epochen und Generationen die Bedingungen des Gutseins und die Möglichkeiten des Böseins, auch die Ansichten über beides sich beträchtlich verändern. Sicher ist, daß das heutige Bewußtsein der Menschen differenzierter geworden ist, daß der Anspruch auf die Möglichkeit der Menschwerdung heftiger, der Anspruch auf Selbstbestimmung, Freiheit, Glück sehr viel ausdrücklicher artikuliert wird. Die Zeit des stummen Hinnehmens ist in den aufklärten Demokratien vorbei. Direkter als in früheren Zeiten springen Anklage und Protest literarisch auf.

Da zeigt *Peter Handke* in seinem «Kaspar»-Stück (1966) die Welt der «Einsager» – das sind wir alle. Da zeigt er den von den «Einsagern» abgerichteten Kaspar – das sind wir auch alle. Ironisch und provozierend zeigt der Autor das Produkt der Abrichtung in einer Art Selbstporträt Kaspars vor, das darauf hinausläuft, daß er alle Klischees, Normen, Nivellierungen, Erwartungen der ihn erziehenden Einsager übernommen hat mit dem Ergebnis, daß er keine Identität erreicht hat, daß in ihm die wahre Menschwerdung verhindert wurde, daß er nur «zufällig ich» ist. Kaspar:

Ich bin gesund und kräftig. Ich bin ehrlich und genügsam. Ich bin verantwortungsbewußt. Ich bin fleißig, zurückhaltend und bescheiden. Ich bin stets freundlich. Ich stelle keine großen Ansprüche. Ich habe ein natürliches und gewinnendes Wesen. Ich bin bei allen beliebt. Ich werde mit allem fertig. Ich bin für alle da. Meine Ordnungsliebe und Sauberkeit

geben nie zu Tadel Anlaß. Meine Kenntnisse sind überdurchschnittlich. Ich führe alle übertragenen Arbeiten zur vollen Zufriedenheit aus. Jeder kann eine gewünschte Auskunft über mich geben. Ich bin friedliebend und unbescholten. Ich gehöre nicht zu denen, die bei jeder Kleinigkeit gleich ein großes Geschrei erheben. Ich bin ruhig, pflichtbewußt und aufnahmefähig. Ich bin begeisterungsfähig für jede gute Sache. Ich möchte vorwärtskommen. Ich möchte lernen. Ich möchte mich nützlich machen. Ich habe Begriffe über Länge, Breite und Höhe. Ich weiß, auf was es ankommt. Ich gehe mit den Gegenständen gefühlvoll um. Ich habe mich schon an alles gewöhnt. Es geht mir besser. Es geht mir gut. Ich kann in den Tod gehen. Mein Kopf ist heiter geworden. Ich kann endlich allein gelassen werden. Ich möchte mich von meiner besten Seite zeigen. Ich beschuldige niemanden. Ich lache viel. Ich kann mir auf alles einen Reim machen. Ich habe keine besonderen Kennzeichen...⁵

Verhinderte Menschwerdung

Die Verhinderung einer tatsächlichen Menschwerdung in einer christ-ländlichen Welt hat *Peter Handke* 1972 in seinem Erzählbericht «Wunschloses Unglück» gezeigt. Die ländliche Mitwelt heißt in diesem Fall Kärnten (mit Kriegsunterbrechung infolge unglücklicher Heirat in Berlin). Die 51jährige Hausfrau, die sich nach all den Demütigungen des Dienstes bei fremden Leuten, des Genommenwerdens, der Abtreibungen, des Trinkerannes, der Armut und Einsamkeit, zuletzt des Krebses und des erbärmlichen Verfalls mit Hilfe von Schlaftabletten das Leben nahm, war Handkes Mutter.

Die typisierende Anpassung im Dorf erzwang eine oberflächliche Beruhigung und Verfestigung. «Spontan zu leben – am Werktag spazieren gehen, sich ein zweites Mal verlieben, als Frau allein im Gasthaus einen Schnaps trinken –, das hieß schon, eine Art von Unwesen treiben... Um eine Geschichte und eigene Gefühle betrogen, fing man mit der Zeit, wie man sonst von Haustieren, zum Beispiel Pferden, sagte, zu «fremdeln» an: man wurde scheu und redete kaum mehr, oder wurde ein bißchen verdreht und schrie in den Häusern herum. Die erwähnten Riten hatten dann eine Trostfunktion. Der Trost: er ging nicht etwa auf einen ein, man ging vielmehr in ihm auf; war endlich damit einverstanden, daß man als Individuum nichts, jedenfalls nichts Besonderes war. Man erwartete endgültig keine persönlichen Auskünfte mehr, weil man kein Bedürfnis mehr hatte, sich nach etwas zu erkundigen. Die Fragen waren alle zu Floskeln geworden, und die Antworten darauf waren so stereotyp, daß man dazu keine Menschen mehr brauchte; Gegenstände genügten: das süße Grab, das süße Herz Jesu, die süße schmerzreiche Madonna verklärten sich zu Fetischen für die eigene, die täglichen Nöte versüßende Todessehnsucht; vor diesen tröstlichen Fetischen verging man.» Nachdem die Christen die Frau seit ihrer Kindheit abgestoßen hatten, interessierte sie sich für den Sozialismus. Aber «das, was sie immer mehr beschäftigte, je weniger sie bloß wirtschaften mußte, kam in dem, was ihr vom sozialistischen System übermittelt wurde, nicht vor. Mit ihrem in die Träume verdrängten sexuellen Ekel, den von Nebel feuchten Bettüchern, der niedrigen Decke über dem Kopf blieb sie allein. Was sie wirklich betraf, war nicht politisch... Politiker lebten in einer anderen Welt.»⁶ Diese Frau wollte Mensch werden, sie selbst werden, das Leben entdecken und bejahen. Der Sohn, der, Monate bevor sie aus dem Leben scheidet, zum letztenmal seine Mutter sieht: «Wie in einem Zoo lag da die fleischgewordene animalische Verlassenheit. Es war eine Pein zu sehen, wie schamlos sie sich nach außen gestülpt hatte...»

Das Thema der *Literatur* ist seit je die *Menschwerdung*. Die Dichter haben – im Gegensatz zu den öffentlichen Verdrängungen der Gesellschaft – den Tod nie vergessen. Die Sprech-töne für Geburt und Tod sind gegenüber idealistischen und versöhnenden Darstellungen freilich bei vielen Autoren ins Gegenteil umgeschlagen. Gegen das «Empfangen und genähret vom Weibe wunderbar» und andere Wiegenlieder à la

Matthias Claudius schreibt Brecht um 1930 eine Folge von Wiegenliedern, die beginnen:

Als ich dich gebar, schrien deine Brüder
Schon um Suppe, und ich hatte sie nicht.
Als ich dich gebar, hatten wir kein Geld für den Gasmann.
So empfingst du von der Welt wenig Licht.

Und enden:

Mein Sohn, was immer auch aus dir werde
Sie stehn mit Knüppeln bereit schon jetzt
Denn für dich, mein Sohn, ist auf dieser Erde
Nur der Schuttalagerungsplatz da, und der ist besetzt.⁷

Natürlich erkennt man den neuen Rollenton, die Agitprop-Botschaft, hört man die Aufforderung zu Solidarisierung unter dem Zeichen des Befreiung verheißenden Marx. *Hans Magnus Enzensberger* hat in der Brechnachfolge 1957 sein Gedicht «Geburtsanzeige» veröffentlicht. «Wenn dieses Bündel auf die Welt geworfen wird», beginnt es, «die Windeln sind noch nicht einmal gesäumt / der Pfarrer nimmt das Trinkgeld eh ers tauft / doch seine Träume sind längst ausgeträumt / es ist verraten und verkauft».⁸ Enzensbergers Kapitalismus-Anklage rührt soviel rhetorisches Pathos, daß wir heute auf solchen Gegenschauem eher empfindlich reagieren. Handkes Sprache und Vorzeige bringt in seiner ruhigeren Art mehr Realität ins Bild.

Über Jahrzehnte, sogar über Generationen wurde von der Literatur, genauer von realistischen Autoren, so etwas wie eine Demontage des hohen Menschenbildes getrieben. Sie wurde im «Zürcher Literaturstreit» von bürgerlicher Seite sehr prononciert angegriffen. «Wenn solche Dichter behaupten, die Kloake sei ein Bild der wahren Welt, Zuhälter, Dirnen und Säufer Repräsentanten der wahren, ungeschminkten Menschheit, so frage ich» – sagte *Emil Staiger* in seiner Rede zum Literaturpreis der Stadt Zürich – «in welchen Kreisen verkehren sie? Gibt es denn heute keine Würde und keinen Anstand mehr...?»⁹ Aber da war zugleich das verräterische Vokabular heraus. Offenbar wurden in den vornehmen «Kreisen» die Bedingungen und Adressaten heutigen Schreibens nicht bedacht.

Umschlag des Pendels

Nach soviel Abbau des hohen Menschenbildes – der in der Tat stattgefunden hat – fällt seit einigen Jahren der Umschlag des Pendels auf. An verschiedenen Stellen entstehen Versuche, ein neues, «positives» Menschenbild direkt zu gewinnen. Zum Beispiel bei *Heinrich Böll* in seinem Roman «Gruppenbild mit Dame». Seine Leni-Pfeiffer-Gestalt hat, seit sie von den Nonnen erzogen wurde, den Mut zur Selbstwerdung und die Kraft zur Spontaneität. Seit Pubertätsjahren mit «materialistischem Mystizismus» begabt – was in Wahrheit eine radikal sakramentale Auffassung der Dinge dieser Erde verrät –, ist sie in ihrem Verhalten zum Nächsten, zu einem sowjetrussischen Kriegsgefangenen, zu Freundinnen, Bedürftigen, türkischen Gastarbeitern, nichts weniger als eine weltliche Heilige. Von Gewinnsucht, Prestigesucht, egozentrischer Teilnahmslosigkeit erscheint sie unberührt. Alles in ihr kommuniziert, teilt sich mit, versteht, handelt. Aber in ihrer Weltlichkeit am Rand der Gesellschaft, in ihrer Heiligkeit in den unteren Rängen sitzen bleibend, provoziert sie. Böll hat mit dieser Gestalt geradezu sein eigenes Programm ausgeführt. In den «Frankfurter Vorlesungen» hatte er im Winter 1963/64 gesagt: «Die Menschwerdung des Menschen im Roman scheint noch gar nicht begonnen zu haben.» Später fuhr er polemisch fort, «aber wahrscheinlich hat das Christentum noch gar nicht begonnen, gewiß nicht: die Kirchen haben noch nicht begriffen, was Liebe ist, obwohl ihnen Texte genug zur Verfügung stehen, die sie gegeneinanderstellen könnten».¹⁰

Ein realistischer Sprechatem sucht den Menschen in seiner Ganzheit, in der Spannung von Wirklichkeit, Unwirklichkeit,

Möglichkeit vorzustellen. Der 1937 in Duisburg geborene, in Berlin lebende Autor *Nicolas Born* hält seine neuen Gedichte in das Spannungsfeld aus Realität und Utopie. Utopie steht hier nicht als Phantasterei oder soziologisches Ideogramm, sondern als Möglichkeit, den Menschen wirklicher, größer, freier, spontaner, bewußter, kreativer werden zu lassen, die Intensität des Lebens zu entdecken, die Potentialität zu aktivieren. In seinem Gedichtband «Das Auge des Entdeckers»¹¹ veröffentlichte er den Verstext «Im Innern der Gedichte»:

Du kannst nicht davon leben
mit der Wirklichkeit zu konkurrieren
noch kannst du von der Wirklichkeit leben
aber du kannst einen Eingriff überleben
und alles zurück kriegen
und durch das Leben gehen
durch schnell verfallende Bilder
das warst du
du und das werdende Leben
Personen keuchend unter ihren Grabsteinen
mit einer ungeheuren Anstrengung
von dir und allen Vorfahren
blendest du dich aus
Land und Wasser sind geblieben
der Himmel ist geblieben
und du bist geblieben
Du hast dich auf nichts einzurichten
kleine Sonnen erleuchten deine Demokratie Und
du wählst das Leben und den Tod
Du hast viele schöne Stimmen
du bist Viele
deine Haut ist deine Haut Und endlich
nichts als Haut
Du bist der Unternehmer des Lebens
der Veranstalter weißer Erscheinungen
du bist der Raum Mensch im Freien
der Autor des Laufs der Geschichte
Du bist imstande Zeit zu drucken wie Bücher
du wiegst und siebst und liebst. Und im Wind
wehen die Ruinen der Diktatmaschinen
die Unvernunft steht in voller Blüte
Du bist die Blüte und die Unvernunft
du bist Tag und Nacht bei Tag und Nacht
du bist der Mörder
kreisend in der eigenen Blutbahn
du bist Vater und Sohn
du bist der ausgeschlachtete Indianer
und der registrierte Indianer
du bist alle Farben und Rassen
du bist die Witwen und Waisen
du bist die Rebellion der Gefangenen
du bist Geheil ohne Aufenthalt
Messerwürfe Schüsse
du bist der phantastische Sportler der TraumMeilen
der Bildersturm im Haupt der Demokratie
du bist der Sprengmeister aller Ketten
du bist die geheim leuchtende Parole
die Banderole
die Avantgarde der FreiKüchen
du bist Mensch Und
Tier wenn es den Tod fühlt.
du bist allein und du bist Alle
du bist dein Tod und du bist der Große Wunsch
du bist der Plan den du ausbreitest Und
du bist dein Tod

Das ist eine von der gegenwärtigen Generation nicht erwartete Summe menschlicher Existenz. Die Überschrift will sagen: «Im Innern der Gedichte» steckt der Mensch, bist du. Der Aufbau des in strophelosen Satzreihen, litaneihaft, psalm-

odierend gebauten Gedichts öffnet sich am ehesten; wenn man von drei Grundverben ausgeht: «Du kannst» – «du hast» – «du bist». Das Gedicht setzt einschränkend – gegen falsche Träume und Erwartungen – ein: das kannst du nicht; nämlich mit der in jeder Hinsicht, räumlich, zeitlich, an Widerstandskraft und Größe dir überlegenen «Wirklichkeit» konkurrieren. Aber du kannst ein paar bescheidene Dinge – nicht in der Gebärde des Goetheschen «Göttlichen», aber doch in Vernunft und Freiheit – erfahren, erleiden, annehmen, entscheiden. Verwundert kannst du zum Beispiel nach einem lebensgefährlichen Eingriff feststellen, daß «Land und Wasser», «der Himmel», «du» selbst, geblieben sind.

Wer dächte als Christ bei dieser weltlichen Erfahrung einer neuen Geburt nicht an das Johanneische Nikodemusgespräch: «Wahrlich, ich sage dir, wenn einer nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen?» Als «Schlafwandler», als Unerweckte und Gleichgültige hat *Hermann Broch* in seiner «Schlafwandler»-Trilogie die Generationen vor dem Ersten Weltkrieg hingestellt. Dichtung provoziert immer wieder, heute vielleicht mehr noch als in der Klassik, den Prozeß der Erweckung, des Aufwachens, der Neugeburt. Schon Dante berichtete davon in seiner «Vita nuova». Eine Todeserfahrung, eine Liebeserfahrung, eine Schulderfahrung, ein Erschrecken, ein Schock, eine Verwunderung können den Menschen erwecken, sensibilisieren für das Leben, für den Mitmenschen, für die Grenze des Lebens im Tod. Auch Nicolas Born stößt im weiteren Verlauf des Gedichtes auf die Bedingung des Lebens, «du hast dich auf nichts einzurichten» («Memento mori» sagte man vom Mittelalter bis ins Barock).

Weltliche Liturgie

Nachdem im ersten Teil unseres Gedichtes mehr gesagt wurde, was der Mensch nicht ist, was er zu unternehmen nicht versuchen soll, wird er im zweiten Teil zum «Unternehmer» seines Lebens aufgerufen. Das Wort von der «Haut» soll ihn nicht nur erinnern an die damit verbundene Bedingung; an die Haut, aus der einer nicht heraus kann. Die «Haut» nimmt auch die Lehre auf von der «neuen Sensibilität», von der Bejahung der Gefühlswelt gegenüber einem einseitigen Intellektualismus. Mit der aus der Geschäftswelt genommenen «Unternehmer»-Metapher wird der Mensch aufgerufen, Aktivität zu entfalten, sich kreativ zu verhalten gegenüber den Möglichkeiten des Lebens. (Hat nicht schon Jesus von den «Talenten» gesprochen, mit denen einer wuchern soll? Und hat er nicht in den Himmelreich-Gleichnissen von einem «Kaufmann» als einer in unternehmerischer Hinsicht vorbildlichen Gestalt gesprochen?) Mit der «Unternehmer»-Metapher gewinnt Born lyrische Realität, die Verfremdung, die aufhorchen macht, den Aufruf.

Der im ersten Gedichtteil auf seine Grenzen verwiesene Mensch wird im zweiten immer mehr entgrenzt. Dazu benutzt der Autor eine Reihe von Gegensatzpaaren, «Blüte und Unvernunft», «Tag und Nacht», «Vater und Sohn». Die Metapher des «Indianers» zeigt den Menschen als Opfer (im biblischen Vergleich: als einen, der auf der Straße nach Jericho unter die Räuber gefallen ist), auch als (bloß noch) Registrierten – mit der ganzen damit verbundenen Nummernhaftigkeit, Unpersönlichkeit, Verdinglichung, Entfremdung. Wie sehr erinnern die «Witwen und Waisen» an Jesu Kriterium der Gerechtigkeit, an die radikalen Bedingungen des Lebens, die in unserer Wohlstandsgesellschaft immer wieder überspielt werden. Das Gedicht spricht den Menschen als Gefangenen und als rebellierenden Gefangenen an. Es ruft ihm, wie der Engel an Ostern, weltlich das Auferstehungsmotiv zu: «du bist der Sprengmeister aller Ketten». Und es endet wie das Leben selbst mit dem Tod. Das Gedicht endet requiemhaft. Gottfried Benn hatte in seinem Gedicht «Verlorenes Ich» (1943/48) den Verlust des Requiems beklagt. Sterblich verwundbar wie das Tier, unübersehbar am Tier, ist der Mensch.

Aber im Prozeß des Todes, der etwas anderes ist als der Augenblick des Todes, nämlich von der «Neugeburt» her gegenwärtig, wird ein Anderes sichtbar – das hier nicht ausdrücklich benannt ist. Aber die Worte «leuchtende Parole», «Banderole», «Avantgarde» weisen die Richtung. Staiger beklagte in seiner Literaturpreisrede den Verlust des Lichtes in der neueren Dichtung. Hier ist Licht. Und der Christ in mir, von dem ich als Leser nicht absehen kann, erinnert das liturgische Leuchten des ewigen Lichtes.

Nicolas Born feiert in seinem Gedicht – und ich weiß nicht, wie weit er sich dessen bewußt ist – eine Art weltliche Liturgie.¹² Sein Gedicht ist ganz und gar weltlich, realistisch. Ich betrachte es zugleich als religiös, transzendierend, mystisch. Goethe hat sein berühmtes Gedicht «Selige Sehnsucht» geschrieben (im «West-Östlichen Divan»), das da beginnt: «Sag es niemand, nur dem Weisen, / Weil die Menge gleich verhöhnet.» Wie Goethe, aber in einer anderen Tonlage, auf einer anderen Bewußtseins- und Sprachbasis, spricht auch Borns Gedicht von einer äußersten Steigerung des Lebens, von einer Einweihung in ein Wissen –, nicht in der Liebesglut des Divans, vielmehr in der nüchternen Glut dieser Welt- und Geschäftszeit. Born definiert geradezu den Menschen lyrisch neu. Er weist (wissend oder unwissend in der abendländischen Tradition stehend) die Hybris des Menschen zurück, verweist ihn auf seine Grenzen, öffnet ihn zugleich zu einer intensiveren Wahrnehmung und Aktivität, entgrenzt das Individuum Mensch beinahe unendlich. Born wiederholt nicht einfach Tradition. Durch bloße Repetition geschieht kaum Erkenntnis. Bloße Wiederholung löst keinen Impuls aus (die Misere musealer Klassizität). Born faßt Urfahrungen, Urmotive, etwas von der Ursehnsucht des Menschen neu: auf dem Raster unserer Sprache, auf dem Rost dieser Zeit, im Zeitalter der «Demokratie», des «ausgeschlachteten Indianers» und der «TraumMeilen». Was Dorothee Sölle «weltliche Realisation» nennt¹³ – hier ist sie verwirklicht. Der realistische Lyriker Born ruft zu nichts weniger als zu Menschwerdung auf.

Können wir uns eine solche Betrachtung zu Weihnachten zumuten? Könnte uns die Verfremdung helfen, etwas von der Fremdheit des Evangeliums in seiner Welt zurückzugewinnen? Könnte sie uns dazu anleiten – von einem durchaus begrenzten Standort und von einer begrenzten Perspektive her – unsere nationale Geschichte, die uns vorab als Bildungsgeschichte gegenwärtig ist, die eigene Geschichte, deren Existenz und Anblick wir immer wieder überspielen, anzuschauen und beide, unsere mitteleuropäische und unsere persönlich-individuelle Geschichte in Beziehung zu setzen zu einem Geschehen, das wir in seinem realistischen Kern ungenau kennen, das wir im Wohlstand überspielen, dessen Armut wir mit Festgeschenken zudecken: das wir Weihnachten nennen? Weihnacht verweist auf die Bedingungen der ersten Geburt des Menschen und auf die der zweiten – und auf den Tod –, sagt Ignatius von Loyola in seiner Weihnachtsbetrachtung im Exerzitenbüchlein¹⁴. Vor der Beruhigung steht die augenöffnende Angst, vor dem Singen der Urschrei, vor der Botschaft des Friedens die Armut als cherubischer Türhüter. «Im Innern der Gedichte» werden auf weltliche Weise offenbar Bedingungen des Menschseins, Möglichkeiten und der Aufruf, eine Geschichte zu haben. *Paul Konrad Kurz, Unterbaching*

Anmerkungen

¹ Empfangen und genähret vom Weibe wunderbar, kommt er und sieht und höret und nimmt des Trugs nicht wahr; gelüftet und begehret, und bringt sein Tränlein dar; verachtet und verehret, hat Freude und Gefahr; glaubt, zweifelt, wähnt und lehret, hält nichts und alles wahr; erbauet und zerstöret; und quält sich immerdar; schläft, wachet, wächst und zehret; trägt braun und graues Haar... und alles dieses währet, wenn's hoch kommt, achtzig Jahr. Dann legt er sich zu seinen Vätern nieder, und er kömmt nimmer wieder.

Matthias Claudius (1783)

² Kurt Pinthus (Hrsg.): *Menschheitsdämmerung. Ein Dokument des Expressionismus* (Berlin 1920, neue Auflage in Rowohlt's Klassikern, Hamburg 1959, S. 27 f.).

³ Brecht: *Werkausgabe* (edition suhrkamp), Bd. 15, S. 9 f.

⁴ Renate Rasp: *Eine Rennstrecke* (Köln und Berlin 1969), S. 60.

⁵ Peter Handke: *Kaspar* (Frankfurt 1968; edition suhrkamp), S. 68.

⁶ Peter Handke: *Wunschloses Unglück* (suhrkamp taschenbuch 1974), S. 52 f., 72, 77.

⁷ Brecht: *Werkausgabe*, Bd. 9, S. 430 ff.

⁸ Hans Magnus Enzensberger: *Verteidigung der Wölfe* (Frankfurt 1957), S. 65 f.

⁹ Erwin Jaecckle: *Der Zürcher Literaturschock* (München 1968), S. 14–24, die Rede Emil Staigers.

¹⁰ Heinrich Böll: *Frankfurter Vorlesungen* (Köln und Berlin 1966), S. 88, 100.

¹¹ Nicolas Born: *Das Auge des Entdeckers* (Hamburg 1972, das neue buch rowohlt nr. 21), S. 31 f.

¹² Dies geschieht in geradezu monumentaler Weise bei Wilhelm Deinert in seinem epizyklischen Großwerk: *Missa Mundana* (München 1972, Delpesche Verlagsbuchhandlung).

¹³ Siehe dazu *Orientierung* 1974, Nr. 18 (30. September), S. 190–193.

¹⁴ Ignatius von Loyola: *Die Exerzitien*. Übersetzt von H. U. Balthasar (Einsiedeln 1954), S. 34 = Nr. 116.

BEFREIT UND VERSÖHNT DAS CHRISTENTUM IN AFRIKA?

Leitworte, wie sie derzeit im Schwange und für das kommende Jahr als Parolen angekündigt sind, werden einem Missionar zur Herausforderung, der damit seine Erfahrungen von dreizehn Jahren in Afrika konfrontiert. Der Verfasser, Dr. theol. *Eduard Achermann*, begann sein Wirken als Schweizer Weltpriester auf einer Pfarrei im «Busch» von Tansania und ist heute als Professor am Priesterseminar in Peramiho tätig. Er ist (ausgebildet in Rom und Jerusalem) mit Exegese befaßt und hat mit der Herausgabe der ersten Vollbibel in der Landessprache Kisuaheli auch bei den Anglikanern Anerkennung gefunden; es liegen ihm ferner seit jeher auch Geschichts- und Sozialphilosophie und die konkreten sozialen Fragen am Herzen. Seine spontan formulierten Überlegungen sind nicht zuletzt im Licht der Bestrebungen zur «Afrikanisierung» (vgl. unseren Bericht zur römischen Bischofssynode in Nr. 19, Seite 208) und der Empfehlungen für ein *Moratorium* zu sehen. Gemeint ist damit ein mehrjähriger Unterbruch in der ausländischen Missionshilfe, wie er zuerst auf der ökumenischen Konferenz von Bangkok propagiert und heuer auf der panafrikanischen Konferenz christlicher Kirchen in *Lusaka* (12. bis 21. Mai 1974) verhandelt wurde, mit dem Ziel, die Kirchen vom ausländischen «Paternalismus» zu befreien und ihnen zur Selbstfindung und zur Eigenständigkeit zu verhelfen. Das *Moratorium*, in Lusaka vom ostafrikanischen Presbyterianer John Gatutu für fünf Jahre vorgeschlagen, blieb dort freilich nicht ganz unbestritten¹ und wird in Ostafrika von vielen Protestanten abgelehnt; es trifft aber zumal in Tansania bei Katholiken auf wache Ohren, die seit dem von der Bischofskonferenz organisierten «Nationalen Studienjahr» (1969) die tansanische Gesamtpolitik der «self-reliance» (Abbau der finanziellen Abhängigkeit vom Ausland) auch auf die Kirche anwenden wollen. Wie man im neuesten *Missionsjahrbuch der Schweiz* 1974² nachlesen kann, ist diese Abhängigkeit bei den Katholiken noch bedeutend größer als bei den anderen Kirchen.

Die Redaktion

MAN KANN ÖFTERS von Missionaren hören, daß die Afrikaner unter ihren Naturreligionen in dauernder Angst lebten. Nach den Aussagen dieser Missionare sind die afrikanischen Religionen voll Zauberei, Magie und Geister, die den Afrikaner dauernd bedrohen und in Ängsten halten. Dadurch, daß die christliche Religion gegen Zauberei und Geisterglauben angeht, würde sie somit den Menschen von vielen falschen Ängsten und Nöten befreien. Weiter scheint es manchen Missionaren, daß die Afrikaner, bevor das Christentum kam, in Neid und Eifersucht und Mißgunst lebten: bis heute kann man sehen, wie Menschen sich aus Neid und Eifersucht vergiften. In dieser Atmosphäre muß das Christentum, das als höchsten moralischen Wert die Gottes- und Nächstenliebe predigt, versöhnend wirken — möchte man meinen. Doch es erheben sich einige «Aber».

Wie lebten die Afrikaner ohne Christentum?

Zuerst ist einmal zu fragen, ob die Afrikaner, bevor das Christentum kam, unter ihrer Zauberei und Magie wirklich

psychologisch unter dauernder Angst und unter Zwang lebten, wie es den Missionaren erschien. Um die Frage richtig zu beantworten, muß man einmal bedenken, daß wenigstens die «gute» Zauberei und Wahrsagerei im Dienste der Erhaltung der afrikanischen Lebensordnung stand. Es gab eine «gute» Magie und eine «schlechte». Die gute Wahrsagerei diente dazu, die bösen Menschen, die dem einzelnen und der Gemeinschaft schaden, die die Lebensordnung des Stammes brachen und so über den Stamm Unglück brachten, bloßzustellen. Sie war ein Mittel, die Lebensordnung des Stammes zu festigen. Die «schlechte» Magie war eines der verschiedenen Übel, denen der Mensch in seinem Leben ausgesetzt ist. Ich könnte mir deshalb vorstellen, daß die Magie die Afrikaner psychologisch nicht mehr bedrückte, als uns etwa die Möglichkeit bedrückt, daß morgen ein Erdbeben unser Dorf auslöschen könnte, oder daß ich bald von einer tödlichen Krankheit befallen werden könnte, und ähnliche mögliche Schicksale. Wir müssen also vorsichtig sein und den Afrikanern nicht etwas andichten, was sie psychologisch nicht so empfanden. Wir Missionare sind überzeugt, daß Magie und Zauberei den Afrikanern tatsächlich das nicht geben können, was die Afrikaner davon erwarten. Zudem versuchten die Heiden oft die Neuchristen durch Magie und Zauberei zur alten Lebensordnung zurückzubringen. So ist es verständlich, daß Magie auf die Missionare anders wirkte als auf die afrikanischen Heiden. Die überzeugten Neuchristen begannen mit der Zeit ähnlich zu empfinden wie die Missionare. Das heißt aber noch nicht, daß sie gleich empfanden, bevor sie etwas vom Christentum wußten.

Mir scheint auch, daß wir bei solchen Vergleichen die beiden Religionen oft nicht auf der gleichen Ebene angehen. Die christliche Religion betrachten wir in sich, in ihrer Idealität, die afrikanische Naturreligion aber nehmen wir, wie sie sich konkret geschichtlich uns darbietet. Die christliche Religion, in ihrer konkreten Geschichtlichkeit betrachtet, weist zu gewissen Zeiten Elemente auf, die der Magie und Zauberei mindestens nicht sehr ferne stehen. Denken wir etwa an den Hexenglauben, von dem zu seiner Zeit auch höhere Kreise der Kirche erfaßt waren!

Im übrigen meine ich, daß wir die Frage nach den «Wirkungen» des Christentums nicht nur unter dem Gesichtspunkt von Zauberei, Magie und Geisterglauben, sondern allgemeiner stellen sollten. Hat das Christentum, *so wie es nach Afrika gebracht wurde*, den Afrikaner befreit, d. h. hat es den Afrikaner innerlich frei — zufrieden, gelassen, gelöst, froh — und somit versöhnlich gemacht?

«Die Wahrheit macht immer frei»

Zur Beantwortung der Frage könnte man theoretisch von dem Satz ausgehen: «Wahrheit macht immer frei!» Fügt man dazu den Satz: «Das Christentum ist die wahre Religion» und denkt man mit, daß die Afrikaner in einem «falschen Glauben» lebten, so ist die Schlußfolgerung leicht: Das Christentum hat durch seinen größeren Wahrheitsgehalt die Afrikaner frei gemacht.

So einfach ist die Sache aber nicht. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind wir gegenüber Schwarzweißmalerei vorsichtiger geworden. Wir sind nicht mehr so ohne weiteres überzeugt, daß im Christentum allein die Wahrheit liegt und daß die anderen Religionen ganz falsch sind. Die Bischofssynode vom vergangenen Oktober sowie der Papst (in der Eröffnungsansprache) haben die positiven Werte der andern Religionen noch stärker unterstrichen. Diese sind auch in den afrikanischen Naturreligionen offenkundig. So war die moralische Ordnung, die sie begründeten, sehr hochstehend. Es ist fraglich, ob heute, nachdem das Christentum in Afrika Wurzel gefaßt hat, die zweite Tafel des Dekalogs besser gehalten wird, als bevor die Missionare kamen. Nach meiner Meinung könnte man daher höchstens sagen, daß das Christentum «freier» gemacht hat. Doch selbst diese Formulierung muß wohl überlegt werden. Denn – davon bin ich überzeugt – *die Wahrheit macht nur dann frei, wenn sie in der richtigen Weise gebracht wird.*

Ein ernstzunehmender «Materialismus»

Dazu wäre vom *Alten Testament* manches zu lernen. Den Israeliten eignete in ihrem Eingottglauben, verglichen mit den Nachbarvölkern, gewiß die «wahre» Religion. Es scheint aber, daß sie sich mit der wahren Religion nicht immer sehr «befreit» fühlten, obwohl sie in der «Sklaverei Ägyptens» gelebt hatten, ehe ihnen Moses die Verehrung des einen Gottes brachte. Wie oft wollten sie nicht trotz ihres wahren Glauben aus der «Wüste» wieder in die Sklaverei Ägyptens zurückkehren! Sie hatten sich dort freier gefühlt! Und im «gelobten Lande» wollten sie so oft dem wahren Gott davonlaufen und den Baalen nachhängen! In der babylonischen Gefangenschaft waren sie wiederum in der größten Gefahr, den wahren Gott zu verlassen und den Göttern Assyriens und Babyloniens anzuhängen, obwohl diese Religionen voll Zauberei, Magie und böser Geister waren. Warum waren die Israeliten trotz der wahren Religion unzufrieden, warum fühlten sie sich bedrückt und unfrei? Die Antwort scheint zu sein: Weil sie von Moses von den «Fleischtöpfen Ägyptens» in die Armut der Wüste geführt wurden. Oder: weil die Baale den Israeliten einen höheren Lebensstandard versprochen als Jahwe ihnen zu geben schien. Dasselbe gilt von den assyrischen und babylonischen Göttern.

Vielleicht nehmen manche Leser an dieser – wie es scheint – materialistischen Antwort Ärgernis. Es gibt selbst Exegeten, die sich nicht ganz wohlfühlen mit dem «materialistischen Denken» des Alten Testaments, und sie flüchten sich dann in die «Spiritualisierung» des Neuen Testaments. Doch scheint es mir, daß wir den «Materialismus» des AT nicht ernst genug nehmen können, wenn es uns klar werden soll, wie wir den Völkern der Missionsländer die «wahre» Religion als Befreiung bringen wollen. Das NT hier als Gegenbeweis anzurufen, als ob es das AT «korrigieren» möchte, dürfte verfehlt sein. Spricht das NT nicht vor allem deswegen so wenig von «materiellen» Dingen, weil diese von den ersten Christen ob ihrer Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi für unwichtig gehalten wurden? Soweit wir nun wissen können, daß sich die ersten Christen in diesem Punkt getäuscht bzw. einseitig eingestellt haben, müssen wir in dieser Hinsicht nicht das AT durch das NT, sondern umgekehrt das NT durch das AT korrigieren.

Was läßt sich vom AT in unserer Frage lernen?

► Menschen, die in ungleichen materiellen Verhältnissen miteinander zusammenleben, fühlen sich unfrei, d.h. diejenigen, die in den ärmeren materiellen Verhältnissen leben, fühlen sich unfrei. Deswegen suchte Gott den Halbnomaden Abraham und die versklavten Israeliten in Ägypten dadurch zum Eingottglauben zu führen, daß er ihnen ein eigenes Land und kulturellen Aufstieg gemäß dem Stand der Nachbarvölker

versprach. Missionsmethoden, die materiellen Fortschritt anbieten, sind also nicht unter allen Umständen falsch.

► Die «wahre» Religion macht aber die Durchschnittsmenschen unfrei, wenn sie ihnen materiellen Fortschritt anbietet, das Versprechen aber nicht hält. Das können wir vom AT lernen. Ein theologisches Hauptanliegen, das in den Patriarchen-Geschichten dargelegt wird, sind die Probleme, die ab der Verzögerung göttlichen Versprechens auftauchen. Die Patriarchen verkörpern das Schicksal und die Glaubenserfahrung von ganz Israel. Abraham verfiel in Halbgläubigkeit oder sogar Unglauben, weil das Versprechen Jahwes sich verzögerte. Weiter, die israelitischen Sklaven fühlten sich frei, als Moses ihnen im Namen Gottes ein Land und den Kulturaufstieg versprach. Als sie aber von Moses zuerst einmal in einem materiellen Abstieg in die Wüste geführt wurden, kam ihnen die Sklaverei in Ägypten als größere Freiheit vor als die Freiheit des Gottesglaubens in der Wüste. Als ihnen Baal im «gelobten Land» mehr materiellen Aufstieg zu versprechen schien, verleugneten sie den wahren Gott. Als ihnen Gott das Land wieder nahm, indem er sie ins Exil führte, und als sie in Assyrien und Babylon die überwältigende materielle Macht der Heiden sahen, waren die Israeliten drauf und dran, ihren Gott endgültig zu begraben: nur ein kleiner «Rest» kehrte zurück und hielt sich an die Propheten.

Parallelen zum AT in der neuzeitlichen Mission

Wer die Geschichte der christlichen Missionen der Neuzeit mit dem Alten Testament vergleicht, kann einige Parallelen schwerlich übersehen. Die christlichen Missionare boten den Afrikanern zusammen mit dem «wahren» Glauben auch materiellen und kulturellen Aufstieg an. Es ist fraglich, ob sich die Afrikaner, bevor die Europäer kamen und bevor sie etwas von deren Kultur und materiellen Macht wußten, in ihrer Kultur und Naturreligion sehr unfrei fühlten. Als aber die Missionare ihnen den «wahren» Glauben zusammen mit materiellem Fortschritt anboten, fühlten die Afrikaner es als Befreiung. Jetzt aber, wo die Afrikaner merken, daß die Rechnung nicht so glatt aufgeht, wie sie bewußt oder unbewußt hofften, besteht die größte Gefahr, daß das Glaubensgebäude so rasch wieder zusammenfällt, wie es errichtet wurde. – In einem afrikanischen Priesterseminar wurde unlängst auf eine Initiative der Seminaristen hin eine Diskussion durchgeführt, die das Thema behandelte: Warum ist die Religion heute für die Leute irrelevant? – Auch diese jungen Menschen werden gewahr, daß man mit Religion heute in Afrika nicht mehr recht ankommt, weder bei den Studierenden noch bei den Unstudierten, vor allem bei der Jugend nicht mehr, die die Christen der Zukunft sein sollten. Ich denke mir, daß das *Moratorium* von *Lusaka* aus diesem Unbehagen entstanden ist. Man spürt: So wie es jetzt ist, geht es nicht weiter. Die Afrikaner verstehen sich selbst nicht mehr. Einerseits wird behauptet, daß der Afrikaner von Natur aus religiös ist. Andererseits tritt zu Tage, daß man dem Afrikaner in dieser Form, wie das Christentum sich jetzt darbietet, nicht mehr beikommen kann. Deshalb versuchen die afrikanischen Kirchen, sich selbst wiederzufinden. Sie sind überzeugt, daß sie das nicht können, solange europäische Missionare und ihr Geld so da sind, wie sie bisher da waren. Sie fühlten sich nicht frei.

Mißverstehen führt zu Mißverständnis

Eine Grundvoraussetzung, daß Religion befreiend wirken kann, ist, daß die Bringer der Religion und diejenigen, denen die Religion gebracht wird, *einander verstehen*. Gegenseitiges Verstehen ist aber auf die Dauer nur möglich, wenn beide Teile in *ähnlichen materiellen Verhältnissen leben*.

Wenn die Bringer der Religion *viel* reicher sind als die Empfänger, ist die Gefahr sehr groß, daß die Empfänger der Religion

von der Materie so geblendet werden, daß sie den eigentlichen Sinn der gebrachten Religion gar nicht erfassen. Sie erfahren deshalb auch kaum etwas von der Befreiung, die die Religion insofern vermittelt, als sie letzte und tiefste Antworten auf die großen Rätsel und Probleme des Lebens gibt.

Wie die Neuchristen unter den beschriebenen Umständen bei der Außenseite der Materie stehen bleiben, wurde mir schlagartig bei folgendem Erlebnis bewußt:

Ich war für einen Monat auf einer Pfarrei, die seit vier bis fünf Jahren vollständig in afrikanische Hände übergegangen war, auf Aushilfe. Jeden Abend besuchte ich die Kranken des Missionshospitals. Als ich am letzten Abend, bevor ich die Pfarrei verließ, von den Kranken Abschied nahm, stand eine Frau aus einer Frauengruppe auf und bat mich, ich solle doch in der Pfarrei bleiben. Warum? – fragte ich, und da antwortete die Frau: «Seit die Europäer fort sind, zerfällt die ganze Pfarrei: Es gibt keine Arbeit und keinen Verdienst mehr, da nichts mehr gebaut wird. Im Gegenteil, Pfarrhaus, Hospital und Werkstätten verlottern. Geschenke gibt es auch keine mehr. Ja, wenn wir die Kirchensteuer nicht bezahlen, werden uns die Sakramente verweigert.» Die Frau steigerte sich immer mehr ins Feuer hinein und zuletzt schrie sie mit heiserer Stimme: «Wenn wir das gewußt hätten, hätten wir gar keine Missionsstation gewollt!» Und alle Leute, die ob dem Lärm zusammengelaufen waren, stimmten ihr bei mit lauten Rufen: «Ja, so ist es, ja, so ist es. Wir hätten gar keine Missionsstation gewollt!»

Weitere Mißverständnisse zwischen «reichem Klerus» und «armem Kirchenvolk» entstehen dadurch, daß Menschen, die in verschiedenen materiellen Verhältnissen leben, ganz verschiedene tägliche Lebensprobleme haben und die Probleme mit ganz andern Mitteln lösen müssen. Die täglichen Sorgen des Missionars drehen sich um seine Gebäude, sein Auto, sein kleines Missionshospital, seine Schulen und vor allem darum, das nötige Geld dafür aufzubringen. Solche Sorgen und Nöte verspürte der einfache Afrikaner nie an seinem eigenen Leibe, und deshalb kann er sich nie recht in die Lage des Missionars hineindenken und seine Probleme verstehen. – Umgekehrt ist es genau so. Der Missionar hat die täglichen Sorgen eines einfachen Afrikaners nie an seinem Leibe verspürt. Deswegen kann er sich genau so wenig in das Leben des einfachen Afrikaners hineindenken. Dies kam mir ebenfalls zum Bewußtsein auf einer Außenstation, wo mich ein Afrikaner fragte: «Was machen denn all eure Schwestern in ihrem Konvent?» Die Afrikaner haben auch ein Haus und wissen deshalb, daß man ein Haus kehren muß. Sie haben auch Kleider, die man waschen muß. «Aber diese Arbeiten verrichten doch die afrikanischen Mädchen, die die Schwestern angestellt haben», sagte der Afrikaner. Was sonst noch so in einem europäischen Haus und Haushalt anfällt, davon hatte er keine Ahnung, weil es eben in seinem Haushalt nie vorkommt. – Man sollte einmal ein Preisausschreiben veranstalten: Afrikaner sollten den Alltag der Europäer beschreiben und Europäer den Alltag der Afrikaner. Ich zweifle, ob beide über einige allgemeine Banalitäten hinaus kämen!

Weil beide den Alltag des andern nie am eigenen Leib erfahren haben, kommt es, daß beide meinen, das Leben des andern sei ein Paradies.

Ein einfacher Afrikaner wurde einmal bei einem Selbstgespräch vor den Missionsgebäuden belauscht, als er zu sich sagte: «Diese Missionare haben es doch schön! Sie haben keine Sorgen! Sie haben Geld in Hülle und Fülle, ein schönes dauerhaftes Haus, ein Auto, gute Kleider, gutes Essen, und wenn sie krank sind, haben sie ohne Not Zugang zum besten Spital.» Als ich dies einem europäischen Missionsbischof erzählte, sagte er: «Gerade das Gegenteil ist wahr! Die Afrikaner sind die glücklichsten Menschen. Was sie zum Leben notwendig brauchen, gibt ihnen die Natur ohne viel Anstrengung. Wenn sie ihr Bier haben, sind sie wunschlos glücklich. Da gibt es keine Hast und Hetze. Wir Europäer hingegen sind den ganzen Tag gehetzt.»

Die Tatsache, daß die Bringer der Religion und die Empfänger andere Probleme haben, weil sie in unterschiedlichen materiellen Bedingungen leben, scheint mir der Grund zu sein,

warum das Christentum in Afrika so *abstrakt* geblieben ist. Da die Missionare – und die afrikanischen Priester, die man in europäische Lebensbedingungen hineinerzogen hat, desgleichen – das konkrete Leben im oben beschriebenen Sinn so wenig kennen, konnten sie schwerlich konkrete, auf die Lebenssituation des Afrikaners zugeschnittene Ausdrucksformen der Religion finden.

Das Christentum blieb im Abstrakten stecken

Zum Beispiel dürfte sich das *Gottesbild* und daher auch das Glaubensbild der Menschen ändern, wo immer sich die materiellen Lebensbedingungen ändern, weil – wie schon erwähnt – andere materielle Lebensbedingungen andere Lebensprobleme mit sich bringen. Dies ließe sich etwa am Gottesbild Israels zeigen, würde man es in den verschiedenen «materiellen» Phasen verfolgen: Wie sah das Gottes- und Glaubensbild aus, als Israel in der Wüste wanderte, wie, als sie das Land in Besitz nahmen, wie, als sie eine Monarchie wurden? Oder ganz allgemein: Wie sieht das Glaubensbild von Menschen aus; die in der Beherrschung der Materie auf der Stufe der Jäger und Sammler stehen, wie von Menschen, die Ackerbau und Viehzucht betreiben, wie von Menschen, die in der modernen Technik aufwachsen? Auf der ersten Stufe, als die Menschen noch kein modernes Naturverständnis besaßen und die Natur noch nicht als mehr oder weniger geschlossenes System von Kräften und Energien erkannten, glaubte man, daß Gott direkt die Wolken schiebe und Regen bringe (siehe z.B. die Psalmen des AT). Ein moderner Europäer, der diese Gebete des AT bewußt und mit seinem naturwissenschaftlichen Verständnis betet, wird von vielem abstrahieren müssen, was da gesagt wird. Er wird vielleicht eher darum beten, daß wir Wissenschaftler bekommen, die die Geheimnisse der Natur immer besser erkennen, damit wir selber je nach Notwendigkeit «Regen» machen können.

Wenn das Dargelegte wahr ist, dann kann sich jeder vorstellen, daß die Bringer der christlichen Religion, die auf dem europäischen Stand der Beherrschung der Materie stehen, unfähig sind, den gewöhnlichen Afrikanern ihren Lebensbedingungen gemäße religiöse Ausdrucksformen zu geben. Wenn wir wissen möchten, wie reich und wie aufs Leben zugeschnitten die religiösen Ausdrucksformen der Afrikaner sein könnten, sollten wir in der Religionsgeschichte Europas zurückblenden und die religiösen Ausdrucksformen jener Zeiten studieren, die das Christentum hervorbrachte, als die Menschen Europas hauptsächlich Bauern und Handwerker waren, also mindestens vor der technischen Revolution. Wir brauchen dazu bloß das alte *Rituale Romanum* zur Hand nehmen und den ganzen Katalog der *Segnungen* durchzublättern. Da findet man eine Segnung für alles und jedes, was im menschlichen Leben vorkommen konnte. Für jede Arbeit und jedes Lebensproblem gab es einen Heiligen und einen besondern Patron. Es gab Wallfahrtsorte für besondere Anliegen. Es gab Flurprozessionen und Stallsegnungen. Auch die Alpen wurden jedes Jahr gesegnet, usw.

Was haben wir von all dem in Afrika? Die hl. Messe mit ihren abstrakten Gebeten (vergleiche dazu die Konkretheit der Psalmen!) und die Sakramente und einige wenige Segnungen. Die religiösen Anweisungen bleiben meistens auch im Abstrakten stecken, da die frühere Lebensordnung zusammenbricht und niemand klare Vorstellungen hat, wie man eine neue Ordnung aufbauen soll. Weiter: Da die kirchliche Organisation mit Mitteln gestaltet ist, die eine europäische Beherrschung der Materie voraussetzt, sind die Afrikaner zum vornherein in der Gestaltung der religiösen Ausdrucksformen zur Passivität verurteilt. Sie können nicht mitreden, weil sie von der «Technik» der von den Europäern gebrachten Ausdrucksformen nichts verstehen.

Wie aber unter solchen Umständen das Christentum befreiend wirken soll, ist mir ein Rätsel. Ich kann mir schwer vorstellen, daß ein Afrikaner sich in einer Religion, die auf diese Weise gebracht wurde, wohl und daheim fühlt: Wie sollte sie ihm eine Antwort auf seine konkreten Fragen und die Rätsel seines Lebens geben können?

Es stellt sich nun die weitere Frage: Kann die christliche Religion – in der Weise, wie sie gebracht wurde – «versöhnend» wirken? Auch hier möchte ich meine Zweifel anmelden. Wenn das bisher Gesagte stimmt, daß nämlich Menschen, die in verschiedenen materiellen Lebensbedingungen leben, einander nur schwer verstehen können, dann ist es klar, daß die christliche Religion schwerlich versöhnend wirken kann. Denn gegenseitiges Verstehen ist die beste und grundlegendste Voraussetzung für die normale Versöhnung von Menschen. Wo das Verstehen fehlt, können Menschen nur unter größtem Heroismus zusammenleben.

Statt Versöhnung Entzweiung

Beispiele für Miß-Verstehen gibt es in der afrikanischen Kirche genug. So erscheinen unter den religiösen Gruppen heute in den afrikanischen Missionen meistens die *Missionare* als die reichsten, dann kommen die afrikanischen *Priester*, dann, noch ärmer, die *Katechisten* und zuletzt das einfache *Volk*. Die Missionare können oft «Wohltaten spendend» durch die Lande ziehen. Die afrikanischen Priester können das seltener, da sie oft keine Wolke von Wohltätern hinter sich haben. Dieser Umstand ist ein dauernder Herd von Mißverständnissen zwischen Missionaren und einheimischem Klerus. Das einfache Kirchenvolk hat unter diesen Umständen oft lieber einen Europäer als einen Afrikaner zum Pfarrer. Es braucht einen großen Heroismus für die afrikanischen Priester, ihre Pflicht zu tun, wenn sie dauernd spüren, daß ihre eigenen Leute sie gar nicht unbedingt wünschen.

Die afrikanischen Priester versuchen jetzt eine *Kirchensteuer* einzuführen. Oft verweigern sie die Taufe der Kinder oder die Ehe, bis die Leute wenigstens einiges von der Kirchensteuer bezahlt haben. In den Augen des Kirchenvolkes sind aber auch die afrikanischen Priester reiche Leute, da sie manches von den Missionaren geerbt und übernommen haben, z. B. die Häuser, die Autos und einiges mehr. Unter diesen Umständen sehen die einfachen Afrikaner nur schwer ein, warum sie von ihrem wenigen,

Diese Ausgabe beschließt als Nr. 23/24 den 38. Jahrgang der ORIENTIERUNG. Die nächste Nummer erscheint am 15. Januar 1975.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich – Österreich: Postscheck Wien Nr. 2390.127 (Orientierung) Zürich – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postcheckkonto Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: *Ganzes Jahr:* sFr. 27.— / DM 27.— / öS 185.— / Lit. 7300 / FF 50.— / US \$ 12.— / übriges Ausland: sFr. 27.— + Versandkosten.

Halbjahresabonnement: sFr. 15.50 / DM 15.50 / öS 100.— / übriges Ausland: sFr. 15.50 + Versandkosten.

Studentenabonnement: Schweiz sFr. 18.— / Ausland: DM 18.— / öS 110.— / Lit. 4500 / übrige Länder: sFr. 20.—

Gönnerabonnement: sFr./DM 35.— (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.70 / öS 10.—

das sie bitter notwendig brauchen, den «reichen» Pfarrern Kirchensteuer bezahlen sollen. Die Kirchensteuer wird so zum dauernden Herd von Streitigkeiten und Mißverständnissen, also nicht von Versöhnung, sondern von Entzweiung.

Schlußfolgerung

Aus all dem ziehe ich den folgenden Schluß: Wenn die christliche Religion in der heutigen Situation Afrikas befreiend und versöhnend wirken soll, so ist der einzige Weg eine richtig gezielte *Entwicklungshilfe*. Wir haben in den Afrikanern das Verlangen nach den materiellen Gütern geweckt. Das können wir unmöglich rückgängig machen. Ohne eine wenigstens teilweise Befriedigung des geweckten Verlangens wird der Afrikaner menschlich gesehen unmöglich mehr zu innerer Ruhe und Zufriedenheit kommen. Das könnte nur einigen wenigen Heiligen gelingen, verlangt es doch einen Heroismus, den nicht nur der Durchschnittsafrikaner, sondern ganz allgemein der Durchschnittsmensch schwerlich aufbringen kann.

Nach meiner Meinung ist alle materielle Hilfe und aller Menscheneinsatz zur Erhaltung und zum weiteren Ausbau der kirchlichen Organisation, so wie wir sie landläufig aufgebaut haben, verfehlt.³ Die Afrikaner selber sollen *solche* Kirchen bauen und *so* ihre Pfarreien organisieren, wie es die jeweilige Beherrschung der Materie erlaubt. Da werden die Afrikaner sich zu Hause fühlen, weil sie es selber leiten können. Da sind sie frei!

Nun bleibt natürlich die Frage: Was ist richtig gezielte Entwicklungshilfe? Darauf einzugehen, würde diesen Rahmen sprengen. Ich muß auf einen Versuch an anderer Stelle verweisen, obwohl er heute der Ergänzung bedürfte.⁴ Meine Erfahrungen erstrecken sich übrigens auf ein relativ kleines Gebiet von Afrika. So läßt sich einwenden, sie hätten nur begrenzte Geltung. Wenn ich die angeschnittenen Probleme trotzdem in einem weiteren Rahmen sehe, so dank der Beschäftigung mit der Geschichte, besonders mit der Geschichte des alten Israel. Sie bringt mich zur Überzeugung, daß es um *menschliche* Probleme geht, nicht um spezifisch afrikanische Probleme der Gegenwart. Überall, wo Menschen in unterschiedlichen materiellen Verhältnissen zusammenwohnen, treten entsprechende Probleme auf. Und überall wird die Lösung dieser Probleme in der Weise angepackt werden müssen, daß die materiellen Unterschiede vermindert und die Lebensbedingungen aneinander angenähert werden. Nur da fühlen sich die Menschen befreit. Nur da können sie einander verstehen und versöhnlich zusammenleben. Wir rühren hier an die Natur des Menschen, nicht an die Natur des Afrikaners als Afrikaner. Und nur wenn wir uns ehrlich und umfassend der Frage nach dem Menschen stellen, werden wir für die Zukunft der christlichen Religion – sei es in Afrika oder wo immer – wegweisend wirken können.

Eduard Achermann, Peramibo, Tansania

Anmerkungen

¹ So trat der Anglikaner Mbiti, der jetzt beim Weltkirchenrat in Genf im Dienst afrikanischer Theologie arbeitet, gegen das Moratorium auf, während es von seinem Kollegen, Can. Burgess Carr, unterstützt wurde.

² Herausgegeben vom katholischen und vom evangelischen Missionarat der Schweiz, Freiburg/Basel, unter dem Titel: Afrika sucht sein Menschenbild. Afrikanischer Humanismus und Sozialismus. Nach einer auf Seite 69 von Isidor Peterhans resümierten Studie werden in Tansania bisher 80% der Ausgaben der Diözesen und 75 bis 80% der Ausgaben der Pfarreien von Geldern aus dem Ausland gedeckt. Nach der Studie sollten bis 1980 alle Diözesen und Pfarreien soweit kommen, daß sie ihre *laufenden* Ausgaben ohne ausländische Hilfe bestreiten. Der Plan empfiehlt deshalb, den Beitrag der Diözesen an die Pfarreien jedes Jahr um 20% zu reduzieren, ferner nach fünf Jahren einen jährlich zu erhöhenden Beitrag der Pfarreien an die Diözesen einzuführen. (Red.)

³ Vgl. vom Verf.: Missionsmethoden auf Irrwegen? Civitas, Luzern, 24. Jg., Nr. 4, Dez. 1968, Seite 231–242.

⁴ Vgl. vom Verf.: Soziale Probleme in Afrika – ein Weg zu ihrer Lösung, in: Priester und Mission, Aachen, Jg. 1970, Nr. 1, Seite 33–50.