



**UND GOTT SCHUF DEN MENSCHEN NACH SEINEM BILDE, NACH DEM BILDE GOTTES SCHUF ER IHN. (Gen. 1, 27)**

Der christliche Osten, der (wie beispielsweise die Animisten in Asien und Afrika)<sup>1</sup> im Bilde stets eine gewisse Gegenwart des Abgebildeten sah und nicht – wie im Westen – eine bloße, «tote» Ähnlichkeit, hat diesen Text zum Ausgangspunkt seiner ganzen Spiritualität gemacht. Im Abendland war man immer in Gefahr, den Menschen und die Welt («die Natur») als die eigentliche, absolute (weil greifbare) Wirklichkeit zu betrachten, während Gott («das Übernatürliche») eine gewisse hypothetische Größe blieb, den man sich von der Realität Mensch her vorzustellen suchte und auch entsprechend abbildete. (Eine der absurdesten Formen ist dabei wohl jene würdige Großvatergestalt, die noch heute an manchen Kirchendecken prangt).

## Der Mensch – Ikone Gottes

Demgegenüber ging der christliche Orient von der genau entgegengesetzten Perspektive aus, wobei er platonisches Gedankengut zu Hilfe nahm. Aus östlicher Sicht ist Gott als der Geheimnisvolle, Unvorstellbare, der aus diesem Grunde auch nicht wie der menschgewordene Gottessohn dargestellt werden kann, die eigentliche Realität. Welt und Menschen hingegen sind nur von Gott durchwaltete Abbilder, (platonische) Schattenfiguren, deren Wirklichkeit jenseits ihrer selbst liegt und die deshalb nur wirklich *scheinen*.

Gott hat sie dazu erschaffen, daß sie als Geschöpfe, als Abbilder, auf den Urheber allen Seins, auf das Urbild und Schöpfer verweisen. Die Sünde hat diese Beziehung zerstört und die Schöpfung ihres Sinnes beraubt. Damit wurden die Menschen auf sich selbst zurückgeworfen und in den Bereich der Schatten verwiesen. Sie boten damit das absurde Bild von Leuten, die nicht wis-

sen, daß es ohne Licht keinen Schatten gibt.

Erst als der Gottessohn Mensch wurde, da erhielt die Schöpfung ihren ursprünglichen Sinn zurück. Seither wird die Kirche nicht müde, von jener Wirklichkeit Zeugnis zu geben, auf die alles Seiende dieser Welt hindeutet. In der Erlösung wurde uns allen die Sinngebung unseres Daseins zurückgeschenkt. Seither wissen wir erneut, daß wir alle – die Welt und der ganze Kosmos miteingeschlossen – Abbilder Gottes sind, in denen Gottes Atem (der Heilige Geist) wirkt.

Aus diesem Grunde läßt sich nach östlicher Auffassung das Bild nicht aus der christlichen Existenz wegdenken. Deshalb empfand man auch die Bilderstürmer (die «Ikonoklasten») als eine der gefährlichsten Häresien, welche die Kirche je bedrohten. Diesen Bilderstürmern hielt der Kirchenvater *Johannes Damascenus* entgegen: «*Bilder sind die Ideen der Dinge, Ebenbild Gottes ist der Mensch, Bild des Denkens ist das Wort, Bild ist Erinnerung an Vergangenes und Vorausdarstellung der Zukunft. Alles ist ein Bild, und das Bild ist alles.*»

Wer in eine östliche Kirche eintritt, der wird also gleich in eine ganze Bilderwelt eingetaucht. Man wird hineingestellt in die Gemeinschaft der Erlösten, der «Heiligen Gottes», und auch die Liturgie ist nichts anderes als eine großartige, bildhafte Darstellung der Geheimnisse unserer Erlösung in Christus.

Dabei offenbart die Liturgie die gleiche «umgekehrte» Perspektive wie die Ikonen. Man tritt nämlich nicht wie im Westen gewissermaßen ins Bild hinein, sondern die Gestalten der Ikonen treten aus dieser heraus auf den Beschauer zu. Sie umfassen denjenigen, der sie betrachtet, und hüllen ihn ein wie die göttliche Erlösung. Der Gläubige muß seiner Errettung nicht nachrennen, sie hat ja schon längst begonnen. Das Reich Gottes ist bereits angebrochen, und die Kirche bezeugt dies in ihrer ganzen Existenz. Der Gläubige muß nur bereit sein, dieses Zeugnis anzunehmen und sich Gottes Gnade zu

### Ikonographie

**Der Mensch – Ikone Gottes:** Gegenwart des Abgebildeten – Gott: die eigentliche Realität – Vom Sinn der umgekehrten Perspektive: Das Reich Gottes ist bereits angebrochen – Gogols Novelle «Das Porträt» – Vergöttlichung als Humanisierung. *Robert Hotz*

**Jeder Glaube ehrt sein Gottesbild:** Doch die Ikone ist bloß ein Abbild – Sie schirmt das ewige Licht nicht ab, sie dämpft es nur, macht es dem Auge erträglich.

*Grigorij Pomeranz, Moskau*

### Kirche

**Der Kardinal schweigt:** Flemings Roman schildert die innerkirchliche Situation nach dem Konzil – Amerikanischer Erzbischof erhält wegen seines Schweigens zu «*Humanae vitae*» den Kardinals purpur – Sein sicherer Stil im Widerstreit mit der eigentlichen Sorge um den Menschen – Zweite für Geschiedene als Testfall – Vom vermeintlichen Helden zum helfender Menschlichkeit – Deutlich erkennbarer historischer Kontext – Muß der «gute Hirte» schweigen? *Ludwig Kaufmann*

### Religionspsychologie

**Die Seele verkauft und zurückgewonnen?** Das älteste niederländische Drama als Parabel zur Psychologie verärgelter Katholiken – Wie Mariken van Nieumeghen in tiefer Depression ihre Seele an den Teufel verkauft und in Reue zurückgewinnt – S. Freud zur Teufelsneurose – Die analogen Nöte der Katholiken – Das menschenähnliche Gottesbild als Reizgegenstand des Mißtrauens – Wir haben unsere Seele verkauft – Der Teufel als *Entfremdung in Person* – Wir müssen die Seele investieren – Das Risiko – Was ist das *authentische Selbst*? – Die Ideale anderer im Prozeß der Selbstfindung – Institutionalisierung der Religion und der Hunger nach religiöser Erfahrung.

*W. J. Berger, Nijmegen*

### Spanien

**Ein Jahr nach Francos Tod:** Die historische Überraschung – Der König wird zur bewegenden Kraft der Reformpolitik – Neugruppierung der politischen Kräfte unter Arias – Trotz Wirtschaftskrise fortschreitende Demokratisierung – Mit Suárez kommt eine neue Generation zum Zug – Zu kurz gekommene soziale Reform und die Opposition – Kirche über den Parteien. *Manuel Alcalá, Madrid*

### Exegese

**Ein neuer Bibelkommentar: der «EKK»:** Der Philemonbrief mit der Zulassungsfrage des Sklaven Onesimus – Die Geschichte der gesellschaftskonformen und -kritischen Auslegungen. *Clemens Locher, z. Z. München*

öffnen, sich von ihr einhüllen zu lassen wie vom Weihrauch und sich dann emportragen zu lassen ins Reich der ewigen Verklärung.

Je mehr sich der Mensch als Abbild Gottes vom Urbild seines Schöpfers erfüllen läßt, je mehr er IHM zu gleichen beginnt, desto näher ist er seiner eigentlichen Bestimmung. Die Bemerkung dürfte überflüssig sein, daß dies nicht eine Frage des Alters, sondern eine Frage der persönlichen Haltung ist.

Betrachtet man allerdings die Menschen genauer, so könnte einem beim Anblick dieser Fratzen, Karikaturen und Verzeichnungen des göttlichen Urbildes, die sich da gelegentlich zeigen, beinahe Zweifel am «Original» beschleichen. Doch genau das ist die falsche Betrachtungsweise: die Fehler liegen nicht beim Urbild, sondern bei uns selbst. Einer der unerbittlichsten Zeichner und Kritiker seiner Zeitgenossen, der ukrainische Schriftsteller *Nikolaj Gogol*, hatte dies sehr genau gemerkt. Dieweil er die toten Seelen um sich herum meisterlich glossierte, wünschte er eigentlich das genaue Gegenteil darzustellen, weil er als tiefreligiöser Mensch durchaus wußte, daß der Mensch seinem eigentlichen Wesen nach Abbild Gottes sein sollte. *Nikolaj Gogol* scheiterte gerade an dieser Diskrepanz zwischen dem, was er sah, und dem, was er eigentlich sehen wollte. Er begann, seine eigene Darstellung als «unrein» zu empfinden, ganz wie der Maler in seiner Novelle «Das Porträt».

Der Maler, den *Gogol* beschrieb, war ein großartiger Künstler gewesen, aber bei näherer Betrachtung seiner Schöpfungen offenbarten die Augen aller von ihm dargestellten Personen etwas Unheiliges. Sie zeigten, daß der Künstler selbst nicht frei von Begierde und Eifersucht war. Nachdem der Maler deswegen in einem Wettbewerb gegen einen seiner Schüler unterlag, da ging er in sich und zog sich erst in ein Kloster, dann sogar als Einsiedler in die Wüste zurück, um sich in strenger Askese dieser Welt abzutöten und so zu einem würdigen Werkzeug göttlicher Gnade zu werden. Und als er schließlich nach vielen Jahren wieder zum Pinsel griff, da entstanden die herrlichsten Ikonen, weil ihm, dem Gereinigten, nun ein anderer die Hand führte.

*Nikolaj Gogol* war dies nicht vergönnt. Er starb am Übermaß der eigenen asketischen Übungen, weil er – verzweifelt – Gottes Gnade für sein Werk zu erzwingen suchte und dabei total übersah, daß diese darin schon längst gegenwärtig war.

Aber das Prinzip, das er verkörperte, entsprach durchaus alter, östlicher Tradition. Denn der östliche Ikonenmaler griff erst nach langem Gebet und Fasten

## Jeder Glaube ehrt sein Gottesbild

Was weiß ich von Gott? Daß einem dieses Bild in den Kopf kommt – über der Leere: als letztes, wenn man ihr verfällt, als erstes, wenn man zurückkehrt aus ihr und noch nichts zu unterscheiden vermag. Wo ist das Subjekt und wo das Objekt, wo ist die Tatsache und wo der Rhythmus der Schatten? ... Meister Eckehart schleudert Gott hinab ins Nichts – der Liebe zu Gott zuliebe. Das Tote, das Erdachte entfällt, und es kehrt der Lebende zum Lebendigen zurück, er wird erneut geboren – wie in Jesu Seele. Was übrigbleibt, sind die Ikonen. Der lebendige Gott ist der, welcher aus Nichts aufersteht. Ein Glaube, der es nicht zuläßt, daß Gott ins Nichts gestoßen werde, macht aus der Ikone ein – Idol; und es folgt ihm, einem Schatten gleich, der Atheismus nach.

Jeder Glaube ehrt sein Gottesbild, hat seine Ikonen. Doch die Ikone ist (im Stein wie im Wort) bloß ein Abbild, «ein Netz, das man wegwerfen soll, wenn der Fisch gefangen ist». Die Ikone ist transparent. Sie schirmt das ewige Licht nicht ab, sie dämpft es nur, macht es dem Auge erträglich.

Wahres kann man nicht aussprechen. Alles Gesagte ist nur ein Abbild. Es geht keineswegs darum, daß der Leichnam aus der Gruft erstehe und sich zum Himmel erhöhe (– zu jenem Himmel, den Kopernikus aufgebrochen hatte?). Was mit Christus geschah, war ein weit größeres Wunder. Sein Tod rief in den Seelen der Jünger eine Bewegung hervor, die bis heute andauert, und die Auferstehung Christi wiederholte sich tausend- und abertausendmal im Herzen des Menschen. Diese ruckartige Bewegung, die Abstoßung toter Herzschichten – dieser Triumph des Lebens ist zugleich das größte Wunder im All.

Selbst das Wort *Gott* ist – ein Abbild. Wie auch andere Worte der Liebe entbehrt es unmittelbarer Bedeutung. Falls die Geliebte tatsächlich Sonne oder Stern würde – wer hätte den Nutzen? Was in Worten ausgesprochen wird, bedeutet nicht die Identität der Geliebten mit dem Stern, vielmehr – die Liebe selbst. Auch *Gott* bedeutet nicht die Identität mit etwas anderem. Es ist ein an das Leben gerichtetes Wort der Liebe. Ein schwaches menschliches Echo aus jener Leere, welche die Erkenntnis aufgerissen hat. Die Erkenntnis des großen Ganzen.

*Grigorij Pomeranz, Moskau<sup>2</sup>*

zum Malzeug. Und er malte aus der Überzeugung heraus, daß ihm ein anderer die Hand führe, jene himmlische Gestalt nämlich, die abzubilden er im Begriffe war. Aus diesem Grunde hielt er sich streng an vorgegebene Formen und Farben, aus diesem Grunde hätte er es auch nie gewagt, eine Ikone durch die Zeichnung mit seinem Namen als sein eigenes Werk auszugeben. Wenn wir die Namen mancher der größten Ikonographen heute dennoch kennen, dann nur deshalb, weil sie wegen ihres heiligmäßigen Lebenswandels von der Kirche in den Heiligenkalender aufgenommen wurden.

«Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, als seine *Ikone* schuf er ihn.» Eben deshalb, so glauben die östlichen Christen, hat er dem Menschen nicht primär die Aufgabe gestellt, welt- und menschenverändernd an den irdischen Schatten herumzubasteln, sondern *sich selber* der göttlichen Gnade zu öffnen, in Demut und Selbstbescheidung (wie man das griechische Fremdwort «Askese» auch umschreiben könnte), damit Gottes Bild im menschlichen Abbild immer transparenter und in dieser Welt immer lebendiger werde.

«*Theosis*», Vergöttlichung, heißt das Schlüsselwort östlichen Denkens. «*Humanisierung*», Vermenschlichung, lautet das Schlagwort des Westens. Αστο krempelt der Abendländer die Ärmel

hoch und sucht die Welt zu verändern. Der Mensch des Ostens steht solchem Aktivismus verständnislos gegenüber, was ihm von uns meist den Vorwurf der Passivität einträgt. Er handelt und denkt anders, weil er sich als bloßes Werkzeug und Gefäß der Gnade versteht, ein Gefäß, das für den Empfang der göttlichen Gaben bereit ein muß. Und wenn dann Gott von diesem menschlichen Gefäß Besitz ergreift, dann handelt eben nicht mehr der Mensch, sondern vielmehr «Gott, der alles in allem wirkt», wie Paulus im 1. Korintherbrief (12, 6) schrieb.

Man kann sich natürlich fragen, ob diese typische Haltung des östlichen Christen nicht die Aufgaben, die der Herr den Menschen in dieser Welt stellte, allzu sehr vernachlässige. Östliche Christen würden hierauf allerdings mit einer Gegenfrage antworten, welche lautet: Ist denn die «Vergöttlichung» nicht die beste, die eigentliche «Humanisierung», wie sie Gott, der Herr, von uns allen fordert? *Robert Hotz*

<sup>1</sup> Bekanntlich fürchten sich nicht nur die sog. «Primitiven» davor, ihr Bild wegzugeben, weil sie den Eindruck haben, sich dabei eines Teils ihrer Persönlichkeit zu entäußern, sondern man findet diese Haltung u.a. auch bei den orthodoxen Juden.

<sup>2</sup> Über den Autor aus dem Moskauer Samizdat vgl. Nr. 14/15, S. 164 («Zur Titelseite»). Die Übersetzung verdanken wir F. P. Ingold.

## Der Kardinal schweigt

Monat um Monat ist uns in diesem Jahr von allen Medien immer wieder das gleiche Bild im Saint-Sulpice-Stil von dem *einen* durch das Konzil nicht «verdorbenen», ja es verleugnenden «Erzbischof» des «ancien régime» vorgesetzt worden. Da kann es nichts schaden, wenn uns der herbstliche Büchermarkt den *Roman eines Bischofs* von völlig anderer Statur auf den Tisch bringt. Der geographische und biographische Hintergrund der Titelrolle ist zwar weit entfernt von dem eines Lefebvre, und obwohl sich alles um die innerkirchliche Situation nach dem Konzil dreht, sind es weniger die jetzt durch die Traditionalisten in den Vordergrund geschobenen Bereiche, sondern eher jene Anliegen und Probleme, die unmittelbar vor diesem «Gegenstoß» die öffentliche Meinung in der Kirche in ihren Bann zogen.

Schauplatz ist eine amerikanische Erzdiözese «im Jahre des Herrn 1969», dem Jahr nach Erscheinen der Enzyklika «*Humanae Vitae*». Wem der in vielen Einzelheiten exakt (wenn auch in manchen Szenen überzogen, ja abstoßend) beschriebene Kontext des damals so gärenden amerikanischen Katholizismus fremd ist (vgl. dazu: Cincinnati, August 1969, Orientierung 1969, S. 181ff.), der wird noch genügend römisch-gesamtkirchlichen und europäischen Daten und Geschehnissen begegnen, die ihn in das kirchliche «Klima» jenes Jahres zurückversetzen. An Konfliktstoffen kamen in den USA zu den Problemen um die «Pille», den Zölibat und die Ehescheidung die spezifischen Emanzipations- und Protestbewegungen, die sich am Vietnamkrieg und den Bürgerrechten für die Schwarzen entzündeten. Alles in allem ist es eine *polarisierte* Kirche, die das Spielfeld abgibt. Wie sich darauf ein Bischof bewegt, bleibt aktuell, auch wenn sich die Stimmungen inzwischen zum Teil verändert und die Probleme (mindestens im vordergründigen Bewußtsein) vielleicht etwas verschoben haben.

Mit der gemachten Einschränkung kann man daher dem Klappentext zustimmen, wenn er sagt, «Der Kardinal schweigt» sei «der *Roman der streitenden Kirche heute*, der Laien und Priester, der Braven und Aufmüpfigen, der Egoisten und Sozialrevolutionäre, der Feigen und Tapferen, der Draufgänger, der Diplomaten und Kriecher, der Verblendeten und Klarsichtigen». Nur wird damit der Anschein von lauter definitiven Etiketten erweckt. Die Stärke eines Romans aber ist es (gegenüber der soziologischen Analyse usw., wie sie über die «Kirchenkrise» ja noch und noch versucht wird), daß er Entwicklungen und Wandlungen aufzeigen kann, und so ist es auch mit *diesem* Roman. Und zwar wandeln sich nicht nur die zentralen Gestalten: der Leser, der sich mehr und mehr mit ihnen identifiziert, wird feststellen, daß ihn am Ende ein ganz anderes Interesse leitet, als das, womit er vielleicht die ersten Kapitel mit der Vielfalt ihrer Situationen und Probleme, mit dem Jargon ihrer Kirchenkritik und dem tiefliegenden antirömischen Affekt gelesen hat. Er wird das Buch nachdenklich schließen und sich vor Augen halten, daß er dem «itinerarium spirituale» nicht irgendeines «kirchenfreien Christen», sondern eines *in* der Kirche um die christliche Freiheit und die christliche Verbindung der Menschen ringenden Bischofs und Priesters gefolgt ist.

*Matthew Mahan* heißt der Erzbischof. Der Zweite Weltkrieg hatte den tapferen Feldprediger zum Lokalheros gemacht. Dank seiner Freundschaft mit Nuntius Roncalli in Frankreich war er durch den inzwischen Papst gewordenen Johannes XXIII. persönlich zum Bischof geweiht worden. Seither sind zehn Jahre vergangen. In der erfolgreichen Administration kirchlicher und sozialer Werke, in großen Sammelaktionen und im gewandten Umgang mit den Medien ist der geborene Politiker und schlaue Finanzmann zum Zuge gekommen.

Scheinbar ist es dieses Prestige, das ihm unverhofft die Ankündigung seiner Kardinalsernennung durch Papst Paul VI. einbringt. Doch noch bevor wir davon vernehmen, sehen wir den Erzbischof in soundsoviele Konflikte verwickelt: mit einem autoritären Pfarrer, dem Generalvikar seines nicht minder autoritären Vorgängers auf dem Bischofsstuhl, mit einer Schwesternkommunität, die in den Slums arbeitet und den Frauen die «Pille» empfiehlt, wie dies auch einige Kapläne tun; mit dem Bürgermeister, der in den katholischen Volksschulen ein Hemmnis für die Rassenintegration der Schwarzen sieht. In all diesen Fällen kämpft im Bischof sein bisheriger «sicherer» Stil, mit den Leuten umzugehen, mit dem seit dem Konzil gewachsenen Zweifel am Wert solch kirchlichen Managements und solcher «Politik». Es meldet sich in ihm immer lauter die seelsorgliche Verantwortung für die wirklichen Belange der Menschen, für ihr Glück und ihre innere Entwicklung, für ein Leben nach dem Evangelium und nicht nur nach der äußeren kirchlichen Disziplin. An ihr macht ihm vor allem das Verbot einer Zweitehe für Geschiedene zu schaffen, denn davon sind mehrere Menschen betroffen, mit deren Schicksal er persönlich verbunden ist.

Das gilt vor allem für eine (offenbar früh geschiedene) Frau, die er vor vielen Jahren in Rom geliebt hat. Sie beide haben verzichtet. Aber genügt das? Die Frau hängt an der Kirche und wird zugleich an ihr bitter, ja verkümmert in ihrer Liebesfähigkeit. Mit ihr der «erst vierundvierzigjährigen» aber bereits silberhaarigen *Mary* (wie in einem Krimi zunächst anonym als «*Dame in Weiß*» eingeführt) hat der Roman auf der ersten Seite begonnen, und am Geheimnis, das sie und einen Treffpunkt in Rom, die Kirche «*San Pietro in vincoli*», unwittert, entfaltet er auch seine typisch «romanhaften» Züge. Die Kardinalsernennung bietet den Anlaß, daß sich die beiden wiedersehen, und zwar im Rahmen einer großen «Pilgerfahrt», an dem ein ganzer Troß von Diözesanen, vor allem solche, die an den «Sammelaktionen» beteiligt sind, teilnimmt. Der Flug nach Rom, der dortige Aufenthalt und der Rückflug machen mehr als einen Drittel (S. 165–326) des Buches aus, und unter den Mitfliegenden findet man die ganze Facette vom alten Hurrakatholizismus bis zum Zynismus einer systemimmanenten Romkritik, verkörpert in einem klerikalen «Kenner», dem alten Weihbischof *Cronin*. Daß dieser während der Heimkehr im Flugzeug stirbt, dürfte Symbolwert haben: Etwas läuft sich mit ihm zu Tode, was allerdings gesamtgesellschaftlich noch (vom Vorjahr 68 her) die große Mode und das Vorrecht der «jungen Generation» zu sein scheint: die Radikalität der Opposition, das bewußte Betonen der Kluft, die Provokation.

Diese jugendliche Protesthaltung verkörpert die zweite Hauptfigur des Romans, der bischöfliche Sekretär *Dennis*. Dieser, ein Ex-Jesuit, dessen Korrespondenz mit einem im Orden verbliebenen Freund namens *Goggin* in römischen Bibelinstitut zu den amüsanten Seiten im ersten Drittel des Buches gehört, ist ein typischer Intellektueller, der daran ist, an sich selbst zu verzweifeln. Dem Orden hat er den Rücken gekehrt, weil er es satt hatte, sich als bloßer Beobachter der Geschehnisse vorzukommen. Er meldete sich für eine Pfarre in den Slums und von dort hat ihn der Erzbischof herausgefischt und ihn zu seinem Sekretär gemacht. Jetzt unterliegt er dem Gespött seines jüngeren Bruders Leo, der Journalist und ein erklärter Systemfeind ist. An einer weinseligen Mini-Party, an der auch die zur bereits erwähnten Kommunität gehörende Schwester Helen teilnimmt, läßt sich Dennis dazu verleiten, dem Bruder Geheimnisse über das bischöfliche Finanzgebaren usw. auszuplaudern und weiteres «Material» zu versprechen, während gleichenabends ein «Versöhnungskuß» seitens dieser Schwester Helen den Anfang zu einem Verhältnis macht, an dem Dennis' Zölibat ins Wanken kommt.

Die beiden Fehlgeleise bedrohen sein Priestertum und bringen ihn in Gefahr, dem Erzbischof gegenüber eine Doppelrolle

zu spielen: einerseits die des mißtrauisch Beobachtenden, ja Spionierenden, der das «System» von innen her «hopp» nehmen will, andererseits die des Vertrauten, der dem Bischof über seine Sekretärspflicht hinaus wie einer «Vaterfigur» ergeben und verfallen ist.

Als der Jet aus Rom wieder auf amerikanischem Boden landet, ist vieles geschehen. Nicht nur ist in Rom das ganze Zeremoniell rund um die Verleihung des roten Huts mit all seinem gesellschaftlichen Drum und Dran abgelaufen: Mahan hat erstens *Mary* zugeredet, wieder zu heiraten, und ihr einen Pastoralplan für (wiederverheiratete) Geschiedene verheißen, den er in seiner Diözese durchführen wolle. Zweitens und vor allem: Mahan hat *Dennis* (ohne daß dieser zuvor eine Ahnung hatte) zu einem Soldatengrab auf dem «Sicily Rome American Cemetery» geführt, wo er erstmals etwas über seinen Vater und dessen Tod im Zweiten Weltkrieg erfuhr. («Ich habe ihn nie gekannt, ich war drei Jahre alt, als er einrückte.» – «Ich habe nie etwas über ihn erfahren. Meine Mutter haßte ihn, weil er gestorben war.»)

Mahan, der Dennis so die *Wirklichkeit* seines für ihn inexistenten Vaters vermittelte, ließ ihn zugleich die Gemeinschaft im Gebet erleben. Und indem er von seiner eigenen Kriegsvergangenheit etwas preisgab (wie er nämlich seinerseits im Krieg durch einen methodistischen Bischof und Kollegen vom vermeintlichen Heldentum zu einer realistisch helfenden Menschlichkeit geführt worden war), schuf er die Basis des Vertrauens, auf der Dennis' inneres Leben sich keimhaft erneuern konnte.

Diesen Geschehnissen in Rom stand aber in der Heimat das Unheil der Veröffentlichung der Artikelserie durch Leo gegenüber: sie warf ihren Schatten auf die Rückkehr und die folgenden Monate, die letzten, die dem von einem Magenleiden gepeinigten Erzbischof noch bleiben sollten. Stück um Stück wurde von seinem früheren Prestige herausgebrochen. Der Generalvikar und der Schatzkanzler der Diözese forderten ihn auf, Dennis zu entlassen und berichteten nach Rom. Der Apostolische Delegat in Washington und der Präfekt der Bischofskongregation in Rom, Kardinal Confalonieri, sandten Mahnschreiben. Das erste war gegen das Programm der Geschiedenenpastoral gerichtet, das zweite sprach die Erwartung einer unzweideutigen Unterstützung der Enzyklika «*Humanae Vitae*» anlässlich des Jahrestags ihrer Veröffentlichung aus. Mahan wußte jetzt, daß er sich nicht getäuscht hatte, als er die Titulatur, die ihm bei der Überreichung des roten Biretts von seiten des Papstes zuteil wurde, auf sein Schweigen zur Enzyklika deutete. Paul VI. hatte ihn im Flüsterton und «mit einem Anflug des Lächelns» *frater noster taciturnus* («Unser schweigsamer Bruder») genannt. Die ganze Beförderung ließ sich – und das war die Interpretation des alten «Kenners» Cronin gewesen – als «Romanità» erklären: eine Kombination von «Zuckerbrot und Peitsche», als «Köder», dessen Leine nun hereingezogen wurde.

An dieser Stelle ist zu bemerken, daß Fleming ganz konkret das Konsistorium vom 28. April 1969 beschrieben und die vier Amerikaner, denen Paul VI. damals das Birett aufsetzte, einbezogen hat: Dearden, Carberry, Cooke und Wright. Und so wäre auch noch alles Übrige aufzuzählen, was an tatsächlichen kirchlichen Geschehnissen des Jahres 1969 aufscheint, um die erfundene *story* in die möglichst genau nachgezeichnete *history* einzufügen. Da fehlen weder die Ernennung Kardinal Villots zum Staatssekretär beim gleichen Konsistorium, noch das kurienkritische Interview von Kardinal Suenens (15. Mai), noch der Streit ums Isoletto (Don Mazzi gegen den Erzbischof von Florenz) und die Bischofssynode vom Herbst. Die sich am Ende des Jahres 1969 zuspitzende Krise Holland-Rom anlässlich der Empfehlungen des Pastorkonzils zum Zölibat wird sogar direkter Anlaß für den dramatischen Schluß des Romans: Mahan erhält ein Telegramm aus Rom: Anfang Februar (1971), so heißt es darin,

wird Paul VI. die holländische Herausforderung öffentlich zurückweisen und jede weitere Diskussion und Beratung des Zölibats in der Kirche verbieten. Mahan wird aufgefordert, auf diesen Termin eine «begeisterte Erklärung» der Zustimmung bereitzustellen.

Stattdessen setzt Mahan einen persönlichen Brief an den Papst auf, um ihn von einer solchen Reaktion abzuhalten, von der er überzeugt ist, daß sie noch sehr viel mehr Priester der Kirche entfremden wird. Kurz entschlossen fliegt er mit Dennis nach Rom. Dort aber stößt er gegen eine Wand. Die Leute der Kurie, die er vom Hotel aus anruft, werden ihm als abwesend gemeldet, und über die Möglichkeit einer Audienz erfährt er von Mgr. Benelli, daß sie angesichts des päpstlichen Programms für den nächsten Monat nicht gegeben sei. Ein zusammen mit ihm kreierter französischer Kardinal mit dem erfundenen Namen *Derrioux* bringt ihm schließlich persönlich die Schelte des Vatikans in ihrer massivsten, auch das Andenken von Papst Johannes nicht schonenden Form ins Hotelzimmer, wo er in der folgenden Nacht stirbt. Er glaubt, daß der Papst seinen Brief mindestens erhalten hat, aber gewiß ist es nicht. Er glaubt, daß die inzwischen verheiratete, dem Gatten aber (wegen Kirchendiskussionen) wieder entlaufene *Mary* sich mit ihm versöhnen wird, aber auch das ist nicht gewiß. Gewiß darf er aber sein, daß er Dennis für seinen Priesterberuf gewonnen und gerettet hat. In ihm steht in einer so wenig erlösend aussehenden Kirche mindestens ein Erlöster am Totenbett des Kardinals: und so wird man Fleming nicht bestreiten können, daß er auf seine Weise versucht hat, das Mysterium der Gnade durchscheinen zu lassen.

Der Originaltitel, den Fleming seinem Roman gab, lautete: «*The Good Sheperd*», *Der gute Hirte*. Er bezeichnete damit als das eigentliche Thema des Buches die *neue Weise, ein Bischof* (nach dem Konzil und im Geist von Papst Johannes) *zu sein*. Für das «National Catholic Service» war das Buch «der

## RAPTİM

**raptim** ist eine internationale ökumenische Reiseorganisation.

**raptim** gründete im Frühjahr 1976 in unserem Lande eine Niederlassung, in Zusammenarbeit mit den beiden schweizerischen Missionsräten.

**raptim** organisiert Studienreisen in die Dritte Welt. In Vorbereitung: Juli 1977, Lateinamerika (Kolumbien, Peru, Bolivien).

**raptim** steht jedermann, also auch Ihnen, für alle Arten von Reisen zur Verfügung. Ihr Telefonanruf genügt.

**raptim** Boulevard de Grancy 19  
1006 Lausanne  
Tel. (021) 27 49 27  
Telex 25 607

REISE MIT RAPTİM

beste Roman zum Thema, seit 1950 «Der Kardinal» erschien». Andere Kritiker erinnerten daran, was Graham Greenes Priesterroman «Die Kraft und die Herrlichkeit» für die Fünfzigerjahre bedeutete. Denkt man freilich an den jüngsten amerikanischen Roman mit innerkirchlicher Thematik (B. Moore, *Catholics*/Insel des Glaubens, vgl. Orientierung 1975/9, S. 98), so möchte man, ohne dem literarischen Urteil des Fachmanns vorzugreifen, fragen, ob sich Fleming in der *Breite* der nachkonziliaren Thematik und in der *Länge* des Zeitraums seiner Handlung (immerhin ein ganzes ereignisreiches Jahr) nicht doch ein wenig übernommen hat. Immerhin sei darauf hingewiesen, wie der Autor mit dem Mittel von (ohne Anführungszeichen eingestreuten) Selbstgesprächen auf gekonnte Weise versucht, der bloßen *Reportage* die Tiefendimension zu geben, wobei das, was wir eingangs «itinerarium spirituale» nannten, durch einzelne kursiv gesetzte Sätze (Mahnungen des Gewissens, innere Einsichten, Notrufe, Bitten, Dank) noch eigens hervorgehoben ist.

Ein Leser der Orientierung, der den Jahrgang 1969 aufbewahrt hat, wird, wenn er darin blättert, für einige Züge von Flemings «Kardinal» ein überraschendes «Vorbild» in Weihbischof *Shannon* finden (Brief an den Papst: S. 125ff., Votum vor der amerikanischen Bischofskonferenz über den Zölibat: S. 249ff.), andere Züge erinnern an Kardinal *Cushing*

(der nach Fleming zum Jahrestag von «*Humanae Vitae*» den gleichen Mahnbrief wie sein Matthew Mahan erhalten haben soll). Doch nicht nur diese Parallelen sind interessant, sondern auch wie Fleming, der zuvor schon sechs andere Romane veröffentlicht hatte, diesen zeitgenössischen Stoff umgeformt hat. Daß er selber von einer Protesthaltung zumal in der Scheidungsfrage herkommt, ist bekannt: er löste mit einer Artikelserie über das Verhalten der katholischen Kirche den Geschiedenen gegenüber große Diskussionen aus. Auch von seiner Abneigung gegen Institutionen und Traditionen des Jesuitenordens – er wurde in dessen Schulen erzogen – macht er kein Hehl. Um so bemerkenswerter ist es, wie er selber durch den (von ihm erfundenen) Jesuiten Goggin vom Bibelinstitut der ganzen Protestbewegung, wie sie zunächst im Trio Leo/Helen/Dennis verkörpert ist, eine Absage erteilt. Dieser Goggin legt nämlich die fahrlässige (unvermeidlich auch den Menschen im Amtsträger treffende) Unmenschlichkeit einer angeblich nur gegen die Institution gerichteten hemmungslosen Kritik bloß. Indem diese im Roman zum Schweigen gebracht und das Schweigen des Kardinals zum Titel gemacht wird, ist vielleicht nicht nur jenen End-Sechzigerjahren ein Denkmal gesetzt worden. Die Inschrift enthält die weiterwirkende Frage: Muß der «gute Hirte» schweigen?  
Ludwig Kaufmann

## DIE SEELE VERKAUFT UND ZURÜCKGEWONNEN?

Zur Psychologie verärgerter Katholiken

In den zwanzig Jahren, in denen Kardinal *Alfrink* ihr vorstand, hat die katholische Kirche der Niederlande einen großen Aufbruch erlebt, der von der Freude am Experiment und am allseitigen Gespräch, aber auch vom Risiko der Überforderung und von Zerreißproben der Polarisierung geprägt war. Vielleicht hat es Symbolwert, daß bei den letzten Feierstunden, mit denen die Abschiedsveranstaltungen für den zurückgetretenen Erzbischof von Utrecht ihr Ende fanden, der *Psychologe* zu Wort kam, der die tieferliegenden Nöte, die oft quer zur Polarisierung liegen, aufspürt. Der Vortrag, den wir in deutscher Übersetzung (besorgt durch Peter Bosse) wiedergeben, hielt der Lektor für angewandte Religionspsychologie und Pastoralpsychologie *Dr. W. J. Berger* von der Katholischen Universität Nijmegen. Diese verlieh auf Vorschlag der Studenten der theologischen Fakultät Kardinal Alfrink den Ehrendoktor. Von den Gründen, die der Kirchenrechtler P. Huizing in der «*Laudatio*» nannte, hatte vor allem die «*Autoritätsausübung im Dialog*» einen Bezug zur dargestellten Seelenlage und zum dahinterliegenden Gottesbild. Die Feier, an der auch Alfrinks Nachfolger, Kardinal Willebrands und ein Vertreter der Regierung (Justizminister van Agt) zugegen waren, fand am 20. Oktober statt.

Die Redaktion

Einen Steinwurf von der Stevenskerk zu Nijmegen entfernt befindet sich das bronzene Standbild von Mariken van Nijmegen. Es erinnert an das älteste Drama der niederländischen Literatur, das zeitgenössischen Stoff verarbeitet hat. Darin geht es um folgendes: Eines schönen Tages wird Mariken durch ihren Onkel, der Priester in der Umgebung von Nijmegen ist, in die Stadt geschickt, um dort die notwendigen Einkäufe zu machen. In der Stadt gibt es so viel zu tun und so vieles zu sehen, daß es für das Kind zu spät wird, um noch nach Hause zurückzukehren. So beschließt Mariken, dem Rat ihres Onkels zu folgen und bei ihrer Tante anzuklopfen, die in Nijmegen wohnt. Die Tante zerplatzt jedoch beinahe vor Wut, nachdem sie mit ihren Nachbarsfrauen über ihren großen politischen Held, den Herzog Adolf, in einen Streit geraten ist. Herzog Adolf hat seinen eigenen Vater gefangengesetzt, und nach der Meinung der Nachbarinnen war das ein besonders gemeiner Streich. Und Mariken muß einiges über sich ergehen lassen, obwohl die Tante vom Keifen mit ihren Nachbarinnen noch außer Atem ist. Wir bekommen eine Schimpfkanonade zu hören, in einer für den Herbst des Mittelalters typischen Heftigkeit, wie es J. Huizinga uns dar-

gestellt hat. Das arme Kind weiß nicht, wie ihm geschieht, und als es schließlich die Stadt im Dunkeln verlassen hat, klagt es seine Not. Es ist ihm jetzt völlig gleichgültig, wer ihm zur Hilfe kommt, und wenn es der Teufel wäre; so hoffnungslos ist es. Das sagt Mariken dreimal vor sich hin – und der Teufel erscheint. Der Teufel verspricht, ihr die sieben freien Künste zu lehren, wenn sie ihm folgt. Er fordert sie auf, auch ihren Vornamen anzugeben, doch sie weigert sich. Der Kompromiß ist dann: sie soll nach dem ersten Buchstaben ihres Namens genannt werden: Emmeken. Daraufhin geht sie mit dem Teufel mit, den sie übrigens wohl erkannt hat, und das Paar geht nach Antwerpen.

Währenddessen geht es mit der keifenden Tante schlecht aus, denn Herzog Adolf zieht den kürzeren, und Emmekens Tante begeht unter Anrufung des Teufels Selbstmord.

Reue

In Antwerpen eröffnet Moenen, der Teufel, mit Mariken eine Schenke. Und manch ein junger Bursche gerät außer sich, wenn er das hübsche Emmeken sieht, das auch noch so aperturig etwas vortragen und so schön musizieren kann. Daher bleibt zwischen den jungen Leuten kein Streit aus, und Moenen kann sich jedesmal eine Seele holen, wenn einer von ihnen im Streit zu Fall kommt. Nach einiger Zeit verspürt Emmeken das Verlangen, ihren Onkel wiederzusehen. Und dem Teufel, der Emmeken durch die Gebete dieses Onkels noch immer nicht ganz in der Hand hat, bleibt nichts anderes übrig, als mitzugehen. In Nijmegen angekommen, schaut Mariken einem Wandertheater zu. Und dadurch geschieht das, was der Teufel schon befürchtete: als Emmeken das Spiel sieht, in dem Gott seine Not über die Sünden der Menschheit klagt, bereut sie ihre Sünden. Der Teufel wird wild, wie er sieht, daß Emmeken sich bessern will. Er wirbelt sie hoch in die Luft, noch über den Kirchturm hinaus, und schmettert sie zur Erde. Und Wunder über Wunder, sie überlebt den Sturz; und nochmals Wunder über Wunder, sie fällt ihrem Onkel vor die Füße. Der vertreibt Moenen, mit seinem Brevier in der Hand.

Es bleibt das große Problem zurück, wer Mariken die Sünden erlassen soll. Da muß schließlich der Papst einspringen. Nach einer Beichte unter Tränen gibt er die Buße auf: drei eiserne Ringe soll sie tragen, um ihren Hals und um ihre Arme, und ihr soll nicht vergeben sein, bevor diese Ringe verschlissen sind.

Emmeken und ihr Onkel ziehen dann weg nach Maastricht. Ihr Onkel unterstützt sie, in ein Kloster einzutreten, und sie «lebte so heiligmäßig und verrichtete so strenge Buße, daß der barmherzige Christus ihr alle Sünden vergab, indem er seinen Engel zu ihr sandte, während sie schlief, der sie von den Ringen befreite, worüber Emmeken sehr froh war...»

### Tiefe Depression

Man kann eine Geschichte wie diese auf verschiedene Weisen lesen. Darf ich versuchen, es mit einer religionspsychologischen Brille zu tun? Ein Hauptpunkt in dieser Geschichte ist dann die tiefe Depression, in der die Hauptperson sich befindet. Die Hauptperson ist nämlich Mariken, nicht Gott oder der Teufel. Mariken bekam Angst, sie fühlte sich sehr unsicher. Sie wurde in einen Konflikt verwickelt, an dem sie völlig unschuldig war, und fühlte sich von allen und von Gott verlassen. Jede Hilfe war ihr willkommen, selbst die des Teufels. Aus dieser Depression heraus knüpft sie eine Beziehung mit ihm an. Wir können unschlüssig darüber sein, von welcher Art diese Beziehung war, auf jeden Fall war sie sehr verwickelt. Mariken hofft, durch den Teufel weiser zu werden, und sie ist bereit, dafür ihren Lebensweg grundlegend zu verändern. Es ist ein Übereinkommen, das sehr tief geht. Mariken muß aller Unsicherheit absolut entsagen. Dafür gibt sie vieles auf: sie verläßt ihren Onkel, sie verläßt ihre eigene Lebensweise und sie verläßt Gott, von dem sie das Gefühl zu haben scheint, daß er sie verlassen hat. Und genau dieses Gefühl kennzeichnet die Depression in ihrer ganzen Tiefe: die Gottverlassenheit. Das Motiv ist altbekannt in der europäischen Literatur: der mehr oder weniger ausgesprochene Pakt mit dem Teufel, das Verkaufen der eigenen Seele oder das Eingehen einer lebensverändernden Beziehung mit dem Teufel.

Die Frage ist nun, ob Psychologen mit solch merkwürdigen Geschichten etwas anfangen können. Es ist möglich, daß Psychologen, sobald sie sich für transzendente Dinge interessieren, zu Mythologen werden. Das war jedoch nicht die Überzeugung von S. Freud. In seiner Studie: «Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert»<sup>1</sup> analysierte er den Pakt eines labilen Malers mit dem Teufel. Der Maler war diesen eingegangen, als er zutiefst an seiner eigenen Kunst zu zweifeln begann, an seiner Person und an seinem eigenen Fortbestehen. Auch hier steht die Depression im Zentrum. Es scheint sicher zu sein, daß wir aus der Depression heraus, aus der Tiefe empor zu rufen beginnen. Die drohende Depression ist dann einer der Reize, die uns dazu bewegen, uns einem Gott anzuvertrauen, oder ... einem Dämon.

### Negative Gefühle

Wir wollen nun sehen, ob dieses Bild uns hilft, etwas von einigen Symptomen unter den Katholiken der Niederlande zu begreifen. In den letzten Jahren habe ich stark den Eindruck gewonnen, daß bei den Katholiken der Niederlande verschiedenartige negative Gefühle berührt werden, sobald religiöse Erfahrungen und religiöse Lebensgeschichten zur Sprache kommen.

Ein Pfarrer irgendwo in diesem Land, der in einer großen Neubausiedlung tätig ist, knüpft bei seiner Arbeit so eng wie möglich an die Bedürfnisse der dort wohnenden Menschen an, um die Neubauwüste in ein von Leben erfülltes Ganzes zu verwandeln. Über Religion wird nie gesprochen,

<sup>1</sup> S. Freud: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. Gesammelte Werke XIII, S. 315-353.

aber nach einiger Zeit kommt der Pfarrer dahinter, daß beinahe jeder der Menschen, die bei der Aufbauarbeit mittun, ein ehemaliger Katholik ist. Eines guten Tages bringt er sie dazu, ihre religiösen Lebensgeschichten miteinander zu besprechen. Ein großer Strom von böser Verärgerung, Enttäuschung, Gereiztheit, Mißtrauen, Schmerz und Verletztheit kommt zum Vorschein, Gefühle, welche die religiöse Geschichte dieser Menschen kennzeichnen. Als der Pfarrer einigen Kollegen von diesem Erlebnis berichtet, erzählen diese von gleichen Erfahrungen. Sie wagen es nicht, die religiöse Lebensgeschichte anzurühren, aus Angst vor dem, was dann geschehen könnte.

Zwei Studenten dieser Universität – ein Theologiestudent und ein Student der Psychologie – haben mit der Begleitung einer Gruppe alter Menschen begonnen. Sie registrieren eine Reihe sehr emotional geladener Aussagen. Die alten Menschen stellen fest: alles, was uns dargeboten wurde, hatte mit Sünde zu tun; wir wurden für dumm verkauft und sind unter die Knute geraten. Glauben ist gut, aber man darf nicht dabei denken. Und jemand sagte: ich habe viel kämpfen müssen, um noch zur Kirche zu gehen, und zwar nun nicht, weil andere das so wollen, sondern weil ich es selbst will. Ich habe sehr kämpfen müssen, einen eigenen Standpunkt gegenüber dem zu gewinnen, was mir als Kind eingeprägt wurde.

In Gruppen, in denen Menschen des mittleren Lebensalters ihre Entwicklung zur Sprache bringen, zeigt sich in starkem Maße ein Gefühl von Desorientierung. «Es ist alles so anders, wir finden keinen festen Halt mehr, wir fühlen uns entfremdet und im Stich gelassen, aufs Glatteis geführt»<sup>2</sup>, um mit G. Bomans und M. van der Plas zu sprechen.

Besonders bedeutungsvoll – wahrscheinlich auch für die Zukunft – sind Erfahrungen im Umgang mit Jugendlichen, vor allem mit denjenigen, die der Religiosität eine Rolle bei ihrem Suchen nach einem Platz in der Welt zuerkennen. Was mich durch sie betroffen macht, ist nicht sosehr ihr Mißtrauen gegenüber der Kirche; auch nicht, daß sie wenig über Christus reden. Das Auffallendste ist ihr andauernder Protest gegen einen Gott als Person. Gegen einen Gott, den man mit Du anreden kann, einen Gott, der mich anspricht, der sich um mich kümmert. Ein solcher Gott wird verworfen. Nicht allein deshalb, weil ein solches Gottesbild zu menschenähnlich ist, sondern auch, weil ein solches Bild Reizgegenstand des Mißtrauens ist.

### Der persönliche Gott: ein Bild, dem mißtraut wird

Wenn man Lebensgeschichten von alten Menschen, von Menschen des mittleren Lebensalters und von Studenten miteinander vergleicht, dann fällt eine deutliche Übereinstimmung in den Beschwerden auf. Die Klagen laufen darauf hinaus: *Um ein guter Gläubiger zu sein, ist es eigentlich verboten, selbst zu denken.* Ein guter Gläubiger trifft selbst keine sittlichen Entscheidungen: sie sind schon für ihn getroffen worden. Ein guter Gläubiger ist kaum oder gar nicht im Besitz von einer Anzahl von Gefühlen: vor allem hat er keine sexuellen Gefühle, oder es ist unklar, welches Verhältnis er dazu finden muß. Jedenfalls ist die Haltung in dieser Hinsicht selten unbefangen. Ein guter Gläubiger weiß eigentlich auch keinen Rat mit seinen aggressiven Gefühlen. Für einen guten Gläubigen steht es fest, welche religiösen Gefühle er haben muß und er wird kaum zur Neugier nach wirklichen religiösen Gefühlen stimuliert. Es ist nicht ohne Grund, daß ich hier jedesmal das Wort «guter» Gläubiger gebrauche. Denn man begegnet hier einer Idealvorstellung, die einem neugierigen Blick auf sich selbst und dem Explorieren der eigenen Erfahrung sehr im Wege steht. Diese Idealvorstellung wird durch Gott legitimiert: z. B. durch das kindliche, aber auch mythische Bild vom Engel zur Rechten und vom Teufel zur Linken: Repräsentanten meiner Ideale und meiner verbotenen Strebungen. Nun aber: diesem Gott wird mißtraut. Er wird durch viele als ein Gott erfahren, der nicht erfreut von Jugend auf, sondern die Jugend verleidet. Um Mißverständnisse auszuräumen: wir wissen nicht, wieviele Menschen dieses Gefühl haben.

<sup>2</sup> G. Bomans und M. van der Plas: In de kou. Bilthoven.

Noch weniger wissen wir, wievielen Menschen es gelungen ist, dieses Gefühl von böser Verärgerung über die verleidete Jugend zu verarbeiten.

Meine These lautet: *die böse Verärgerung unter den Katholiken, den Randkatholiken und vor allem der Gruppe ehemaliger Katholiken in den Niederlanden* – eine Gruppe, die noch stets anwächst und nach den Erwartungen von KASKI<sup>3</sup> (Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut) noch weiter anwachsen wird – *kann als Reaktion auf eine schockierende Entdeckung verstanden werden: Wir haben unsere Seele verkauft.*

Um diesen mythischen Ausdruck «Wir haben unsere Seele verkauft» wirklich zu erhellen, müssen wir drei Fragen beantworten: Was ist die Seele? Was bedeutet «verkaufen», und wer ist der Teufel, an den die Seele verkauft wird?

*Was ist die Seele?* Die Seele, über die wir hier sprechen, ist uralte. Sie ist eigentlich die Seele, über die die Psychologie, d. h. die Seelenkunde, spricht. Die Psychologie hat es in ihrer Geschichte mit der Seele immer etwas schwierig gehabt; das hing mit philosophischen Interpretationen zusammen, mit platonischem und cartesianischem Dualismus, der auch im alten Katechismus auftaucht. In der unmittelbaren Erfahrung jedoch ist die Seele das Organ des Lebensdurstes, der Freude, der Traurigkeit, des Trostes und des Gefallens an anderen Menschen. Sie ist das Organ, mit dem ich Gott suche, mit dem ich den Herrn segne. Meine Seele – das bin ich selbst. Das ist mein eigenes Ich. Über diese Seele wird gesagt: «Meine Seele dürstet nach Dir, nach Dir verlangt mein Leib, gleich einem dürren, lechzenden Land ohne Wasser.»<sup>4</sup> Auch heißt es: «Was bist du bedrückt, meine Seele, und warum bist du beunruhigt?»<sup>5</sup> Meine Seele ist mein Herz, der Sitz aller fundamentalen Gefühle. Die Seele ist Zentrum meiner eigenen, unableitbaren Erfahrung meines Selbst, meiner Welt und Gottes. Wer seine Seele verkauft, gibt also seine eigenen Gefühle und seinen eigenen Lebensentwurf auf.

Die folgende Frage ist nun: *Wer ist denn der Teufel?* Der Teufel ist der umgekehrte Gott, der Unheilsgott, er ist derjenige, in den ich nicht investieren darf. Er ist aber auch derjenige, an den ich mich, aus welchen Gründen auch immer, verkaufen kann. Der Teufel ist zuerst und vor allem die durch Einbildungskraft hervorgebrachte persönliche Gestalt dunkler Mächte, Qualen und Drangsale, der wir ausgeliefert sind. Der Teufel ist dann auch Hochmut, Habsucht und Sittenlosigkeit in Person. Er ist – um mit einem modernen Ausdruck zu sprechen – die *Entfremdung in Person*.

Seit G. W. F. Hegel, L. Feuerbach und K. Marx und der modernen Tiefenpsychologie haben wir von verschiedenen Gesichtspunkten aus über *Entfremdung* zu sprechen gelernt. Wir haben dabei jedoch über ein Phänomen zu sprechen gelernt, das so alt ist wie das menschliche Verhalten selbst. Freud spricht von *Entfremdung*, wenn verdrängte psychische Inhalte autonom zu funktionieren beginnen und zu Ursachen neurotischer Verhaltensstörungen werden.

Der Wesenskern der marxistischen Gesellschaftsanalyse besteht im Aufspüren derjenigen unrechtmäßigen und menschenunwürdigen Strukturen, die einmal so geworden sind, weil die Organisationsstruktur der Gesellschaft, die wir selber geschaffen haben, in bestimmter Hinsicht autonom geworden ist. Dieser Autonomie sind wir nicht mehr oder noch nicht gewachsen. Kurz: man könnte sagen, daß Menschen dann ein entfremdetes Leben führen, wenn sie sich selbst, ob aus eigener Schuld oder nicht, nicht mehr als Zentrum ihrer eigenen Welt erfahren. Man kann von einem entfremdeten Leben sprechen, wenn jede einzelne Person nicht mehr der Schöpfer ihrer Taten ist, sondern wenn die gesamten mensch-

lichen Taten und ihre Folgen zu Meistern geworden sind, denen wir gehorchen oder die wir sogar anbeten.<sup>6</sup> In diesem Augenblick beten wir Abgötter an, dämonische Mächte oder den Satan. Es ist deshalb auch nicht von ungefähr, daß Jesus im Evangelium in einem Zwiegespräch mit dem Satan vorgestellt wird, beide im Kampf miteinander. Es gehört zum Glauben an Jesus, daß er gerade die Entfremdung aufheben wollte. Bei der Entfremdung haben wir es übrigens mit einer schwierigen und verwickelten Sache zu tun: alle zusammen sind wir – ob wir es wollen oder nicht – für Strukturen verantwortlich, die Entfremdung bewirken; und gleichzeitig leiden wir darunter. Die Verwicklung des sozialen und religiösen Konfliktes besteht darin, daß wir niemals etwas verändern werden, es sei denn, daß wir selbst aufs neue Verantwortung übernehmen. Wir werden jedoch keine Verantwortung übernehmen, wenn wir uns nicht zuvor bewußt werden, daß wir an Entfremdung leiden. In religiöse Sprache übersetzt, heißt das: *alle, die religiös verbittert sind, alle, die das Wort Gott nicht mehr in den Mund nehmen wollen, betrachten Gott als einen Teufel, an den sie ihre Seele verkauft haben.*

### Investieren der Seele – Verkaufen der Seele – Selbstentfremdung

Soll unser Leben der Mühe wert sein, dann müssen wir uns an irgend etwas hingeben. Mit anderen Worten: *wir müssen unsere Seele investieren*. Dieses Investieren ist eine riskante Angelegenheit. Im Lukasevangelium wird ein Mann vorgestellt, der gute Geschäfte gemacht hatte und darum zu sich sagte: «Seele, du hast viele Güter liegen für viele Jahre; ruh aus, iß, trink, laß dir wohl sein!» Aber er bekommt zu hören: «Tor! Noch in dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern!»<sup>7</sup>

Dieser Mann hat seine Seele so investiert, daß sie letztlich doch zu kurz kam. Auch das Gespräch Jesu mit dem Satan dreht sich um die Frage, in was Er seine Seele investieren soll: In Brot allein? In Macht? In Prestige?

Nun, in gewissem Sinne tritt man eine offene Tür ein, wenn man sagt, daß solche Investitionen nicht befriedigen. Die böse Verärgerung unter den Katholiken der Niederlande ist eine Verärgerung über religiöse Investitionen, durch welche die Seele zu kurz gekommen ist. Und zwar derartig zu kurz gekommen, daß die davon Betroffenen es so erfahren, als hätten sie ihre Seele an einen dämonischen Gott verkauft. Hier liegt zumindest eine Wurzel für das Mißtrauen vieler gegenüber einem persönlichen Gott.

Das führt uns zu einer fundamentalen Frage: Wie entsteht und entfaltet sich unsere Seele, und welche Rolle kann ein Gottesbild in diesem Entwicklungsprozeß einnehmen? Anders gefragt: Was ist eigentlich das *authentische Selbst*?

Die Psychologie kennt kaum einen Begriff, der so oft vorkommt, so vital und gleichzeitig so schlecht definiert ist wie der Begriff «Selbst». Es ist ein sehr zentraler Begriff. Die Definitionen des Selbst sind u. a. in einer Studie von R. F. W. Diekstra zusammengefaßt. In dieser Studie, die sich mit Selbstmord befaßt, entwickelt er die psychologische Theorie, daß Selbstmord kein Selbstmord ist, sondern: das Beenden der leiblichen Existenz, um das Selbst zu retten.<sup>8</sup> In diesem Sinne steht auch der Selbstmörder in der Reihe der Menschen, für die das Selbst mehr als das irdische Leben bedeutet. Dieses Selbst wird unter den Augen anderer geformt. Es entwickelt sich durch Investitionen, bleibt jedoch auch ein Reservoir für neue Möglichkeiten. Dieses Selbst wird zuerst in einem Spiegel entdeckt. Auf der Spur von J. Lacan hat A. Uleyn beschrieben, daß das Kind vor dem Spiegel seine Mutter nötig hat. Sie hilft ihm zu entdecken, daß es dort sich selber sieht: «Eine Entdeckung, bei der sich Neugier und exploratives Verhalten abwechseln; mit Vergnügen... wenn es sich zeigt,

<sup>6</sup>E. Fromm: *The sane society*. New York 1955, S. 120.

<sup>7</sup>Lukas 12, 19.

<sup>8</sup>R. F. W. Diekstra: *Crisis en gedragskeuze*. Een theoretische en empirische bijdrage tot het zelfmoordprobleem. Dissertation Nijmegen 1973.

<sup>9</sup>A. Uleyn: *Gelovig zijn en zichzelf worden; de betekenis van de spiegelphase*. In: *Tijdschrift voor Theologie*, 15 (1975) 1, S. 44–67.

<sup>3</sup>Waarom gaan mensen naar de kerk? Report, hrsg. durch KASKI, Den Haag 1975.

<sup>4</sup>Psalm 63, 2.

<sup>5</sup>Psalm 42, 6.

daß das Porträt den eigenen Bewegungen gehorsam ist und somit unter Kontrolle steht; mit triumphierender Freude, wenn das Bild als Selbstbildnis erkannt wird... dann hat die eigentliche Selbsterfahrung begonnen.<sup>9</sup> In der von nun an fortschreitenden Selbstentdeckung werden die Ideale anderer wie die eigenen eine stets bedeutendere Rolle spielen. Denn sowohl andere als auch ich selbst haben Erwartungen darüber, wie ich aussehen soll und wer ich selber werden soll.

### Ein Spiegel

Welche Rolle spielt nun die Religion bei dieser Idealbildung? Und vor allem: Welche Rolle kann dabei der christliche Glaube spielen?

Verschiedene Untersuchungen haben sich bemüht, diese Frage zu beantworten. In den Antworten ist eine bestimmte Übereinstimmung anzutreffen: Religion, so heißt es, ist sowohl ein Trost als auch eine Herausforderung.<sup>10</sup> Religion bietet mir für mein Leben ein festes Fundament und dadurch eine Handlungsbasis, von der aus ich Aufgaben erfüllen kann, zu denen ich mich berufen fühle. Religion bietet mir das Gefühl von Sicherheit und Verantwortung, die mein Vater und meine Mutter mir in ihrem wechselnden Rollenspiel geboten haben.<sup>11</sup>

Durch Religion bin ich der Belastung durch meine Unsicherheit und dem Ekel über meine Sinnlosigkeit entzogen. Durch Religion ist es mir möglich, mich auf die entscheidendste Weise selbst zu definieren. Religion ist somit einer der Spiegel, in dem ich mich selbst sehen lerne – mich sehen lerne durch die Vermittlung anderer und durch meine eigene Selbstexploration.

Größe und Elend aller Religion liegen in der Verletzlichkeit von all dem, was soeben gesagt wurde. Da Religion all diese Funktionen erfüllt, ist es nur ein kleiner Schritt von religiös motivierter Selbstentfaltung zur religiös motivierten Selbstentfremdung, zwischen dem Entfalten und dem Verkaufen der eigenen Seele im Namen Gottes.

### Die Rolle der Kirche

Der Religionspsychologe, der die böse Verärgerung unter den niederländischen Katholiken einigermaßen einfühlsam beobachtet und zu verstehen sucht, kann sich der Aufgabe nicht entziehen, die Rolle der katholischen Kirche in seine Betrachtungen einzubeziehen. Dann erscheint die oben beschriebene böse Verärgerung von allerlei Menschen in einer doppelten Perspektive: Man will keine Kirche mehr, die einen Gott präsentiert, der entfremdet, der mich konkurrierend zu sich hinüberlockt, damit ich meine Seele verkaufe. Aber auch: Man will keinen Gott mehr, der mich auf die eine oder andere Weise an die Kirche ausliefert, die das Verkaufen der Seele vermittelt hat.

Hier angekommen, bin ich nun der Meinung, daß Psychologen sich vor Fachblindheit hüten müssen. Es sind vor allem Religionssoziologen, die dauernd auf die notwendige Institutionalisierung der Religion aufmerksam machen. Oder kurz gesagt: Kirchen sterben nicht aus – es wird sie immer geben, komplett mit Organisation, Bürokratie und vor allem mit Macht, in der einen oder anderen Form. Die Frage ist nun nicht, ob die Kirchen, ob namentlich die römisch-katholische Kirche Macht haben und ausüben wird. Die Macht der Kirche ist mit der Tatsache gegeben, daß Menschen immer aufs neue der Religion bedürfen und daß die Religion für den Aufbau der menschlichen Person und für die menschliche Gesellschaft so bedeutungsvoll ist. Die Frage ist vielmehr die, ob die Kirchen von dieser Macht auf eine Weise Gebrauch machen, die zu ihrem Wesen paßt, ob sie religiöse Macht gebrauchen.

<sup>10</sup> Ch. Y. Glock u.a.: To comfort and to challenge. Berkeley & Los Angeles (University of California Press) 1967.

<sup>11</sup> A. Vergote: Religionspsychologie (1967). Olten 1970.

Wenn die Kirche einen konkurrierenden oder entfremdenden Gott präsentiert, dann arbeitet sie der Selbstentfremdung und somit dem Verkaufen der Seele in die Hand. Wenn die Kirche die Aussage: «right or wrong, my church» auf ihre Weise paraphrasiert, dann opfert sie Seelen an Dämonen.

Ich teile die Annahme vieler, daß die Katholische Kirche schlecht auf ihre Aufgabe angesichts der religiösen Krise von heute vorbereitet ist. Während des Übergangs vom 19. in das 20. Jahrhundert mußte die Kirche dem die Stirn bieten, was man als einen Zusammenstoß zwischen Glaube und Wissenschaft betrachtete. Es gibt Grund genug zu der Annahme, daß diese Krise eher ein Zusammenstoß gewesen ist zwischen einer überlieferten Dimension des Glaubens, die auf Autorität von außen beruhte, und zwischen einer Dimension des Glaubens, die auf Erfahrung beruht. Insofern die Kirche der Versuchung erliegt, als autoritäres System zu handeln, hat sie auch Angst vor Erfahrung und Mystik. Kirchenhistoriker und Theologen bestätigen diesen Eindruck. Sie hat oft solche Angst, daß sie lieber einer Scheinsicherheit nachstrebt, als daß sie sich in die Abenteuer einer großen Menschenmenge aus allen Völkern, Nationen, Stämmen und Sprachen begibt. Und doch: Wenn die Kirche sich nicht immer wieder in dieses Abenteuer einläßt, zeigt sie keine Ehrfurcht vor den Erfahrungen von Menschen und auch nicht vor Gott, den sie doch als das Geheimnis der Menschenfreundlichkeit offenbaren soll.

### Zurückgewonnen

Der Titel unserer Ausführungen lautet: Die Seele verkauft und zurückgewonnen? Er ist mit einem Fragezeichen versehen. Dieses Fragezeichen gilt nicht für Mariken van Nieuweghen. Sie hat ihre Seele zurückgewonnen, wenn auch nicht ohne Hilfe. Wie steht es mit den vielen, die bitter entdeckt haben, daß sie ihre Seele verkauft hatten? Haben sie diese bereits zurückgewonnen?

Natürlich kann diese Frage nicht beantwortet werden, wenn ich sie nicht aus der mythischen Sprache aufs neue in die Umgangssprache übertrage, die uns auf wahrnehmbares Verhalten verweist. Dann muß diese Frage lauten: Gibt es wieder religiöse Erfahrung, und wenn ja, ist sie dann beim Aufbau von Personen und Gruppen wirksam?

Es gibt eine große Anzahl von Religionswissenschaftlern, die behaupten, daß religiöse Erfahrung der Vergangenheit angehört.<sup>12</sup> Eine Welt ist unser Arbeitsplatz, in der Zweckmäßigkeit und Funktionalität über die Bedeutung von Sinn entscheiden. Diese Welt läßt sich nicht mehr symbolisch wahrnehmen. Ich fragte einen Jungen, was ihm der folgende Ausspruch bedeute: «Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und seiner Hände Wirken zeigt an das Firmament.» Er antwortete: «Nichts!» Er könnte für viele Untersucher eine Unterstützung ihrer These sein: wer in dieser Welt lebt, wer an dieser Welt Anteil nimmt, der hat keine religiösen Erfahrungen. Und wer auf diese Weise in der Welt lebt und gleichzeitig entdeckt hat, daß seine früheren religiösen Erfahrungen entfremdend gewesen sind, der wird doppelt verärgert sein.

Jedoch allen Säkularisationstheorien zum Trotz: der Hunger nach religiöser Erfahrung ist zurückgekehrt, und der weltanschauliche Markt bietet ein äußerst lebendiges Bild. Man begegnet der schnell anwachsenden Gruppe von Menschen, die durch Hingabe an die Meditation Grenzen überschreiten wollen; manchmal nur – als ob das nicht schon viel wäre – die Grenzen unseres Denkens und Fühlens, die uns durch Erziehung und Kultur gegeben sind; oft auch die Grenzen der Welt selbst.

### Frage der Bekehrung

Die Frage, ob diejenigen, die ihre Seele verkauft haben, diese zurückgewonnen haben, ist eine nach der Bekehrung. Eine fundamentale These der Religionspsychologie lautet, daß wir alle der Bekehrung bedürfen. Das ist auch eine fundamentale Aussage des Evangeliums.

<sup>12</sup> L. Dupré: The other dimension: a search for the meaning of religious attitude. New York 1972.

Was ist nun jedoch die psychologische Relevanz der Aussage: «Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden erleidet?» Die Gültigkeit dieser Aussage beruht auf dem offensichtlichen Vermögen von uns Menschen, die Welt auf eine solch andere Weise betrachten zu können, daß sie als ein Ganzes erscheint, in dem ich einen Platz finde, als ein Geheimnis, das fesselnd ist und Schauder erweckt. Bekehrung ist: *eine Wende vom sorgend organisierenden Umgang mit der Welt zu einem Umgang, in dem die Welt ihre Geheimnisse offenbaren kann: ein Umgang, in dem Offenbarung geschehen kann.*

Im April dieses Jahres besuchte uns der 70jährige schwedische Religionspsychologe H. Sundén. Sein Leben lang hat ihn fasziniert, auf welche Weise in der Bibel religiöse Erfahrungen

durch Rollenspiele zwischen Menschen und ihrem Gott strukturiert werden, wie zwischen Gott und seinen Menschen.<sup>13</sup> Wenn ich dabei an die Verärgerung unter den niederländischen Katholiken denke, die erfahren müssen, ihre Seele verkauft zu haben, dann denke ich an das Gespräch zwischen Hiob und Gott. Es ist ein Beispiel eines gegenseitigen Zusammenpralls, in dem die Verärgerung auf eine solche Weise geäußert werden kann, daß Raum entsteht für eine neue Standortbestimmung. Wenn sie erreicht ist, darf man sagen, daß Hiob seine Seele aus allem Elend zurückgewonnen hat.

W. J. Berger, Nijmegen

<sup>13</sup> H. Sundén: Gott erfahren. Das Rollenangebot der Religionen. Gütersloh 1975.

derselbe: Die Religion und die Rollen. Berlin 1966.

## SPANIEN EIN JAHR NACH FRANCOS TOD

Am 20. November hat sich der Tod von General Franco gejhrt. Im Laufe dieser zwölf Monate hat die öffentliche Meinung der ganzen Welt, insbesondere die europäische, mit Interesse die innere Entwicklung Spaniens verfolgt. Zahlreiche Beobachter fragten sich, ob es möglich sein werde, den Übergang von einer vierzigjährigen Diktatur zu einer echten Demokratie ohne Revolution zu vollziehen. Viele dachten, daß in Spanien die selben Erscheinungen eintreten werden wie in Portugal, nämlich finanzieller Zusammenbruch, anarchistische Verhältnisse und die Gefahr eines militärischen Staatsstreiches. Die optimistischeren Futurologen glaubten, der einzige Weg einer möglichen politischen Entwicklung sei die Bildung einer Übergangsregierung, welche die gesamte Nation erfasse, die Vergangenheit völlig vergesse und eine verfassungsschaffende Periode einleite, die sich gänzlich von allem Bisherigen unterscheide.

In Wirklichkeit hat sich keine dieser Voraussagen erfüllt. Mindestens gab es bis jetzt weder eine Revolution, noch einen demokratischen Bruch. Ebenso wenig gab es aber ein mehr oder weniger offenes, einfaches Festhalten an der bisherigen Politik, was tatsächlich die politische Zukunft Spaniens zerstört hätte. Am Ende dieses von politischen Richtungsänderungen erfüllten Jahres bewegt sich Spanien mit großen sozialen, finanziellen und die Arbeit betreffenden Schwierigkeiten auf dem dornenvollen Weg einer politischen Veränderung, deren Hauptziel ohne Zweifel die Überwindung des Franquismus und der Schritt zu einer wahrhaft repräsentativen Demokratie ist. In diesem Prozeß, den man gewissermaßen als echte historische Überraschung bezeichnen kann, ist es unmöglich, die Zukunft langfristig vorauszusagen. Immerhin darf man bereits sagen, daß der am 20. November 1975 noch sehr düstere politische Horizont sich zu lichten beginnt.

Zwei grundlegende Abschnitte müßte man unterscheiden in der politischen Entwicklung Spaniens während dieses ersten Jahrs der Monarchie. Der *erste* geht vom Tode des Diktators, eingetreten nach einem langen Todeskampf und einer auffälligen ärztlichen Distanz, bis zum Rücktritt, etwa sieben Monate später, des Präsidenten Carlos Arias.

Der *zweite* Abschnitt begann anfangs Juli dieses Jahres mit der mühsamen Neubildung des Kabinettes unter dem Vorsitz von Adolfo Suárez bis zur heutigen Stunde, in welcher die spanischen Cortes, die den Franquismus bisher überlebt haben, beim Studium des Projektes zur parlamentarischen Reform über die eigene Auflösung beraten.

### Der König und die Regierung Arias

In der ersten Etappe war die Hauptfigur in dieser Entwicklung der bourbonische König Spaniens, Don Juan Carlos I. Mit

außergewöhnlichem Geschick und erstaunlicher Reife gelang es diesem jungen Monarchen, der mangels der geringsten vollziehenden Gewalt «herrscht ohne zu regieren», nicht nur das Verschwinden des Mythos Franco zu verkräften, sondern auch mit einer gewissen Glaubwürdigkeit für das Volk eine moralische Führerschaft neu zu bilden. Das war in der öffentlichen Meinung die erste große Überraschung, dachte man doch, ein im Schatten des Caudillo geformter und zum Nachfolger bestimmter König wäre jeder politischen Taktik unfähig und bliebe Gefangener der franquistischen Institutionen. So ist es nicht gewesen. Der Enkel des letzten spanischen Königs, Alfonso XIII., bestens unterstützt von seiner intelligenten Gemahlin, Königin *Sofia*, hat es verstanden, im Moment einer moralischen Leere der politischen Gewalt sich ohne große Gesten eigentlich zur bewegenden Kraft der Reformpolitik aufzuschwingen. Zunächst in seiner Krönungsrede und danach zusammen mit seiner königlichen Gattin bei Besuchen verschiedener Landesteile wie Katalonien, Andalusien, Asturien und Gallizien, zeigte er eine bescheidene, herzliche und der Kritik offene Art und erwarb sich so die Sympathie der Bevölkerung. Andererseits waren seine Auftritte in der Öffentlichkeit schlicht und gemäßigt, Auftritte, welche mit seiner Reise nach Santo Domingo und in die USA ihren Höhepunkt erreichten. Seine bedeutsame Rede vor Senat und Kongreß der Vereinigten Staaten von Nordamerika verstärkte nicht bloß international das Vertrauen in seine Person, sondern auch in sein Versprechen einer wahrhaften Demokratie, wohl etwas, das die Spanier nach dem politischen Verfall des Franquismus in den letzten Jahren und Monaten benötigten.

Immerhin mangelte es an innenpolitischen Problemen nicht. Die erste Regierung der neuen spanischen Monarchie vereinigte aus unter den gegebenen Umständen leicht verständlichen Gründen vorsichtig erneuernde Kräfte mit starr erhaltenden der alten Regierung. Zu diesen letzteren gehörte der Präsident *Carlos Arias*, ehemaliger «Premier» unter Franco, welchen der König geschickt in seinem Amte beließ, um nicht eine andere, noch konservativere Persönlichkeit hierfür bestimmen zu müssen. In dieser ersten Regierung waren die Träger der politischen Veränderung vor allem Minister und Mitarbeiter des gestorbenen Diktators, welche aus diesen oder jenen Gründen sich persönlich zu einem gewissen Liberalismus hin entwickelt hatten. So leitete *Manuel Fraga* als Innenminister eine der noch illegalen Oppositionen gegenüber tolerante Politik ein; *José M. de Areilza*, Außenminister, entwickelte auf seinen immer neuen Reisen durch Europa eine Taktik der Versprechungen hinsichtlich einer Demokratie in Spanien, womit er die Unterstützung durch die EWG anstrebte und wobei ihm die Entwicklung und Lage in Portugal und in Italien zustatten kamen; *Antonio Garrigues* fand sich als Justizminister der äußerst schwierigen Aufgabe gegenüber, die richterliche Gewalt zu entpolitisieren und die gespannten Beziehungen zur spanischen Kirche und zum Vatikan zu entspannen; und schließlich *Rodolfo Martín*, Gewerkschaftsminister, bemühte sich darum, den vertikalen Einheits-syndikalismus der Franco-Ära den Anforderungen der neuen sozialen Gegebenheiten auf dem Arbeitsmarkt anzupassen.

Nach einem ersten Moment von «suspense» und angesichts der Tatsache, daß die Linie der neuen Regierung sich vom diktatorischen Stil wegbewegte, begann die während vier Jahrzehnten unterdrückte Opposition sich bemerkbar zu machen, dank der Duldsamkeit der Regierung und trotz des Mißtrauens einiger Francoanhänger, welche zwar an einem moralischen Minderwertigkeitskomplex leiden, gleichzeitig aber die Schlüsselstellungen in der Bank, in einem großen Teil der Presse, in der Armee und in den Landesfinanzen innehaben.

Als ein charakteristisches Zeichen von Unreife begann es in der politischen Szene von politischen Gruppen aller Färbungen zu wimmeln. Gerade die Tatsache ihrer großen Anzahl und ihrer Heterogenität aber erleichterten die Aufgaben der Regierung. Dennoch begann sehr bald eine Neugruppierung der wichtigsten dieser Gruppen unter dem Slogan eines vollständigen, demokratischen Umbruches, d.h. eines völligen Neuüberdenkens der Monarchie, der Forderung nach sofortigen politischen Freiheiten und der Auflösung der faschistischen Strukturen, womit zugleich eine verfassungsschaffende Etappe einsetzen sollte.

Diese Konfrontation von Umbruch (Opposition) und gesetzlicher Reform (Regierung) wäre vordringlichstes politisches Thema geworden, hätte sich nicht überstürzend schnell eine tiefe Arbeitskrise eingestellt, welche in einer noch tieferen Krise ökonomischer Art wurzelte, bedingt nicht nur durch die Konjunktur (wie im größten Teil Europas), sondern durch die ökonomischen Strukturen selbst. Man muß bedenken, daß der spanische Entwicklungs-«Boom» der sechziger und anfangs der siebziger Jahre auf einigermaßen unstabiler Erscheinungen beruhte, wie etwa dem Tourismus, den nach Mitteleuropa ausgewanderten Arbeitskräften und ausländischem Kapital, welches von einem für Unternehmer vorteilhaften Steuersystem angelockt wurde. Zur allgemein verbreiteten Energiekrise, welche auch die ersten beiden Faktoren beeinflusste, kam die politische Unsicherheit der letzten Jahre vor Francos Tod. Das Ergebnis von alledem war eine äußerst tiefe Krise. Die nicht immer energisch genug bekämpfte Kapitalflucht in die Schweiz war enorm; die Handelsbilanz entwickelte sich erschreckend negativ und die Reserven an Devisen sind gefährlich geschwunden. Ein Versuch zur Stabilisierung Ende 1975 trug den sozialen Problemen zu wenig Rechnung und schlug fehl, nicht ohne eine Welle von unkontrollierten Streiks hervorzurufen, durch welche annähernd 50 Millionen Arbeitsstunden verloren gingen.

Die Infrastruktur jedoch durchstand die Krise, und die demokratische Reform schritt weiter voran. Ihren größten Erfolg verzeichnete sie mit der offiziellen Zulassung von politischen Vereinigungen und Parteien, ein Ereignis, welches eines der vom Franquismus am meisten bewahrten Tabus zerstörte.

Diese Tatsache, zusammen mit bestimmten Terroraktionen im baskisch-navarrischen Teil Spaniens, bewirkte innerhalb des Kabinettes eine Verschlimmerung der Meinungsverschiedenheit. Präsident Arias, politisch «ein gebranntes Kind», reichte seine Demission ein. Der König genehmigte das Rücktrittsgesuch, wobei sich die konservative Rechte verwirrt, die Opposition befriedigt zeigte.

### Eine Regierung der neuen Generation

Die zweite Etappe des vergangenen politischen Jahres beginnt mit der überraschenden Ernennung eines «Premiers» aus der Generation von der Zeit nach dem Bürgerkrieg: *Adolfo Suárez*, geboren 1932. Der König wählte ihn, obwohl er auf dem vom Kronrat überreichten Dreivorschlag nur an dritter Stelle stand. Der neue Präsident hatte zwar unter Franco eine glänzende Laufbahn durchschritten, trug aber als Minister der «Bewegung» in der ersten Etappe der jetzigen Monarchie in bescheidenem Rahmen zur Legalisierung der

politischen Parteien bei. Seine Stellung als Präsident war trotzdem schwierig, konnte er doch auf eine geschlossene Gefolgschaft weder bei den Franquisten, noch bei den Anhängern einer Reform innerhalb der gegebenen Gesetzgebung, noch gar, was nur logisch ist, bei den Oppositionellen rechnen. Das erklärt seine Schwierigkeiten, ein neues Kabinett zu bilden, an welchem teilzunehmen sich Leute wie *Fraga*, *Areilza*, *Garrigues* und andere weigerten. Dieses Faktum ist ungewöhnlich in der zeitgenössischen Geschichte Spaniens und verwirrte die internationale öffentliche Meinung, welche eine Rückkehr in die Vergangenheit befürchtete.

So ist es wiederum nicht gekommen. Suárez bildete eine Regierung, in die er die «Generation des Königs» einbezog und mit der er seinen Plan einer Demokratisierung «vom Gesetz her» weiterverfolgen konnte.

Seine hauptsächlichsten Mitarbeiter sind *Marcelino Oreja* (geb. 1935), der im Außenministerium die Taktik von *Areilza* weiterführt; *Landelino Lavilla* (geb. 1935), der das Vorgehen von *Garrigues* erfolgreich übernimmt und immerhin eine politische Amnestie erreicht, die zwar verhältnismäßig weitreichend, aber dennoch nicht gänzlich zufriedenstellend ist; und schließlich *Enrique de la Mata* (geb. 1933), der vom Gewerkschaftsministerium aus den Dialog mit den Arbeiterorganisationen fortsetzt, eine Aufgabe, die zu den wichtigsten der Zukunft gehört.

Der König, welcher nach der Ernennung von Suárez in seiner gewohnten Verschwiegenheit verharrt hatte, ergriff erneut die Initiative, als er von sich aus auf sein Recht verzichtete, bei der Ernennung von Bischöfen einzugreifen. Dabei handelte es sich um ein mittelalterliches Überbleibsel im Konkordat von 1953. Dieser Verzicht bedeutet ein Wiederbeleben der Beziehungen zwischen Kirche und Staat, welche sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sehr verschlechtert hatten. Zudem wird mit diesem Schritt, auch der Öffentlichkeit gegenüber, eine Entpolitisierung der höheren Geistlichkeit erreicht. Später dann, schon im Oktober, gewinnt das königliche Paar schlagartig gerade zweimal vermehrtes Ansehen, nämlich mit seinen Reisen nach Lateinamerika (Kolumbien und Venezuela) und nach Westeuropa (Frankreich).

### Der jüngste Reformplan

Die christdemokratische Regierung Suárez ihrerseits – in ihr sitzen noch vier Militärs auf Ministerposten – kommt mit ihrer Initiative der Opposition zuvor, als sie Ende September eine konkrete politische Reform vorschlägt. Deren Hauptziele sind folgende: Zweikammersystem nach britischem Vorbild, dessen *Kongress* durch direkte und geheime Volksbefragung gewählt werden wird und dessen *Senat*, welchen die Vertreter der verschiedenen Regionen bilden werden, höchstens zu einem Fünftel aus von direkt durch den König bestimmten Mitgliedern bestehen soll. Der König ernennt außerdem die Präsidenten des Parlaments und des Kronrates.

Dieser Reformplan wurde von der öffentlichen Meinung des Landes gut aufgenommen, da die Bevölkerung wohl weder plötzliche Veränderungen, noch abenteuerliche Experimente wünscht, nachdem eine gewisse ökonomische Stabilität und immerhin ein Pro-Kopf-Einkommen von 2200 Dollar erreicht worden sind. Die Opposition, andererseits, splittert sich immer mehr auf. Dazu trägt Verschiedenes bei: Zunächst der Egoismus der Parteien und ihre maßlosen Führungsansprüche, dann das Vorgehen der verbotenen kommunistischen Partei, welche, auch im Untergrund, gegen den gemeinsamen Wunsch aller übrigen politischen Führer, erfolgreich ein konkretes und liberaleres Gegenprojekt vereitelt. Andererseits wiederum rufen verschiedene, von der ETA (baskische Separatistenorganisation marxistischer Inspiration) ausgeführte anarchistische Anschläge eine Reaktion der Rechten und verschärfte Polizeiaktionen im Baskenland hervor.

Begünstigt durch diese vielleicht durch die Umstände bedingte Zersplitterung der Mitte-Links-Gruppen entsteht eine Ver-

einigung der Fraktionen und Gruppen der Mitte-Rechts-Parteien. Zusammengehalten und gelenkt von ihrem Wortführer, Manuel Fraga, bilden mehrere ehemalige Franco-Minister, unter denen sich gemäßigte Franquisten, konservative Christdemokraten, Technokraten des Opus Dei und Persönlichkeiten mit großem ökonomisch-sozialem Einfluß finden, eine gemeinsame Wahlfront, welche die Reformpläne unterstützt. Es ist dies der «Volksbund» (A. P., Alianza Popular), der eine Mehrheit des Landes in sich vereinigen kann.

Das Panorama jedoch bleibt ungewiß. Es müßte eine tiefgreifende, soziale und ökonomische Neustrukturierung verwirklicht werden, auch und gerade innerhalb des Neokapitalismus, denn die von der Regierung in letzter Zeit ergriffenen Einschränkungsmaßnahmen sind nur unklar und ungenügend. Gelingt das nicht, kann es leicht möglich sein, daß sich die arbeitende Klasse weigert mitzuarbeiten. Und damit wäre das Rückgrat des Landes schwer bedroht. Die Anzeichen hierfür sind heute bereits äußerst beunruhigend. Unkontrollierte Streikaktionen treten regelmäßig immer wieder auf, das Unternehmertum geht zurück, die Börsenkurse fallen und die Auslandsschulden wachsen. Ganz abgesehen von der Arbeitslosigkeit von beinahe 5% der arbeitenden Bevölkerung wird Spanien Ende 1976 den höchsten Arbeitsausfall-Index Europas aufweisen: Rund 100 Millionen verlorener Arbeitsstunden und eine der höchsten Inflationsraten des Westens. Und als ob dies nicht genüge, hat eine hartnäckige Trockenheit die Ernten in mehreren Regionen verdorben und damit den Agrarsektor gefährlich bedroht, einen Sektor, der für das Land von höchster Bedeutung ist.

#### In der Vielfalt der Gruppen – neutrale Kirche

Man könnte also sagen, daß die, wenn auch bescheidenen, Fortschritte der politischen Reform nicht begleitet werden von einer entsprechenden sozialen Reform, noch von der notwendigen Neubelebung der Wirtschaft. Und die Opposition setzt diese Waffen ein, kontrolliert sie doch große Teile der Arbeiterklasse. Die wichtigste Partei der Opposition ist wohl die *Sozialistische Arbeiterpartei* (PSOE, Partido Socialista Obrero de España): sie verfißt das Ideal einer Bundesrepublik und eine tiefgreifende sozio-ökonomische Reform, die zwar gemäßigt marxistisch sein, aber auf demokratischem Weg erreicht werden sollte. Ihre Ideale stimmen teilweise mit jener der kommunistischen Partei überein (PCE, Partido Comunista de España), welche die *Arbeiterkomitees* (CC.OO., Comisiones Obreras) kontrolliert. Bei diesen handelt es sich um eine zur Staatsgewerkschaft parallel laufende, aber illegale Gewerkschaft. Die Sozialistische Arbeiterpartei (PSOE) wird trotz ihrer marxistischen Inspiration moralisch und finanziell von den westlichen Sozialdemokraten unterstützt, während die UdSSR der Kommunistischen Partei (PCE) Hilfe gewährt, trotz deren Bekenntnisses zu einem «demokratischen» europäischen Kommunismus. Die mehr zum Zentrum gehörenden Parteien, sogar diejenigen christlicher Inspiration wie die Demokratische Linke (ID, Izquierda Democrática) mit ihrem Anführer, dem ehemaligen Franco-Minister *Joaquín Ruiz Giménez*, oder wie die offene christdemokratische Partei, verteilen sich auf einem weiten Spektrum.

Es ist praktisch unmöglich, die Repräsentativität all dieser Gruppierungen genau anzugeben. Allein ein neues Wahlgesetz und wirklich freie Wahlen würden diese zu Tage bringen und gleichzeitig die noch hängigen Unbekannten auflösen. Eine der größten Schwierigkeiten wird in der offiziellen Zulassung der PCE und der CC.OO. wurzeln, denn diese Zulassung bekämpfen aggressiv und entschlossen die herrschende Klasse und Sektoren in der gegenwärtigen Regierung. Schon allein die Tatsache, daß einige Minister die Legalisierung auch nur der CC.OO. vorgeschlagen haben, führte zum Rücktritt des Generals *A. de Santiago*, erster Vizepräsident der Regierung, und bewirkte eine Reaktion bei einigen der höchsten

militärischen Befehlshabern aus der Gruppe der radikalsten Franquisten.

Immerhin ist das Vorgehen der Armee bis zur Stunde sehr gemäßigt gewesen. Sie verzichtete auf die politische Führerschaft, unterstützte moralisch die «gesetzliche» Reform, gab bezüglich der bestehenden Institutionen Garantieerklärungen ab und unterstützte voll die Regierung. So erscheint also ein Militärputsch sehr unwahrscheinlich, es sei denn, die sozial-ökonomische Situation verschlimmere sich dermaßen, daß sie sich ernsthaft auf die öffentliche Ordnung in den Straßen auswirken sollte.

Eine ähnliche Zurückhaltung und Mäßigung zeigt die offizielle Kirche. Nachdem sie sich immer mehr vom Franquismus distanziert hatte, dies vor allem in den letzten fünf Jahren, hat sie ihre politische Neutralität wiederholt öffentlich bezeugt. In zusehends wachsendem Konsens scharten sich die spanischen Bischöfe um ihren Kardinal und Erzbischof von Madrid, *Vicente E. Tarancón*, und beharrten nur mehr auf der Versöhnung des spanischen Volkes, der staatsbürgerlichen Verantwortung, der Vermehrung der demokratischen Freiheiten und der Verurteilung jedwelcher einseitiger Polarisierung, sei diese nun kapitalistischer oder sozialistischer Tendenz. In ihren Erklärungen wird auch die geringste Bevorzugung von einzelnen Parteien vermieden, sogar von Parteien mit christlichem Vorzeichen. Während sich so die Beziehungen zwischen Kirche und Staat normalisierten, ging der Vatikan dazu über, einige Bischöfe zu ernennen, deren allgemeiner Charakter gemäßigt konservativ ist, immer aber noch auf der Linie des Zweiten Vatikanums. Keine außerordentliche Persönlichkeit hat sich bisher aus ihrem Kreis herausgehoben.

So zeigt uns Spanien ein Jahr nach Francos Tod einen vielfältigen Horizont. Man erkennt an ihm aber deutlich eine gewisse Tendenz zur Stabilität und die Bewegung einer langsamen Entwicklung hin zur Demokratie, deren Erfüllung für das zukünftige Gleichgewicht in Europa wichtig sein wird.

Diese langsame demokratische Entwicklung hat soeben, genau 363 Tage nach Francos Tod, einen gewaltigen Schritt nach vorn getan. Der vom Kabinett Suárez vorgelegte Reformentwurf, der das Ende des sogenannten «Post-Franquismo» (der Nach-Franco-Zeit) bedeutet, wurde von den noch unter Franco eingesetzten Cortes mit grosser Mehrheit gebilligt. Von den 497 anwesenden «Procuradores» (Abgeordnete) stimmten 425 dafür, 59 dagegen, 13 enthielten sich der Stimme. Damit kommt zum Ausdruck, daß der «Post-Franquismo» nur ein Jahr gedauert hat und der spanische Bürgerkrieg auch politisch zu Ende gegangen ist. Im nächsten Monat wird über diese Reform ein Referendum stattfinden, wo man erwarten darf, daß das Volk seine Zustimmung geben wird. Im Frühjahr werden die Wahlen für die Abgeordnetenkammer und den Senat durchgeführt werden. So entwindet sich Spanien der Diktatur und wird ohne Revolution immer mehr demokratisch.

*Manuel Alcalá, Madrid*

Mit ORIENTIERUNG beschenkt werden  
heißt 22mal im Jahr

- Horizont gewinnen
- Impulse empfangen
- Hoffnung schöpfen

WEN beschenken SIE für 1977 ?

Bestellungen sind erbeten an unsere Administration,  
Scheideggstrasse 45, CH-8002 Zürich.

# Ein neuer Bibelkommentar: der «EKK»

Das von vielen – und wohl mit Recht – diagnostizierte Ende des nachkonziliaren «Bibelfrühlings» bietet vielleicht eine Chance: die einer vertieften Begegnung mit dem Buch der Bücher durch persönliches oder gemeinsames, intensives Lesen und Arbeiten. Denn Bibellesen – wie Lesen überhaupt – will gelernt sein. Ein immer noch unentbehrlicher Begleiter bei diesem Lernprozeß ist ein guter *Kommentar*: er führt zum *Text* mit all seinen Einzelproblemen, er erschließt den *Kontext* des jeweiligen biblischen Buches und soll schließlich die *Übersetzung* von Text und Kontext für die heutige Situation leisten.

## Ein großes Werk ...

Das Erscheinen des ersten Bandes des «Evangelisch-Katholischen Kommentars zum Neuen Testament» (EKK)<sup>1</sup> ist für den deutschen Sprachraum zweifellos ein Ereignis: hier läuft das erste große neutestamentliche Kommentarwerk in deutscher Sprache an, das von Fachleuten beider Konfessionen gemeinsam getragen wird. Als Herausgeber figurieren auf evangelischer Seite *Eduard Schweizer* (Zürich) und *Ulrich Wilckens* (Hamburg), auf katholischer *Josef Blank* (Saarbrücken) und *Rudolf Schnackenburg* (Würzburg). Diese Zusammenarbeit ist das Originelle an dem neuen Unternehmen. Im übrigen handelt es sich – wie aus dem ersten Band hervorgeht – durchaus um eine Kommentarreihe mit wissenschaftlichem Anspruch. Sie soll Theologen, Pfarrern, kirchlichen Erwachsenenbildnern und Religionslehrern als Arbeitsinstrument dienen. Deshalb wollen die Bände eine genaue, der historisch-kritischen Methode verpflichtete Analyse der jeweiligen neutestamentlichen Schrift bieten. Sie setzen sich mit der Fachliteratur auseinander und zitieren sie ausgiebig in Anmerkungen und einem Literaturverzeichnis. Auch griechische Wörter werden gelegentlich verwendet. Trotzdem zeichnet sich der EKK gerade dadurch aus, daß er der Versuch eines (dringend notwendigen) Brückenschlags zwischen exegetischer Forschung und heutiger kirchlicher Praxis ist. Ein «Ausblick» am Ende des jeweiligen Bandes soll diese Verbindung wenigstens in Umrissen herstellen.

## ... beginnt mit dem kleinsten Stück

Es ist nicht unwesentlich, welches von den biblischen Büchern man zuerst aufschlägt, welches man den «Notenschlüssel» für das Ganze sein läßt. In der katholischen Kirche hatte Matthäus zweifellos jahrhundertlang die Funktion eines solchen «Weichenstellers». Für Luther war es der

<sup>1</sup> Peter Stuhlmacher, Der Brief an Philemon (= EKK. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament). Benziger-Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln, und Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1975. 76 S. Broschiert. Subskriptionspreis DM 14.–/Fr. 15.80. Einzelpreis DM 16.80/Fr. 17.80.

**O**RIENTIERUNG *Herausgeber:* Institut für weltanschauliche Fragen  
*Redaktion:* Ludwig Kaufmann, Raymond Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin  
*Anschrift von Redaktion und Administration:*  
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60  
*Bestellungen, Abonnemente: Administration*  
*Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»*  
*Schweiz:* Postcheck Zürich 80-27842  
Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto  
Nr. 0842-556967-61  
*Deutschland:* Postscheckkonto Stuttgart 62 90-700  
*Österreich:* Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127  
*Italien:* Postscheckkonto Nr. 29290004  
*Abonnementspreise 1977:*  
*Schweiz:* Fr. 29.– / Halbjahr Fr. 16.– / Studenten Fr. 20.–  
*Deutschland:* DM 31.– / Halbjahr DM 16.– / Studenten DM 22.–  
*Österreich:* öS 210.– / Halbjahr öS 120.– / Studenten öS 140.–  
*Übrige Länder:* sFr. 29.– plus Versandkosten  
*Gönnerabonnemente:* Fr./DM 35.– (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
*Einzexemplar:* Fr./DM 1.70 / öS 12.– plus Porto

Römerbrief. An dieses Buch hat sich denn auch die neue französische «Traduction Œcuménique de la Bible» gleich als erstes herangewagt, um den Stein des Anstoßes im Frontalangriff zu beseitigen. Der EKK nun geht vom kleinsten, ganze 25 Verse umfassenden Teilstück des Neuen Testaments aus: dem Brief des Paulus an Philemon. Zufall oder programmatisches Zeichen? Mehr als alles andere im Neuen Testament hat dieser Brief privaten, persönlichen Charakter. Knüpft der Kommentar also bei der Welle der «neuen Innerlichkeit» an? Andererseits: auch christliche Sozialkritiker argumentieren mit dem Philemonbrief und entdecken darin die revolutionäre Ablehnung der antiken Sklavenhaltergesellschaft durch das Urchristentum. Verspricht der EKK also, eine neue, auf soziale Aktion hin orientierte Interpretation des Neuen Testaments zu werden?

## Der Philemonbrief

Der Verfasser des ersten EKK-Bandes, *Peter Stuhlmacher* (Tübingen), gibt auf diese Fragen eine behutsame, aber eindeutige Antwort. Paulus bittet in seinem Brief den Mitchristen Philemon, den diesem entlaufenen Sklaven Onesimus wieder aufzunehmen. Der Brief will «kein apostolisches Manifest zum Thema der Sklaverei» (S. 57) sein. Dennoch ist er «von erheblichem Interesse, weil er uns an einem delikaten Problemfall erkennen und nachvollziehen läßt, wie der Apostel sein Rechtfertigungsevangelium und seine Konzeption von der christlichen Gemeinde als dem einen Leib des Herrn in den praktischen Lebensvollzug einer christlichen Hausgemeinde hinein verantwortet» (S. 17). Paulus fordert nämlich von Philemon und seiner Hausgemeinde, Onesimus als gleichberechtigtes Gemeindeglied aufzunehmen «und ihn gleichzeitig auch als Arbeitsgenossen neu zu respektieren» (S. 57). Darüber hinaus deutet Paulus an, daß er Onesimus sehr gut als Mitarbeiter gebrauchen könnte, überläßt es aber Philemon, darüber zu entscheiden (dieser ist denn auch – wie Kol 4, 7-9 zeigt – der Anregung des Apostels gefolgt). Der Brief ist «als Brief der Fürbitte ... zugleich ein Brief der Liebe und der Freiheit» (S. 57). Er dokumentiert, «daß die Lebens- und Rechtsverhältnisse der Zeit von Paulus und seinen Freunden nicht einfach religiös übersehen oder im Glauben hingenommen und sanktioniert wurden» (S. 58). In einer realistischen Freiheit respektierten diese Christen der ersten Generation die bestehenden Ordnungen, ohne sich selber von ihnen vereinnahmen zu lassen.

## Wirkungsgeschichte

Genau dieses «freiheitliche Element» wurde in der kirchlichen Interpretation des Philemonbriefes beileibe nicht überall durchgehalten. Das belegt Stuhlmacher in einer kurzen, aber an ideologiekritischen Randbemerkungen reichen «Auslegungs- und Wirkungsgeschichte» des Briefes (S. 58-66): sie ist der m. E. reizvollste und forschungsgeschichtlich zukunftsreichste Teil dieses Kommentars. Wie Stuhlmacher selber im Vorwort sagt, möchte er dazu anregen, «auch größere biblische Bücher nicht einfach im ... Sprung von der historischen zur theologischen Interpretation zu exegesieren, sondern unter bewußter Reflexion auf die den Ausleger mit dem Text verbindende – und u.U. auch vom Text trennende – christliche Auslegungstradition». Ganz grob läßt sich die Deutungsgeschichte des Philemonbriefes auf zwei Linien reduzieren: eine «antienthusiastische», «antiemanzipatorische», «gesellschaftskonforme Haltung von Gemeinde und Kirche fördernde» (z.B. bei Luther) und eine soziale, gesellschaftskritische Tendenz (z.B. in England im Zuge der Antisklaverei-Bewegung des 19. Jahrhunderts). Stuhlmacher betont, daß weder die eine noch die andere dem Philemonbrief und der heutigen Situation wirklich gerecht werden. Er sieht seinen Kommentar (S. 69) als «einen theologischen Versuch ... auf exegetische Weise» nach einer neuen Gemeindepraxis und einer sie stützenden Handlungstheorie der christlichen Ethik «zu rufen»: einer Gemeindepraxis, die «auf neue Weise an die urchristliche Praxis» anknüpft (der Autor stellt sie in einem abschließenden Exkurs über «Urchristliche Hausgemeinden» – S. 70-75 – sehr anregend dar), und einer Theorie, «welche eine wirklich durchgreifende und dennoch nüchterne, dialektische und wirklichkeitsbewußte Praxis des Evangeliums ermöglicht». Beides – Theorie und Praxis – fehlen uns noch weithin, jedenfalls im mitteleuropäischen Raum. Stuhlmacher kommt das Verdienst zu, die Frage klar gestellt und einige exegetische Bausteine zu einer Antwort geliefert zu haben. – Man ist gespannt auf den zweiten EKK-Band – «Der Brief an die Kolosser» von Eduard Schweizer –, der noch vor Jahresende erscheinen soll.

Clemens Locher, z.Z. München

<sup>2</sup> Vgl. L. Kaufmann, Eine ökumenische Bibel, in: Orientierung 1967/1, S. 3 ff. – Mittlerweile ist die «TOB» vollständig erschienen: Traduction Œcuménique de la Bible. Edition Intégrale, Paris (Les Editions du Cerf – Les Bergers et les Mages). Nouveau Testament, 1972, 826 S. Ancien Testament, 1975, 2262 S.