



Gott – Tod

DU!

DU?

Ist da DU?

Und wenn du bist,

was sind wir dir?

Quis noverit sensum Domini?

Materie, Natur, Universum –
das ungeheure chemo-bio-physikalische Labor – der Prozeß,
glaubend gesprochen:
DEIN Wort – DEIN Werk!
Et verbum mundus factum est.

Also sprichst DU, offenbarst DU DICH durch sie?
Was ist DEIN Wort durch sie zu uns – für uns?

Wissen sie, sagen sie auch nur ein Wörtchen mehr als dies,
daß DU uns gewollt, gewollt wie sie, wie das Ganze des Alls,
wie die Abermillionen Geschöpfe in all ihren Arten,
die DU gerufen und wieder fortgeschickt hast,
«entwickelt» und wieder vernichtet hast?

Was sind wir DIR?

Ein Durchgang, ein Experiment, eine vorläufige «Spitze».

Die endlich DU zu DIR sagende Spitze der Wesen?

Schön!

Aber auch die erste lebende Zelle,
und Schimpanse und Orang-Utan –
waren sie nicht jahrhunderttausendlang
Spitzenkreationen, Meistermodelle?

Kommt! sprichst DU heute,
und sie kommen – die Wesen.
Geht! sprichst DU morgen,
und sie gehen –
für immer!

«Geh!» – die verletzte Blaumeise stirbt in meiner Hand,
«Geh!» – meine Katze stirbt unter Qualen.

«Geh!» – das Geliebteste auch! Scheidender Blick aus erlöschenden Augen –
Ach! sie gehen ja alle:
«Zurück zum Staub heißt DU die Menschenkinder kehren».

Wenn «Komm!» Dein erstes Wort,
kann «Geh!» Dein letztes sein?

Fridolin Stier (gest. 2. März 1981)

Aus: Fridolin Stier, An der Wurzel der Berge. Aufzeichnungen II. Hrsg. von Karl Heinz Seidl. Herder-Verlag, Freiburg 1984; 272 Seiten, ca. DM 34,-.

JUDENTUM

Gott sucht den Menschen: *Abraham Joshua Heschels* Philosophie des Judentums – Erfahrung der Krise des Gottesglaubens – Aus der Tradition der Bibel eine Philosophie mit der Bibel – Eine Religion, die nicht die entscheidenden Fragen des Menschen zu stellen wagt, verliert ihre Kraft – Erschließung des Menschen für das Geheimnis – «Wie man mit Gott lebt, das bedeutet Erkenntnis Gottes» – Zweckfreies Gebet.

Josef Blank, Saarbrücken

PHILOSOPHIE

Jean-Paul Sartres posthume Unsterblichkeit: Schreibend das Lärmen des Lebens in unvergängliche Wörter verwandeln – Auf dem Humus des Katholizismus aufgewachsen – Unsterblichkeit als der Traum des kleinen Jungen – Der tägliche Zwang zum Schreiben – Posthum erscheinen eine Reihe umfangreicher Werke – Szenario über das Leben Freuds: Zugang zu Freud und Sartre – Zeigt sich als unersättlicher Beobachter des Menschen – Kann «le tout d'un homme» zu Papier gebracht werden? – Veröffentlichungen zu Jean Genet und Gustave Flaubert – Kriegstagebücher und Briefe an Simone de Beauvoir – Für jeden Menschen lohnt sich eine unendliche Anstrengung. *Rupert Neudeck, Troisdorf*

KIRCHE

Brasiliens Kirche läßt sich nicht entmündigen: Leonardo Boffs Kolloquium vor der Glaubens-kongregation und deren Instruktion zur *Befreiungstheologie* – Paternalistisches «für» die Armen und immer noch kein brüderliches «mit» – Dritte Kirche vor den Toren Roms reagiert mit Freimut und Würde – Bischof *Hypólito* und Kardinal *Arns* wissen etwas zu erzählen – Langjährige Praxis: «Für das Leben muß man sich entscheiden» – Die Not der Menschen ist auch eine Herausforderung an die innere Struktur der Kirche – Vier vatikanische Eingriffe in brasilianische Ortskirche – Recht und Pflicht prophetischer Kritik – Mit dem Volk gelebte Theologie ist «wie ein unaufhaltsamer Strom».

Ludwig Kaufmann

BUCHHINWEISE

Entwicklungszusammenarbeit und Menschenrechte: Zu einer Veröffentlichung von *Walter Eigel* – Sozialethische Impulse aus einer Theorie kommunikativen Handelns – Praktische Konsequenzen für Träger entwicklungspolitischer Verantwortung. *Josef Bruhin*

4000 Zitate aus der abendländischen Geschichte: Stimmen der Individuen sollen selber zum Sprechen gebracht werden – Ergänzung zu herkömmlicher Geschichtsschreibung. *Robert Hotz*

«Mit den Augen der Sehnsucht»: Ein 2. Band von Aufzeichnungen des 1981 verstorbenen Alttestamentlers *Fridolin Stier* – Der Namenlose kann nicht genannt werden – Die Blindheit der Theologen (vgl. *Titelseite*). *Bernd Marz, Bonn*

Jüdische Glaubenshilfe – auch für Christen

Zum theologischen Denken Abraham Joshua Heschels

«Wir können nicht mehr fragen: Gibt es einen Gott? In Demut und Zerknirschung wird uns die Anmaßung derartiger Fragen klar. Je tiefer wir darüber nachdenken, desto sicherer sind wir, daß die Frage, die wir stellen, eine Frage an uns ist; die Frage des Menschen nach Gott ist Gottes Frage an den Menschen.»¹

Nicht nur im abendländisch-westlichen Christentum gibt es eine Krise des Gottesglaubens, des Gottes-Gedankens und des Gott-Denkens, sondern es gibt sie seit langem auch, und zwar nicht erst nach Auschwitz, wenn auch durch den Judenmord unerhört verschärft und radikalisiert – man denke stellvertretend nur an die Dichtung *Paul Celans* –, im Judentum. Allerdings hat man den Eindruck, daß die christliche Seite sich noch immer viel zu wenig um die jüdische Theologie und ihre eigentümlichen Fragestellungen, die irgendwo immer mit Geschichte und Schicksal des jüdischen Volkes zusammenhängen, bemüht, um diese, zumal in der Fundamentaltheologie oder auch in einschlägigen Traktaten der Dogmatik in ihre eigenen Fragestellungen einzubeziehen. *Hermann Cohen*, *Franz Rosenzweig*, *Leo Baeck*, *Abraham J. Heschel*, am ehesten noch *Martin Buber*, das sind Namen, denen man in christlichen Abhandlungen zur Gottesfrage noch ziemlich selten begegnet. Sie werden kaum zitiert; eine eingehende Auseinandersetzung mit diesen Denkern findet, von seltenen Ausnahmen abgesehen, erst gar nicht statt. Das ist sehr zu bedauern; denn die Frage, wie jüdische Theologen und Religionsphilosophen die moderne Krise des Gottesglaubens erfahren, beschreiben, interpretieren und zu bewältigen suchen, müßte auch für christliche Theologen interessant sein, schon aus der Überlegung heraus, ob es da vielleicht, bei vielen Unterschieden, nicht auch mancherlei Berührungspunkte und Parallelen gibt, ob also wir Christen bei unseren jüdischen Brüdern im Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht manches lernen und dabei auch wirksame Glaubenshilfe erfahren könnten.

Abraham Joshua Heschel (1907–1973)², dessen Werk im deutschen Sprachraum noch wenig bekannt ist, stammt väterlicherseits vom «großen Maggid», R. Bär von Mesritsch, ab, kommt also aus echter chassidischer Tradition. Er studierte und promovierte an der Hochschule für Wissenschaft des Judentums in Berlin. 1937 wurde er Nachfolger Martin Bubers am *Jüdischen Lehrhaus* in Frankfurt am Main, ebenso in der Jüdischen Erwachsenenbildung. 1938 wurde er von den Nazis nach Polen ausgewiesen und kam über Warschau und London 1940 in die USA. Dort lehrte er zuerst am *Hebrew Union College* in Cincinnati und ab 1945 am *Jewish Theological Seminary of America* in New York als Professor für Jüdische Ethik und Mystik.

Israels Propheten gehören auch zur Philosophie

In seinem religionsphilosophischen Hauptwerk «Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums»³ versucht Heschel von einem biblisch-jüdischen Ausgangspunkt her die Krise des Gottesglaubens zu interpretieren. Dabei ist gleich zu Anfang auf ein wesentliches Moment von Heschels Denkweise hinzuweisen, daß man ihn nämlich – ähnlich wie Martin Buber – nicht einer bestimmten Disziplin, der Philosophie oder der Theologie, zuordnen kann. Heschel philosophiert mit der Bibel und kritisiert an der abendländischen Philosophie, daß in ihrer Tradition die Propheten Israels permanent ignoriert werden.

¹ Abraham Joshua Heschel, *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums*, XVI/329 Seiten, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1980; DM 45,-, S. 103.

² Vgl. dazu Art. Heschel, Abraham Joshua, *Encyclopaedia Judaica*, 8, Jerusalem 1971, Sp. 425–427.

³ Vgl. Anm. 1.

Er faßt die Gottesfrage, so wie die Bibel sie stellt, als ein umfassendes, allgemein menschliches Problem auf und stellt die Denkweise der Bibel dem Denken der abendländisch-philosophischen Tradition, die er übrigens ausgezeichnet kennt, gegenüber. Zutiefst geht es ihm freilich um die Religion, um den Gottesglauben, um die Erfahrung Gottes, um ethische und religiöse Praxis.

An der gegenwärtigen Krise, meint Heschel, ist die Religion selbst schuld.

«Es ist heute Mode geworden, säkulare Wissenschaft und antireligiöse Philosophie für den Rückgang der Religion in der modernen Gesellschaft verantwortlich zu machen. Ehrlicher wäre es, der Religion selbst die Schuld für ihr eigenes Versagen zu geben. Die Religion geht nicht zurück, weil man sie ablehnt, sondern weil sie irrelevant, langweilig, tyrannisch oder uninteressant geworden ist.» (S. 3)

Die Religion ist deshalb in der Krise, weil sie sich selbst als Religion, als Glauben nicht mehr ernst nimmt und nicht den Mut hat, die letzten Fragen des Menschen zu stellen. «Sobald unsere letzte Entscheidungsfrage gleichgültig werden, verliert die Religion ihre Bedeutung und gerät in die Krise» (S. 3).

Eine der wichtigsten Ursachen für diese Krise erblickt freilich auch Heschel in der Denkweise moderner Naturwissenschaft und Technik mit ihren weitreichenden gesellschaftlichen und menschlichen Folgen. «Die Griechen lernten, um zu verstehen. Die Hebräer lernten, um verehren zu können. Der moderne Mensch lernt, um nutzbar machen zu können» (S. 28). Der moderne Mensch meint, mit Hilfe der Wissenschaft alles erklären, alles in den Griff nehmen, jedes Geheimnis auflösen zu können. Dabei ignoriert er die Tatsache, daß wir von vielen Dingen umgeben sind, die wir wohl wahrnehmen, aber nicht verstehen können, ja daß die Vernunft sich selber ein Geheimnis ist. Religiöse Erkenntnis wird als die unterste Form der Erkenntnis überhaupt angesehen.

«Geblendet von den strahlenden Leistungen des Intellekts auf naturwissenschaftlichem und technischem Gebiet, sind wir nicht nur zu der Überzeugung gelangt, die Herren der Erde zu sein, wir halten auch unsere Bedürfnisse und Interessen für den letzten Maßstab von Recht und Unrecht.

Komfort, Luxus und Erfolg reizen ständig unsere Begierde und verstellen uns den Blick auf das, was erforderlich, aber nicht immer erwünscht ist. Sie machen es uns leicht, wertblind zu werden» (S. 28).

Will man dem Menschen, der sich selbst, seine Errungenschaften und Interessen als das «letzte Ziel» versteht, den Sinn für das «Geheimnis» im doppelten Sinn, nämlich für das Geheimnis, das er selbst, der Mensch, ist, und für das Geheimnis Gottes zurückgeben, dann kann dies nach Heschel nicht einfach so geschehen, daß man mit der Frage «Existiert Gott?», also mit den «Gottesbeweisen» oder einer philosophisch-wissenschaftlichen Behandlung der Gottesfrage anfängt.

Gottesfrage: Erschließung des Menschen für das Geheimnis

Hier ist vor allem darauf aufmerksam zu machen, daß in der jüdischen Tradition das Problem der «Gottesbeweise», also auch die Frage: Existiert Gott? so gut wie gar keine Rolle spielt. Entweder glaubt man an Gott und bekennt sich zu ihm, was zugleich bedeutet, ihn auch anzuerkennen und zu lieben, entsprechend dem jüdischen Hauptgebet «Höre Israel ...» (Dtn 6,4), und dann braucht man keinen Beweis. Oder man lehnt Gott ab, was auch weit weniger ein theoretisches als vielmehr ein praktisches Problem ist, und da helfen Gottesbeweise, die nur den Intellekt berühren, auch nicht viel, richtiger gar nichts, eben weil sie das «Herz», mit dem man Gott lieben soll, nicht treffen. Darüber hinaus ist die Gottesfrage ein grundlegendes Element im Selbstverständnis des Judentums. So war es zum Beispiel

bei Martin Buber vor allem die Erfahrung der Krise des Judentums und der jüdischen Traditionen im ausgehenden 19. Jahrhundert, die bei ihm zuerst die Frage hervorrief: Was ist eigentlich Judentum? Und erst im Zusammenhang mit der Beantwortung dieser Frage wurde Buber auch darauf aufmerksam, daß diese Frage nicht zu beantworten war ohne den Rückgriff auf die Bibel und damit letztlich auf das Gottesproblem.

Ähnlich verhält es sich auch bei Heschel. Auch für ihn hat es keinen Zweck, dem modernen Menschen eine Gottes-Lehre anzudemonstrieren, die er zwar rein wissenschaftlich-rational vielleicht mitvollziehen könnte, die er jedoch zutiefst nicht verstehen wird, weil er für das religiöse Geheimnis Gottes kein Gespür, keinerlei Antennen mehr hat. Er wird «Gott» dann eben im Sinne moderner wissenschaftlicher Rationalität begreifen wollen; er wird ihn in sein humanistisches Weltbild einordnen wollen, ihn mit irgendeinem «Sinn» identifizieren, und ihn eben auf diese Weise immer wieder verfehlen. Was hier also zuerst geschehen muß, ist die Erschließung des Menschen, der menschlichen Seele für das Geheimnis. Hier geht es darum, das Staunen wieder zu lernen angesichts des Unbegreiflichen, das den Menschen noch immer in der Schöpfung umgibt. «Geheimnis liegt mitten im Sichtbaren, das Bekannte ist nur der wahrnehmbare Aspekt des Unbekannten. Nichts auf der Welt existiert losgelöst vom Gesamtzusammenhang. Nichts hier ist endgültig und unabänderlich. Das Geheimnis liegt nicht nur außerhalb und fern von uns, wir selbst sind darin einbezogen» (S. 44). Je mehr wir, und zwar nicht abstrakt, sondern mitten in unserem Leben, in unseren Lebens-Situationen, das Geheimnis als unaufgebbare Dimension unserer Existenz wahrnehmen, um so offener und wahrnehmungsfähiger werden wir auch für das Geheimnis Gottes; um so besser werden wir die Sprache der Bibel, ihre Geschichten, die Sprache der Psalmen und der Propheten verstehen. Mir scheint, daß Heschel hier einen Weg aufzeigt, der in vieler Hinsicht hilfreich sein könnte. Solange wir «Gott» und «Religion» weiterhin in den üblichen «Verstandeskategorien» und in theologischer Thesen-Manier behandeln wollen, werden wir die Krise des Gottesglaubens nicht überwinden. Der entscheidende Punkt dabei ist die entsprechende «rationalistische» ich-bezogene Grundeinstellung, die Gott immer noch irgendwo «einordnen» möchte, die immer noch ein Kästchen parat hat, in das Gott hineingehört, und die dabei selber das Wagnis des Glaubens und radikalen Vertrauens umgehen will. Aber kann man, ohne selbst wenigstens den Versuch des Glaubens zu machen, glaubhaft von Gott sprechen?

Hinzu kommt weiter, daß wir lernen müssen, darauf zu achten, in welchen Lebens-Situationen der Gottesgedanke oder die religiöse Erfahrung uns wirklich «aufgeht», uns bedrängt und sich als «letzte Frage» an uns erweist. Es ist genau dieses Verdrängen der letzten Fragen, das uns für Gott unempfindlich macht. Werden diese Fragen wirklich zugelassen, dann kommt auch die Gottesfrage ganz von selbst als die «letzte Frage des Menschen» zum Vorschein. Ist die Angst, die uns heute so vielfältig umtreibt, vielleicht die Angst, uns mit diesen verdrängten «letzten Fragen» einzulassen und auseinanderzusetzen, und zwar deshalb, weil wir damit nicht mehr vertraut sind und damit nicht mehr richtig umzugehen wissen?

Von diesem grundlegenden Ansatz aus hat Heschel uns auch Wichtiges über das jüdische Offenbarungs-Verständnis zu sagen, was von christlichen Theologen mit zu bedenken wäre; ist doch gerade der Gedanke einer «geschichtlichen Offenbarung Gottes» nur unter Einbeziehung des Tenach, unseres «Alten Testaments» zu erarbeiten.

In einem dritten Teil «Antwort» geht es Heschel um das menschliche Handeln. «Erkenntnis Gottes bedeutet erkennen, wie man mit Gott lebt» (S. 277). «Wie sollte der Mensch, der zum Ebenbild Gottes erschaffen ist, leben? Welche Lebensweise entspricht der Größe und dem Geheimnis des Lebens» (S. 219)? Auch hier wird eine vergessene Wahrheit wieder neu entdeckt, nämlich daß es keine wahre Gotteserkenntnis geben

Verkündigen aus Leidenschaft

Herausgegeben von Maria Berief, Paul Schladoth
und Reinhold Waltermann

Dank an Hans Werners zum 70. Geburtstag

39 Beiträge von Freunden und Kollegen, u.a. aus Lateinamerika und Indien. Sie spiegeln auf verschiedene Weise Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft wider, die sie zusammen mit Hans Werners als ihrem Studenten- und Gemeindepfarrer in Münster und im Freckenhorster Kreis gemacht haben.

352 Seiten, DM 22,-. Zu beziehen durch: R. Waltermann, Sebastianstraße 5c, D-4400 Münster/Westf. sowie durch die Buchhandlungen Poertgen und Regensberg in Münster.

kann ohne ein entsprechendes «ethisches» und «religiöses» Handeln.

«Der Mensch ist mehr, als was er tut. Was er tut, ist, geistlich gesehen, ein Minimum dessen, was er ist. Werke sind ein Ausfluß des Ich, nicht sein eigentliches Wesen. Sie können das Ich widerspiegeln oder veredeln, aber sie bleiben eine Funktion des inneren Lebens und sind nicht dessen Substanz. Das innerste Leben aber ist unser dringendstes Problem» (S. 240).

Die Frage nach Gott und Gebeterfahrung

Das zweite Buch, auf das noch hingewiesen werden soll, trägt den Titel: «Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik»⁴. Dieses Buch ist eine äußerst wertvolle Ergänzung zu dem oben besprochenen Werk. Oder vielleicht sollte man umgekehrt sagen, es ist eine wertvolle Hinführung zu diesem; ihrem Geist nach gehören die beiden Bücher ohnedies zusammen. Ich halte Heschels Buch über das Gebet für eine der bedeutendsten Äußerungen zu diesem schwierigen Thema, das sich neben den entsprechenden Werken alter und moderner Theologen durchaus sehen lassen kann. Man merkt es, sobald man sich in dieses Buch vertieft – dazu gehört freilich gesammelte Aufmerksamkeit –, daß hier ein Mann aus reicher Gebets-Erfahrung spricht, der wirklich weiß, wovon er redet. Der grundlegende Punkt ist dabei, daß die Gottesfrage und die Frage, ob man beten kann, direkt miteinander zu tun haben.

«Wir haben die Fähigkeit, zu beten, verloren, weil wir das Gespür für Seine Wirklichkeit verloren haben. All unser Tun besteht aus Ersatzhandlungen. Wir leben als Werkzeuge, wir denken in Zeichen. Was wir tun, geschieht um etwas anderen willen. Daher ist es wichtig, daß wir die Rolle und Bedeutung von Symbolen beachten.

Wenn Gott nicht von allerhöchster Bedeutung ist, hat er überhaupt keine Bedeutung. Was Religion ist, läßt sich schwer definieren ... Aber negativ kann man sicher sagen: *Religion ist nicht Zweckmäßigkeit* ...

Gott verehren heißt, das Selbst vergessen. In solchen Augenblicken der Anbetung wird der Mensch zum Symbol für Ihn» (S. X).

«Gebet ist kein Bedürfnis, sondern eine Seinsnotwendigkeit, ein Akt, der das eigentliche Menschsein erst begründet. Wer nie gebetet hat, ist kein vollgültiger Mensch. Die Ontologie, nicht die Psychologie oder Soziologie, erklärt das Gebet» (S. 55).

⁴ Abraham Joshua Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982; XI/111 Seiten; DM 19,80.

Diese Zitate mögen genügen, um einen ersten Eindruck von Heschels Denken zu vermitteln. Mir scheint, daß Abraham J. Heschel die Glaubensproblematik der Moderne in ihren entscheidenden Punkten richtig gesehen und gedeutet hat, nämlich als die Krise des Menschen, der nur noch sich selber und seine, weitgehend materiellen, Bedürfnisse und Interessen im Blick hat und als «*homó faber*» meint, sich und die Welt eines Tages total in den Griff nehmen zu können. Der aber bei all diesem Bemühen sich selbst nicht verstehen kann und sich deshalb auch immer wieder verfehlt, solange er das Geheimnis, das ihn umgibt und in dem er letztlich gründet, unterdrückt oder aus-

schalten will. Und der aus diesem Grund auch permanent sich selbst gefährdet. Heschels Bücher sind gut zu lesen, da er über eine kommunikative Sprache verfügt.⁵ Die Schwierigkeiten liegen eher in der Einfachheit und Radikalität, mit denen Heschel an die Probleme herangeht, sowie in der damit verbundenen Herausforderung an den Leser. *Josef Blank, Saarbrücken*

⁵ Weitere Werke: Abraham Joshua Heschel, *Wer ist der Mensch? Über das Wesen und die Sinngebung des Menschseins* (Information Judentum, Band 5). Neukirchen-Vluyn 1984, ca. DM 16,80. Ders., *Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz* (Information Judentum, Band 6), Neukirchen-Vluyn, Herbst 1984, ca. DM 28,-.

Jean-Paul Sartres posthume Unsterblichkeit

Zwischen Lire und Écrire – das Leben als «vergebliche Leidenschaft»

Jean-Paul Sartres bewegendstes und schönstes Buch sind die 1963 erschienenen Kindheitserinnerungen, von Martin Walser kurze Zeit später als das durchschaut, was sie wirklich sind: als ein Buch, in dem der erwachsen gewordene Sartre auf der Höhe seiner Weltberühmtheit seine Kindheit «rezensiert». Gerade in dieser Mischung aber von Möchte-gerne-Kindheitsbiographie und der Beschreibung der spezifischen und unverwechselbaren condition sartrienne liegt der literarische Reiz, ja der Lektüreausgangspunkt, den das Buch seinem Leser bereitet. «Ich weiß sehr gut, daß ich nur eine Maschine zum Büchermachen bin», zitiert Sartre mitten in diesem nur durch zwei Stichworte gegliederten Buch Chateaubriand. Es ist das einzige Zitat, das als Motto dieses Buch begleitet. Das erste Kapitel ist «LIRE» überschrieben, das zweite «ÉCRIRE», und in diesem Ein-Atmen (Lesen) und Aus-Atmen (Schreiben) hat sich dieses unvergeßliche Leben erschöpft, mit den Schlußworten aus des Autors größtem und wichtigstem philosophischen Werk «zugrunde gerichtet».¹

«Der Zufall hatte mich Mensch werden lassen, die Hochherzigkeit würde mich zum Buch machen; ich würde mein Schwatzen, mein Bewußtsein in Bronzelettern umgießen, ich würde das Lärmen meines Lebens zu Inschriften transformieren, die nicht vergehen, ich würde mein Fleisch in Stil verwandeln, die schwammigen Zeitspiralen in Ewigkeit, ich würde vor dem Heiligen Geist als Niederschlag der Sprache erscheinen, würde mich mit Hartnäckigkeit der Menschengattung aufdrängen: ich würde endlich anders werden, anders als ich, anders als die anderen, anders als alles. Zuerst würde ich mir einen unzerstörbaren Leib geben, und dann würde ich mich den Verbrauchern überliefern. Ich würde nicht schreiben aus Freude am Schreiben, sondern um diesen unsterblichen Teil in Wörter zu verwandeln.»²

Aufgewachsen «auf dem Humus des Katholizismus»

Der Heilige Geist taucht hier nicht als Witz auf – da meldet sich jemand zu Wort, der «auf dem Humus des Katholizismus» aufgewachsen war – in Elsaß-Lothringen, zwischen den Familien Sartre und Schweitzer, ja just den Schweitzers, die später durch *Albert Schweitzer* weltberühmt wurden. 1850 wurde im Elsaß ein Schweitzer Krämer – Kolonialwarenhändler – mit einer großen Kinderschar. Einer seiner Söhne sollte Seel-Sorger und Seelen-Lenker werden, das hatte er so bestimmt, und nach einigen Jahren war es klar, daß Charles es sein sollte. Der aber rannte – ausgerechnet – einer Zirkusreiterin nach. Der Vater verstieß ihn also, weil er schließlich seine Berufung in einem seiner Söhne sich erfüllen wollte. Da blieb nur noch Louis übrig, der «im Handumdrehen» durch väterliche Gewalt Pfarrer wurde. Louis wurde durch diesen väterlichen Zwang zu einer Nachfolge-Handlung getrieben, mit Sartres Worten: «Louis trieb den Gehorsam später so weit, daß er seinerseits einen Pastor erzeugte, Albert Schweitzer, dessen Laufbahn bekannt ist.»

¹ Das Sein und das Nichts, Hamburg 1978, S. 770.

² Die Wörter, Reinbeck 1965, S. 110.

Wie hängen die Schweitzers mit den Sartres, wie der weltberühmte Jean-Paul Sartre mit dem weltberühmten Albert Schweitzer zusammen? Charles Schweitzer heiratete die Tochter eines katholischen Anwalts, Louise Guillemain. Er, Charles, machte Louise vier Kinder: eine Tochter, die sehr bald starb, zwei Jungen, noch eine Tochter. «Aus Gleichgültigkeit oder aus Respekt hatte er es zugelassen, daß die Kinder katholisch erzogen wurden. Louise selbst glaubte an nichts, ließ die Kinder aber religiös erziehen.» Anne-Marie war die zweite Tochter, ein offenbar schönes Mädchen. «Man lehrte sie, sich geradezuhalten, sich zu langweilen, zu nähen. Sie war begabt: man hielt es für vornehm, diese Begabung verkümmern zu lassen. Glanz ging von ihr aus: man sorgte dafür, daß sie es nicht merkte.» Wie kommt Jean-Paul Sartre in diese «mésalliance» Schweitzer/Sartre? Im gleichen Ort wohnte der Landarzt Sartre, der die Tochter eines reichen Hausbesitzers geheiratet hatte. Am Morgen nach der Hochzeit stellte sich heraus, daß der Schwiegervater nichts besaß. Aus Wut, aus lebenslanger Wut, die bis zum Ende nachzitterte, sprach der Patron der Familie fortan kein Wort mehr mit seiner Frau. Von Zeit zu Zeit machte er sie schwanger, «ohne daß ein Wort dabei fiel». Die Kinder des Schweitzers hießen Jean-Baptiste, Joseph und Hélène. Jean-Baptiste wollte auf die Marineschule, 1904 machte er in Cherbourg als Marineoffizier, den bereits das Fieber aus Hinterindien aushöhlte, die Bekanntschaft der Anne-Marie Schweitzer, «packte sich das große und vereinsamte Mädchen, heiratete es, machte ihm im Galopp ein Kind, mich, und versuchte dann, sich in den Tod zu flüchten».

Rechtfertigung und Unsterblichkeit durch Schreiben

Dieses vaterlose Leben «auf dem Humus der Katholizität», ein Leben, das diese vorbildliche Mutter zeit ihrer Existenz für die Pflicht und gegen die Lust geführt hatte, die Quellen dieses Lebens und seine Abgründe waren für das Leben des weltberühmten Sartre entscheidend. Er hatte darunter gelitten, nur bei seiner Mutter und in einem Kreis von Großvätern, Tanten und Großtanten großgeworden zu sein. Er hat es niemals dahin gebracht, selbst Vater zu werden – nein: er hat nicht einmal im Ernst diesen Gedanken auch nur erwägen können. Die Unverschämtheit, dieser Frau Anne-Marie Schweitzer ein Kind, ihn, zu machen und dann einfach wegzusterben, die hat Jean-Paul Sartre nie verwunden. Deshalb hat er den Traum von Rechtfertigung und Unsterblichkeit gleich in das Schreiben von Prosa, in meterweise Literatur, in Buchrücken sublimiert, die in der «Bibliothèque Nationale» alle in Goldlettern den einen und einzigen Namen tragen sollten: *Jean-Paul Sartre*. Das war der Traum des kleinen literarischen Wunderkindes «Poulou» Sartre, so wie ihn uns der Erwachsene Jean-Paul Sartre überliefert hat. Wie kann man dieses kontingente, zufällige, im Galopp erzeugte eigene Leben rechtfertigen, wie kann man es über den unvermeidlichen Tod hinaus unsterblich machen – das waren

die beiden Fragen, die Sartre zeit seines Lebens beschäftigten. Die Antworten lauteten, trotz der vielen Variationen in Werk und Philosophie, «Lire» und «Écrire», wobei sich die beiden Antworten noch zu einer einzigen zusammenfassen ließen:

«Schaute ich von der Höhe meines Grabmales herab, so erschien mir die Geburt als ein notwendiges Übel, als eine ganz notwendige Fleischwerdung, dazu bestimmt, meine Verklärung vorzubereiten: um wiedergeboren zu werden, muß man schreiben, zum Schreiben braucht man ein Gehirn, Augen, Arme; war die Arbeit beendet, fielen diese Organe in sich zusammen. Ungefähr um 1955 würde ein Kokon aufplatzen, fünfundzwanzig Schmetterlinge in Buchformat würden davonflattern, mit ihren Seiten schlagen und sich schließlich auf einem Regal der Nationalbibliothek niederlassen. Die Schmetterlinge wären nichts anderes als ICH, ICH.»³

«Wiedergeburt», «Rechtfertigung», «man schreibt für die Nachbarn oder für Gott», ein Drittes gibt es nicht. Die Wörter in den «Wörtern» sind natürlich niemals zufällig gewählt. Die Tragik des Menschen Jean-Paul Sartre liegt in der Leistung, die er der selbstgesetzten Bestimmung abgetrotzt hat, «sauver l'Humanité» durch das Schreiben von möglichst vielen Büchern. «Je me déclarais sauveur patenté des fous pour faire mon propre salut en douce et, comme disent les Jésuites, pardessus le marché.»⁴ Auf der Kammspitze zwischen der Ironie und dem Für-Wahr-Halten, was die eigene Existenz angeht, findet Sartre keinen besseren Ausdruck für sein tragisches und unendliches Bemühen um die eigene Rechtfertigung als das Gespräch mit dem «Heiligen Geist».

«Du wirst schreiben», sagte er mir. Und ich hob abwehrend die Hände: «Was habe ich denn, Herr, daß Ihr gerade mich gewählt habt?»

«Nichts Besonderes.»

«Warum also mich?»

«Ohne Grund.»

«Wird mir wenigstens das Schreiben leichtfallen?»

«Keineswegs. Glaubst Du, die großen Werke entstehen dadurch, daß einem das Schreiben leichtfällt?»

«O Herr, da ich so nichtig bin, wie kann ich dann ein Buch machen?»

«Indem du dir Mühe gibst.»

«Also kann jedermann schreiben?»

«Jedermann, aber ich habe dich erwählt.»

Zwar nennt Sartre berechnend diese «Besprechung mit dem Heiligen Geist» eine «Koketterie», nur – diese kurze imaginäre Unterhaltung enthält die ganze, anstrengende, imponierende Wahrheit über das Leben des Jean-Paul Sartre.

Kein Tag ohne Geschriebenes

Rechtfertigung durch das Schreiben und Berühmtwerden, durch das «ICH ICH», das auf den Buchrücken in der «Bibliothèque Nationale» aufscheinen wird. «Fünfundzwanzig Bände, achtzehntausend Textseiten, dreihundert Abbildungen, darunter das Bildnis des Verfassers ... behaglich türme ich mich auf sechzig Kilo Papier.» Das schrieb Sartre Anfang der sechziger Jahre: er hatte sich nicht einmal verkalkuliert, niemand hat es zwar genau gezählt, aber 18000 Seiten und 25 Bände – das war damals schon ganz gut prognostiziert. Nur mit den Abbildungen, den Photos und Filmsequenzen war es nicht weit her: Sartre lebte und arbeitete eingeschlossen in einen Kokon von Wörtern, Begriffen, von Literatur, Geschriebenem und Bedrucktem. So wirken auch die Filmsequenzen eines überlangen, mehrteiligen Films über, mehr mit ihm, den *Alexandre Astruc* in den 70er Jahren realisiert hatte: Sartre in seinem Arbeitszimmer, da ist Sartre eingetaucht in Beschriebenes, Bedrucktes, Publiziertes, das in verschiedenen Dosen und Aufschichtungen auf seinem Schreibtisch aufgetürmt lag.

Die Tage zählen nur, jeder Tag zählt nur, wenn er dieser Rechtfertigung und dieser Unsterblichkeit einige (geschriebene) Seiten hinzufügt. «Nulla dies sine linea» – dieser für Journalisten (und manche Professoren) geltende Satz hatte für Sartre zeit seines Lebens die allergrößte Bedeutung, bis dahin, daß er fast krank wurde, einen Tag oder gar Tage zu erleben, die er ohne vollgeschriebene Seiten verbringen mußte. Ende 1945 ist Jean-Paul Sartre auf dem Schiffsweg nach New York, wohin er als Korrespondent des «Combat» geschickt wurde. Am 31. Dezember 1945 klagt er in einem Brief an *Simone de Beauvoir*, daß er bei dieser unruhigen, unordentlichen, dauernd unterbrochenen Seefahrt «nicht schreiben kann»⁵: das ist überhaupt das größte Problem, weil Sartre sogar in den schwierigsten Situationen, in den Monaten der Gefangenschaft, beim Kriegsdienst als Meteorologe im Elsaß Tag für Tag sein Pensum an Lektüre und an Schreibearbeit sich regelmäßig abnötigte. Noch schlimmer ist das auf dem Schiff: er kann nicht nur nicht schreiben, er kann nicht einmal lesen.

«Man hat den Eindruck, daß der Wind und das Stampfen des Schiffes einem den Kopf aushöhlen. Man kann nichts machen außer endlos reden und quatschen oder unbestimmt das Meer betrachten, wobei die Bewegung der Wellen ständig die Bewegung der Gedanken im eigenen Kopf abzulösen scheint. Ich habe nun schon zwanzig Mal den Artikel «Der Materialismus und die Revolution» zu schreiben beginnen wollen, aber genau zwanzig Mal bin ich von einem so unerträglichen Widerwillen vor dem weißen Blatt Papier befallen gewesen, von einem Ekel geradezu, daß ich es nicht konnte. Ja, ich kann nicht einmal lesen: und damit meine ich nicht einmal (die Bücher von) Malraux, sondern selbst die Kriminalromane, die ich mir mitgebracht habe.»

Das ist – zumal für den Leser, der die beiden Briefbände gelesen hat – der höchste Ausdruck des schweren Leidens und der Un-Ordnung in diesem sehr ordentlich-disziplinierten Leben eines (philosophischen) Anarchisten: «Ich bin so zwischen Himmel und Erde gehalten, daß ich nur noch mit großer Mühe verstehen kann, warum zum Teufel ich denn Paris verlassen und ich überhaupt nicht mehr verstehen kann, daß ich jetzt nach New York gehe.» Das tiefe, schmerzhaft Bedauern über diese 18 Tage «encombrés par la monotonie de la mer» überfällt ihn wie eine Depression. Kein größerer Unterschied als der zwischen dem Sartre, der Silvester 1945/1946 auf der «Liberty» nach New York unterwegs ist, und dem *Albert Camus*, der 1946 auf einem Ozeandampfer nach Südamerika unterwegs ist und die Naturbetrachtung, die Beobachtung einer ständig wechselnden und doch sich treu bleibenden Natur zur fruchtbaren Quelle der literarischen Inspiration werden läßt. Sartre war ein moderner Mensch und Philosoph, insofern er ein Großstadt-, ein Paris-Mensch war, der sein Leben, Arbeiten und Schreiben am besten im Gewühl unter Menschen leisten konnte. Nicht ohne Grund waren es die überfüllten Cafés an den großen Boulevards von St-Germain-des-Prés, wie das berühmte «Flore», aber auch der «Dôme» oder die große «Coupole», in denen Sartre wie die Beauvoir am besten schreiben, arbeiten konnten. *Albert Camus* schreibt an seinen Freund und Lehrer *Jean Grenier* aus Leysin (21.1.1948): «Il faut quitter Paris pour pouvoir écrire ses lettres», das sei dumm, aber es sei die Wahrheit.

Szenario über das Leben Sigmund Freuds

Hat das denn geklappt mit dem vorprogrammierten Nachruhm, mit der literarischen Bücher-Unsterblichkeit in der «Bibliothèque Nationale» und in der literarischen Öffentlichkeit? Die Frage stellt sich erst nach dem Tode Sartres, denn bis zum unmittelbaren Lebensende war Sartre immer noch dabei, die Zahl der Publikationen durch eigene Anstrengung zu verlängern. Da er die letzten Jahre seines Lebens nicht mehr schrei-

³ Vgl. *Lettres au Castor et à quelques autres*. I. 1926–1939, II. 1940–1963. Éd. établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir. Gallimard, Paris 1963. Diese Briefe erscheinen auf deutsch in zwei Bänden im Oktober 1984 bzw. Frühjahr 1985 (Reinbek).

⁴ Die Wörter, a. a. O., S. 110.

⁵ *Les mots*, Gallimard, Paris 1964, S. 150.

ben konnte – und Literatur und Stil für ihn strikte an die Möglichkeit gebunden waren, leere weiße Seiten Papier mit der eigenen Handschrift (und mit sonst nichts) zu komponieren, hat er die Zahl seiner Publikationen durch auf Tonband gesprochene Bücher vermehrt. «Pouvoir et liberté» war der Titel eines in kollektiver Autorschaft geschriebenen/gesprochenen Buches, das Sartre mit *Benny Lévy* (alias Pierre Victor) schrieb.

Aber nicht nur, daß die Produktion die letzten Jahre und Monate vor seinem Tod nicht aussetzte, die größte Publikationsdichte erreichte das *Œuvre Sartres posthum*. Schlag auf Schlag kam ein dickleibiges Buch nach dem anderen heraus.⁶ Es muß nicht heißen, daß damit die publikationsfähigen Notizen, Werkentwürfe, verworfenen Buch-, Traktat-, Romanmanuskripte erschöpft seien. So warten noch die Manuskript-Berge zu einer phänomenologischen Studie «La PSYCHE» von 1937 auf ihre Veröffentlichung, ebenso wie ein Venedig-Roman, aber auch weitere Vorstudien und Notiz-Bände zu den historischen Figuren Trotzki, Stalin, Lenin – als Vorarbeit für einen weiteren Band der «Critique de la Raison Dialectique».

Das Bedürfnis zu schreiben wurde der Umgebung Sartres sowie den Objekten der Sartreschen Manie manchmal unheimlich. So entwickelte sich die Arbeit an dem Auftrag von 1958, ein Szenario für einen von *John Huston* geplanten Film über das Leben *Sigmund Freuds* zu schreiben, zunächst zu einem 95-Seiten-Manuskript, das eine Art Treatment oder Exposé enthielt – wie man in der Sprache des Kino- und Fernsehfilms sagt. Dann macht sich Sartre 1959 an die Arbeit und verzettelt sich in diesem Biographie-Versuch, fängt an, den Freud zu entdecken, der die Hysterie entbarg und zu heilen versuchte: es wird ein Manuskriptberg, der, wenn er verfilmt worden wäre, einen Film von mindestens sieben (!) Stunden ergeben hätte. «Man kann einen Vier-Stunden-Film zu Ben Hur machen, aber das Texas-Publikum würde nicht einen Vier-Stunden-Film über psychische Komplexe ertragen», wird Sartre später einmal 1961 in einem Interview mit *Kenneth Tynan* vom «Observer» sagen.

Die Arbeit an Leben und Werk von Sigmund Freud war für die spätere Arbeit von Jean-Paul Sartre von entscheidender Wichtigkeit. Sartre fand einen Menschen vor, der zwar der Menschheit Wege aufwies, wie Krankheiten der Seele und des Körpers zu heilen waren, der aber selbst bis in seine Tiefenschichten von einer Neurose bestimmt war. Ganz besonders vertiefte sich Sartre in die «Hysterie-Studien» Freuds, weil ihm die Hysterie-Frage im Zusammenhang mit seiner Freiheits-Philosophie immer als besonders wichtig erschienen war. Wir sind alle immer auch Spieler der Rolle, die wir zu spielen haben, weil wir nie die ersehnte Übereinstimmung mit uns selbst finden. Vielleicht sind Hysteriker besonders begabte und gewiefte Schau-Spieler ihres eigenen Ichs. Spätere wie frühere Bücher Sartres zeigen solche Persönlichkeiten, die wie Angebote an Psychoanalytiker wirken: man denke an die sehr deutsche Figur des zu Lebzeiten wie ein Toter versteckt lebenden Franz aus den «Eingeschlossenen von Altona», an die Hauptperson aus der klaustrophobischen Erzählung «La Chambre», «Das Zimmer».

Mit diesem Szenario über das Leben Sigmund Freuds – das einen Zugang zum Leben Sigmund Freuds wie zu dem Sartres anbietet (weshalb es im Vorwort von *J. B. Pontalis* heißt: «Scé-

nario Freud, Scénario Sartre») – hatte sich der unersättliche Schriftsteller und neugierige Menschenbeobachter zum zweiten Mal einen Wunsch erfüllt, der zeit seines Lebens immer Fragment bleiben mußte. Ein Leben, das Ganze eines Menschen, «le tout d'un homme» zu begreifen, aus den geschichtlichen, sozialen, erotischen, nachbarschaftlichen, religiösen Bedingungen der jeweiligen Zeit und Umgebung zu verstehen – blieb zeit seines Lebens Sartres Leidenschaft: «passion inutile». Zum erstenmal hatte sich Sartre 1952 bei der Analyse des Lebens von *Jean Genet* daran gemacht, «le tout d'un homme» zu beschreiben. Der Auftrag an Sartre war viel bescheidener als die Bitte um das Drehbuch für den Freud-Film: Sartre sollte für die geplante Ausgabe der «Gesammelten Werke» Genets bei Gallimard das Vorwort schreiben. Dieses Vorwort wuchs ihm unter der Hand zu einem ausgewachsenen Buch von nicht weniger als 578 Seiten aus, das der Verlag den Mut hatte, als Extra-Band den «Gesammelten Werken» Genets beizufügen.⁷ Diesem unstillbaren Bedürfnis, dem Geheimnis der menschlichen Existenz in einem Menschen auf die Spur zu kommen, ist Sartre zeit seines Lebens gefolgt: usque ad infinitum. Der letzte und umfangreichste Versuch (über *Gustave Flaubert*) läßt den Leser vielleicht ähnlich ratlos und erschlagen zurück wie das 578 Seiten starke «Vorwort» zu seinen eigenen Werken Jean Genet nicht nur ratlos, sondern beschämt machte, ja geradezu erschreckte: wenn seine Person bis in ihre tief-innersten und verborgensten Falten und Nischen öffentlich vor aller Welt durch Sartre bekannt werden konnte, dann mußte er dem Schreiben künftig entsagen. Dann hatte das alles, was er sich abquälen wollte (und bereits abgerungen hatte) ein anderer, eben dieser Sartre gesagt. Genet verstummte, es war nicht nur eine auf den Kulturbetrieb in Paris gemünzte schicke Anwendung.

In dem Genet-Buch (schon der Titel zeigt wiederum Sartre als denjenigen, der auf dem «Humus der Katholizität» aufgewachsen ist: «Saint Genet, Comédien et Martyr», «Heiliger Genet, Komödiant und Martyrer», das Buch schließt mit einem Kapitel wie ein Gebet: «um den guten Gebrauch und Nutzen dieses Genet») war Sartre fasziniert von dieser in Fesseln und Bindungen erlebten und errungenen Freiheit, die sich Jean Genet erobert hatte: Genet wuchs als Vollwaise auf, hatte keine Eltern, entdeckte seine homosexuellen Neigungen wie seine Kleptomanie im Waisenhaus. Er nimmt die Neigungen voll an, akzeptiert, was die anderen, was das schreckliche Kinderheim aus ihm gemacht haben. Er wählt das, was die anderen aus ihm gemacht haben, um auf dieser Basis besser vorangehen zu können. «Freiheit ist das, was der Mensch aus dem macht, was aus ihm gemacht worden ist.» Diese Definition der Freiheit nach Jean-Paul Sartre bewährt sich besonders an den unordentlichen, krummen Existenzen, denen Sartre begegnet.

Den Versuch, in die in die Unendlichkeit des gelebten Lebens und aller seiner Aspekte ausgegossene Biographie Genets hineinzukommen, hat Sartre noch einmal nach dem Genet-Buch unternommen: bei *Gustave Flaubert*. Er hat sich nach unendlicher Lektüre vier dicke Bände über den «Idiot de la famille»⁸ von der Seele geschrieben, deren Lektüre den Leser beglücken kann, wenn dieser sich Zeit nimmt. Hier wird ein Mensch ernster genommen als wir uns selbst ernst nehmen und als es dieses Zeitalter noch zuläßt, das über den einzelnen mit seinen Strukturen und Systemen, mit seinen Computern und Demoskopien, mit seinen Codes und Chiffren, seinen Nummern oder Ausweisen hinweggeht. Ein Buch in vier Bänden, das dennoch Fragments geblieben ist – am Ende der 70er Jahre unseres Jahrhunderts geschrieben –, scheint mir der «Flaubert» die einzige literarisch tragende Antwort auf die Orwell-Phantasmagorie und

⁶ «La Cérémonie des Adieux», von Simone de Beauvoir, das zu größeren Teilen aus einem langen Gespräch der Simone de Beauvoir mit Sartre besteht, Paris 1981. Deutsch: Reinbek 1983; Sartre, *Lettres au Castor et à quelques autres*, 1. Band 1926–1939, 2. Band 1940–1963, Paris 1983; Sartre, *Carnets de la Drôle de Guerre*, Paris 1983 (herausgegeben von Sartres Adoptivtochter Arlette Elkaim-Sartre). Deutsch: Reinbek 1984; Sartre, *Cahiers pour une Morale*, Paris 1983, 600 S. (enthält die zu Lebzeiten nicht mehr geordneten Notizen zu einem zweiten Band der «Critique de la Raison Dialectique», Paris 1960); Sartre, *Pourquoi des Philosophes?* Vortrag von 1959, bisher unveröffentlicht, in «Le débat», März 1984, S. 29–43; Sartre, *Le Scénario Freud* (mit Vorwort von J. B. Pontalis – enthält das gesamte Drehbuch, das Sartre seinerzeit für ein Filmprojekt über das Leben Sigmund Freuds für den amerikanischen Filmemacher John Huston schrieb), 580 S., Paris 1984.

⁷ Saint Genet, comédien et martyr. 2e éd. (Œuvres complètes de Jean Genet I.) Paris 1952. Deutsch: Saint Genet, Komödiant und Martyrer. (Gesammelte Werke in Einzelausgabe. 4. Schriften zur Literatur, Bd. 4) Reinbek 1982.

⁸ L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857. Vol. 1., II., III. Gallimard, Paris 1971ff. Deutsch: Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821–1857. Vier Teile in fünf Bänden. Die Konstitution (Reinbek 1977); Die Personalisation 1. (Reinbek 1977); Die Personalisation 2. (Reinbek 1978); Elbennon oder Die letzte Spirale (Reinbek 1978); Objektive und subjektive Neurose (Reinbek 1978).

die Computer-Anthropologie zu sein. Solange Menschen von Menschen so ernst genommen werden können, solange der Aufwand für den einzelnen Menschen so groß und gratuit, so selbstlos und nutzlos sein darf, solange ist er, dieser Mensch, solange sind wir nicht verloren. Solange ist dieser Mensch auch nicht gestorben, auch wenn noch viele Denkschulen kommen und gehen, die – wie der Strukturalismus der 60er und 70er Jahre – uns das weismachen wollen. In dieser tröstlichen Wahrheit darf auch das gelten, was Sartre für sich selbst vorweggenommen hat, als er in «Kierkegaard vivant» aus Anlaß eines UNESCO-Kolloquiums 1964 schrieb: Wir können nur von dem «unsterblichen» Kierkegaard sprechen, weil er «gestorben» ist. Das gilt heute mit der bitteren wie der nüchternen Note von Jean-Paul Sartre. Und: «Le premier, peut-être, Kierkegaard a montré que l'universel entre singulier dans l'histoire, dans la mesure ou le singulier s'y institue comme universel.»⁹

Persönliche Begegnung mit Sartre

Da ich Jean-Paul Sartre auch persönlich kennengelernt habe, allzu spät, 1978 und 1979 bei zwei Gelegenheiten, als er schon blind war, möchte ich noch etwas anmerken. Sartre war auch immer ungerecht zu sich selbst. Er hat wohl zeit seines Lebens an dem immerwährenden Ungenügen gelitten, seine eigene Existenz schreibend zu rechtfertigen. Sartre war aber völlig unpräzise und ganz selbstverständlich ein großartiger, zu jedermann ohne Bedingungen und Rücksichten hilfsbereiter Mensch. Wie vielen Menschen, Studenten, Kollegen, Hilfsarbeitern er immer wieder mit dem Geld geholfen hat, das er ja in ziemlichem Überfluß erhielt (aus den Tantiemen einer Weltaufgabe, die er selbst sicher weder gekannt hatte noch Interesse

⁹ Kierkegaard vivant. Colloque organisé par l'UNESCO à Paris du 21 au 23 avril 1964. Vgl. Gallimard, coll. Idées 1966, 20–63. All. de René Maheu und Texte von Jean Beaufret, G. Marcel, L. Goldmann, M. Heidegger, K. Jaspers u. a.

hatte zu zählen), wird nie richtig bekannt werden. Aber zeit seines Lebens war er in seinen Bedürfnissen ein genügsames Wesen. Wer zu ihm in das kleine, schmucklose, aber ausreichende Appartement in der fünften Etage des Boulevard Edgar Quinet kam, war wirklich angerührt von dieser ohne große Publicity gelebten Bescheidenheit. Die Freundlichkeit und Distanzlosigkeit dieses weltberühmten Mannes zu seiner Umgebung wird für mich immer etwas Bestürzendes insofern haben, als wir bei vergleichsweise geringerer Bedeutung uns schon mal für was Besseres halten. Ich begegnete ihm in der Tür seiner Wohnung, als gleichzeitig der Concierge des Häuserblocks durch den Aufzug auf die Tür zutrat, er hatte ein Buchpäckchen in der Hand: mit welcher Warmherzigkeit sich Sartre bei dem Concierge bedankte, mit dem er offenbar immer – jeden Morgen bei Abgabe zumindest der Briefe und der Post – etwas zu reden hatte, verblüffte mich. Ich war von diesem Moment an erleichtert, hatte ich doch einiges Lampenfieber vor dem Treffen mit Jean-Paul Sartre gehabt, der mir dank seiner Prominenzaura in jene Pantheon-Höhen entschwunden war, daß ich die Unmittelbarkeit verloren hatte.

Es gab dann noch eine zweite Begegnung im darauffolgenden Jahr, Sartres Augenlicht ließ nach. Er zeigte mir ein Buch, ich mußte ihm die Buchstaben auf dem Titeleinband vorlesen. Wir sprachen über das Schreiben und über das Bild aus seiner Kindheitserinnerung, das wie kein anderes ihn bezeichnete und beschrieb: «Wieder bin ich, wie damals mit sieben Jahren, der Reisende ohne Fahrkarte: der Schaffner ist in mein Abteil gekommen und schaut mich an, weniger streng als einst. Er möchte am liebsten wieder hinausgehen, damit ich meine Reise in Frieden beenden kann; ich soll ihm nur eine annehmbare Entschuldigung sagen, ganz gleich welche, dann ist er zufrieden. Unglücklicherweise finde ich keine und habe auch übrigens keine Lust, eine zu suchen. So bleiben wir miteinander im Abteil, voller Unbehagen, bis zur Station Dijon, wo mich, wie ich weiß, niemand erwartet.» *Rupert Neudeck, Troisdorf*

«Wie ein unaufhaltsamer Strom ...»

Brasiliens Kirche läßt sich nicht entmündigen

«Die Theologie der Befreiung ist keine Theologie der Theologen, sondern eine Bewegung der ganzen Kirche, der Kirche der Basis.» Mit diesem Satz hat *Leonardo Boff* auf die unentwegten Fragen der Journalisten nach dem sogenannten *Kolloquium* am 7. September im Gebäude der römischen Glaubenskongregation die Antwort gegeben, die von seiner Person weg auf die breite und tiefe Wirklichkeit einer «Kirche mit neuen Gesichtern» verwies. «Lange haben wir nur die Kirche gekannt, die in jenen führenden Schichten heimisch war, die die europäische Geschichte gestaltet haben. Jetzt sehen wir die Möglichkeit einer Kirche, die sich in den unteren Klassen entfaltet und gemeinsam mit den Armen entsteht.» In diesem Satz liegt der Akzent auf dem «mit»: Darin liegt der entscheidende Unterschied zu allem, was «Rom» in diesen Tagen zu sagen hatte. Denn bis in die «positivsten» Äußerungen verharret die vier Tage vor dem Kolloquium vorgestellte *Instruktion* der Glaubenskongregation «über einige Aspekte der Theologie der Befreiung» in jener paternalistischen Haltung, die zwar die vorrangige Option für die Armen aufrechterhalten will, aber diese Armen nach wie vor als Objekte kirchlicher Betreuung und nicht als *Subjekte* bei der Entstehung und Gestaltung von Kirche sieht. Man braucht nur in den vom «Osservatore Romano» laufend veröffentlichten zustimmenden Echos auf die *Instruktion* zu lesen, um diesen entscheidenden Unterschied bestätigt zu sehen.¹

Wenn Boff von einer «Bewegung der ganzen Kirche, der Kirche der Basis» sprach, so hatte er nicht jene schismatische, von der Hierarchie getrennte «Volkskirche» vor Augen, gegen die

sich die römischen Pfeile richten und von der das Wort von Kardinal Arns gilt, man bekämpfe «etwas, was es nicht gibt». Vielmehr war diese Kirche mit einem Paket von 50000 Unterschriften zugunsten Boffs in Rom anwesend, Unterschriften von Persönlichkeiten des kulturellen und politischen Lebens ebenso wie von vielen kleinen Leuten, auch sozial Geschädigten, ja sogar – ein Beispiel unter anderen – von 87 Prostituierten. Es war die konkrete Kirche *Brasiliens*, die ihren Theologen nach Rom begleitete, und zwar nicht nur mit fünf Kilo schwerer schriftlicher Unterstützung, sondern mit drei hohen und höchsten Repräsentanten: dem Präsidenten der Nationalen Bischofskonferenz CNBB, Dom *Ivo Lorscheiter*, dem Präsidenten der für die Glaubenslehre zuständigen theologischen Kommission der CNBB, Kardinal *Aloisio Lorscheider*, und dem früheren theologischen Lehrer und Studienberater Boffs, Kardinal *Paulo Evaristo Arns*. Noch nie hat Rom bei der Vorladung eines Theologen dergleichen erlebt. Was Walbert Bühlmann vor 10 Jahren die «dritte Kirche vor den Toren» nannte,

¹ Zum Beispiel seitens der Bischofskonferenz von Malta, wenn sie von der «Kirche der Armen» und der «Kirche des Volkes» als (zu korrigierenden) Begriffen der Befreiungstheologie sagt, sie sei «nicht die Kirche der Klasse, eine Kirche der Unterdrückten, die im Sinn des Klassenkampfes, d. h. des organisierten revolutionären Kampfs um die Freiheit, (bewußt gemacht) werden soll, sondern die Kirche des Volkes des Neuen Bundes, durch Christi Blut erlöst, die Kirche jener, die Objekt (oggetto) des seelsorglichen und evangelisatorischen Wirkens der Kirche sind, das sich von ihrer Liebe zu allen Menschen inspiriert». (Oss. Rom., 13.9.84, S. 2, Hervorhebungen von uns. Man beachte die Unfähigkeit, Evangelisation als Interaktion und Bewußtseinsbildung in eben diesem Sinne zu begreifen.)

hier greifbar: eine Kirche, die auch römische Einschüchterungsversuche nicht mehr fatalistisch hinnimmt, sondern mit Würde und Freimut reagiert.

Solidarität und Selbstbewußtsein

Die demonstrative Begleitung bezeugte nicht nur die solidarische Einheit dieser Kirche mit ihrem Theologen – wer dich trifft, trifft uns –, sie brachte auch ein Selbstbewußtsein und eine Vitalität dieser Kirche zu Tage, die in ihren ureigenen Erfahrungen und Kämpfen inmitten der harten sozialen und politischen Wirklichkeit ihres riesigen, von Hunger, Verschuldung und Korruption verheerten Landes wurzelt. Wie sich die brasilianische Kirche dieser Wirklichkeit stellt; wie sie gegen Fatalismus und Resignation angeht, indem sie das Sündige in den als «gegeben» betrachteten Verhältnissen und Strukturen prophetisch aufdeckt und dadurch den Stellenwert des Gewissens wieder aufrichtet; wie sie inmitten übermächtig-unmenschlicher Zustände Chancen und mögliche Schritte der Veränderung wahrnimmt; wie sie in diesem Sinn durch die zähe Arbeit eines ständig wachsenden Netzes von Basisgemeinden ein politisches Bewußtsein schafft, dessen Kern eine neubelebte Ethik des Sozialen ist; wie sie schließlich als den wahren Feind die «Sünde gegen die Gemeinschaft des Volkes» bekämpft und jene ganzheitliche Bekehrung verlangt, die das Soziale von Anfang an einschließt: all dies ist im vergangenen Herbst auf der Bischofssynode über Buße und Versöhnung in haut- bzw. mauernaher Nachbarschaft zum Gebäude der Glaubenskongregation nicht nur dargelegt, sondern von den Vertretern des Weltepiskopats auf einzigartige Weise honoriert worden. Denn die Exponenten dieser brasilianischen Kirche, die Kardinäle Paulo Arns und Aloisio Lorscheider, erhielten auf der Bischofssynode eine Ovation mit dem Stimmzettel. Mit ihnen wurden erstmals zwei Bischöfe aus dem gleichen Land als Vertreter ihrer «Weltregion» (Amerika) in den ständigen Synodenrat gewählt.² Die auf der Ebene der horizontalen Kollegialität solcherart bezeugte Anerkennung konnte Rom nicht öffentlich desavouieren: So «ungewöhnlich» der Sekretär der Glaubenskongregation das Auftreten der hohen Begleitung Boffs empfand, sein Chef, Kardinal Ratzinger, und der Papst selber konnten nicht umhin, sie zu empfangen, und der schließlich mit Kardinal-Staatssekretär Casaroli ausgehandelte Kompromiß hinsichtlich ihrer Präsenz/Absenz beim Kolloquium machte mindestens deutlich, daß verhandelt wurde und die Vertreter der Ortskirche als Verhandlungspartner zu respektieren waren.

Jahre der Praxis gingen voraus

Die Ortskirche Brasiliens wehrt sich nicht nur für ihren Theologen und ihre Theologie, sondern für ihre Praxis. Gerade in den dem römischen Kolloquium unmittelbar vorausgehenden und folgenden Tagen konnte man in unserem deutschsprachigen Raum bewegende Zeugnisse über diese der Theologie vorausgehende und vorausgegangene brasilianische Praxis vernehmen. In Luzern, am Sitz des Schweizer Fastenopfers, gab der Bischof der Industriezone von Nova Iguaçu (bei Rio), Adriano Hypólito, am 3. August eine Pressekonferenz, und in Bonn war der Erzbischof von São Paulo, Kardinal Arns, am 11./12. August bei der Friedrich-Ebert-Stiftung, in der franziskanischen Missionszentrale und in der Beethovenhalle anzutreffen. Beide erzählten u. a. aus ihrem Leben.

² Neben dem Erzbischof von Chicago, Kardinal Bernardin, für Nordamerika; für jede «Weltregion» werden in den Rat jeweils drei Mitglieder gewählt. Zu den 12 Gewählten treten drei vom Papst Ernannte. Als ein so Ernannter gelangte dann doch auch noch ein Bischof aus dem spanisch-sprechenden Lateinamerika in den Synodenrat: Kardinal López Trujillo (Kolumbien), dessen Kandidatur bei der Wahl nicht durchgedrungen war. Vgl. zum Ganzen: Orientierung 1983, S. 235–237 (inkl. Votum v. Kard. Arns zum Begriff «soziale Sünde», gegen den Kardinal López Trujillo polemisch aufgetreten war), und S. 222 (Eingabe von Kard. Lorscheider zur ganzheitlichen Bekehrung).

«Seit 18 Jahren bin ich Bischof von Nova Iguaçu. Erst in jüngster Zeit – seit sie umstritten sind – habe ich angefangen, Bücher der Befreiungstheologen, von Leonardo Boff usw., zu lesen. Ich fand darin nichts anderes, als was wir in unserer Diözese seit Jahren tun.» Und Hypólito berichtet über das partizipative Verhältnis, das in seinem Bistum herrscht, wie es ihn zum Diener der Beschlüsse des Diözesanrats macht, die er dann aber mit Einsatz seiner Autorität zur Ausführung bringt. Hypólito hat bekanntlich auch schon vor Jahren drei Ingenbohrer Schwestern mit permanenten pfarramtlichen Funktionen betraut und sich vor einem römischen Büro mit dem Satz verteidigt: «Wer arm ist, muß kreativ sein.» In Luzern sagt er: «Ich nehme die Kirche, wie sie ist, aber ich bin überzeugt, daß eines Tages sowohl die verheirateten Priester wie die Priesterweihe von Frauen Wirklichkeit werden.» Diese Dinge haben eben auch etwas mit Basis-Kirche zu tun. Vor allem aber stehen dabei die Armen auf dem Spiel: «Als ich Theologie studierte (1940–43) – die Vorlesungen, die Schulbücher, die Autoren – immer ging es um die Treue zum «Lehramt», zum Papst, zur Tradition; aber die Situation unserer Völker, all die Unmenschlichkeit in Lateinamerika und in Brasilien, das kam nicht vor; dies aus der Sicht des Glaubens zu betrachten, kam niemandem in den Sinn. Der Glaube beschäftigte sich mit Gott, aber nie mit den unterdrückten Menschen, mit denen sich Jesus Christus identifiziert hat.»

Diese Worte erinnern unmittelbar an die Aussagen von *Jon Sobrino*, die wir hier in der Ausgabe vom 15. März (1984, Nr. 5, S. 53–56) wiedergegeben haben. Dort (S. 54) war von seinem Studium in Europa die Rede, als nicht einmal die Lektüre der Propheten Israels den Gedanken an Forderungen der Gerechtigkeit aufkommen ließ und als die Augen blind blieben für das, was der Glaube hätte Positives an den Armen sehen können: «Diese Erfahrung», so hieß es dort (und Hypólito bestätigt es), «haben viele von uns gemacht. *Es mußte uns erst einmal aufgehen, welche besondere Beziehung zwischen Gott und den Armen im Evangelium besteht. Und aus dieser Einsicht mußte die Entscheidung für die Armen herauswachsen: daß wir den Vorrang, den sie von Gott her haben, uns zu eigen machen; daß wir uns umstellen, um die Dinge aus ihrer Sicht zu sehen.*»

Mit diesen Sätzen im Hinterkopf – leider sucht man sie vergeblich in der vatikanischen Instruktion – habe ich Kardinal Arns befragt: Wie kamen Sie zu dieser Einsicht, wie sind Ihnen die Augen aufgegangen?

Schlüsselerfahrungen

Die Antwort kam in zwei Anläufen. Zuerst erzählte der Kardinal, wie er in den Nachkriegsjahren in Paris (1947) hungerte und fror.

«Es blieb mir nichts anderes übrig, als schon nachmittags um 4 Uhr ins Bett zu gehen. Es gab keine Heizung. Aber jeden Tag war Streik. Ich fragte mich immer wieder: Weshalb bin ich hier?» Das war die eine Erfahrung. Dazu aber kam die Lektüre: «Sartre, Marcel, Mauriac ... Wir waren ganz besessen von dieser Weltanschauung: Für das Leben muß sich einer entscheiden. Er darf es nicht nehmen, wie es kommt; er muß selber nach rechts oder nach links gehen.» Arns kehrte als Patrologe der Sorbonne nach Brasilien zurück und wurde vom Orden – er ist Franziskaner – zuerst einmal als Präfekt ins «Kleine Seminar» gesteckt: «Da habe ich gleich die ganze Disziplin auf den Kopf gestellt. 111 Buben (darunter notabene der 13jährige Leonardo Boff) waren mir anvertraut; ich teilte sie in kleine Gruppen auf, so daß jeder spüren konnte, daß er verantwortlich war, und jede Gruppe pro Woche diese oder jene Aufgabe wahrzunehmen hatte. Später (1968) wurden solche Handlungskonzepte auf der Versammlung von Medellín vorgebracht. Aber für mich lag die Grundlage von alledem bereits bei den obgenannten Autoren der französischen Literatur, die ich in Europa gelesen hatte.

Und wie kam es zur Entdeckung der Welt der Armen?

«Schon am ersten Tag in Petrópolis, als ich dort Professor wurde, sagte man mir: Du hast dann da noch eine Kapelle zu

versorgen. Gleich am ersten Sonntag wurde ich dort in die «Berge» eingeladen, das hieß in an die Hänge gebaute Slums. Sieben Slums gehörten zu dieser Kapelle. Ich war dort jeden Samstag, Sonntag und Donnerstag. Zehn Jahre lang.»

«Wenn einer so unter den Leuten lebt, merkt er bald einmal: du kannst nicht von deinen Thesen ausgehen. Auch unter den Kindern wurde mir das gleich klar. Da waren ihrer 12 um eine 70jährige Katechetin geschart. Sie holte die Thesen aus dem Katechismus, und die Kinder hatten sie zu wiederholen. Meinerseits versuchte ich es dann mit Geschichten, den Geschichten der Bibel, aber in die konkrete Umgebung verpflanzt. Das Ergebnis: mit der Zeit kamen 2000 Kinder ...»

«Wenn man das Volk liebt, erfährt man, wie es kommt, wie es mitgeht, und wie man selber mit ihm geht. Diese Glaubenserfahrung mit dem Volk, diese gelebte Theologie ist wie ein unaufhaltsamer Strom. Zum Beispiel gab es in diesen Slums keine Schulen. Dann haben wir selber 13 Schulen aufgemacht, gemeinsam, dieses Volk in den Bergen, diese Leute in den Favelas, sie taten mit.»

«Und natürlich haben wir auch gefeiert ... (die römische Instruktion spricht ja auch von Feiern und kritisiert!): wir feierten, wenn etwas gelungen war. Wir feierten Eucharistie. Eucharistie ist eine Feier, gefeierte Gemeinde! Einmal war der Bischof dabei. Er war ganz konservativ. Aber er feierte mit. «So etwas habe ich noch nie gesehen», sagte er. In der Tat, weder in großen Pfarrkirchen und noch viel weniger bei einer kleinen Kapelle hatte er je 2000 Kinder gesehen.»

«Nach zehn Jahren «auf den Bergen» – so schloß Arns seine Erinnerungen – war ich soweit, nur noch eines zu wünschen: heraus aus dem Kloster und mitten unter dem Volk leben. Sonst hat mein Leben keinen Sinn mehr ...»

Dieses Bewußtsein und diese Erfahrungen, die auch Theologen wie die beiden Boff auf ihre Weise teilen, tragen Arns auch heute noch, nachdem damals für ihn alles anders kam; er wurde, obwohl er sich sträubte und dreimal seine Bedenken anmeldete – seine Berufung gehe, meinte er, in «entgegengesetzter Richtung» –, Bischof. Als solcher hat er heute die riesige Metropole São Paulo mit all ihren Problemen vor Augen, dazu die Hindernisse, die ein zentralistisch regiertes Land wie Brasilien einer partizipatorischen Demokratie entgegenstellt.³ Wie er trotzdem Partizipation und auf dieser Basis Veränderung bewirkt hat, war seinerzeit hier ausführlich zu lesen: «Der Kardinal von São Paulo erzählt» (Orientierung 1983, S. 49–53), besonders S. 52f. «Der pastorale Ansatz aus der Option für die Armen», wo – unter Berufung auf Puebla – an erster Stelle die Forderung steht: «Mitsprache und Gemeinschaft. Das Volk darf nicht weiter paternalistisch behandelt werden, sondern muß selber die Geschichte in die Hand nehmen. Es muß sich zusammmentun.»

Auch die Glaubenskongregation ist herausgefordert

Warum wird dies hier so ausführlich wiederholt? Weil es um all dies geht, was geschieht. Ob das die Forderung nach freien Gewerkschaften ist, die die Kirche in Brasilien heute unterstützt, oder die Landreform oder die Direktwahl des Präsidenten, wofür nach gemeinsamem ökumenischem Beschluß der Kirchen sogar Unterschriftslisten in den Kirchen aufgelegt wurden ... Weil man dort der Überzeugung ist, daß all dies durchaus etwas mit der Sicht des Glaubens auf das Verhältnis zwischen Gott und den Armen zu tun hat, den Armen, die da konkret in Brasilien heißen: Kinder ohne Elementarschule, 25 Millionen verlassene Kinder (das sind mehr als die gesamte Bevölkerung von Zentralamerika), 10 Millionen Gelegenheitsarbeiter (die jahreszeitlich in der Kaffeeernte oder zum Zuckerrohrschneiden eingesetzt werden) und schließlich die insgesamt zwei Drittel der Bevölkerung Brasiliens, die in Not sind.

³ Ein wichtiges Beispiel für die Probleme, die der Zentralismus schafft, sind die Steuern. Fast alle gehen an die Zentralregierung: nur 30 Prozent fließen an den Einzelstaat und nur 4 Prozent an die Gemeinde zurück und auch dies erst, wenn in der Zwischenzeit das Geld – bei 200 Prozent Inflation – seinen Wert eingebüßt hat. Vgl. auch H. J. Krüger, Die Zukunft der Demokratie in Brasilien – immer nur Zukunft? in: L'80, Zeitschrift für Politik und Literatur, Heft 31, Sept. 1984, S. 48–59.

Diese Zahlen, die man verschiedenenorts lesen könnte, sind möglicherweise in kirchlichen Kreisen so wenig bekannt, daß Leonardo Boff es für nötig fand, sie an die Spitze seiner Verteidigungsschrift in Beantwortung der tadelnden Bemerkungen und kritischen Fragen der Glaubenskongregation zu seinem Buch «Kirche: Charisma und Macht» zu stellen. Er legt dar, was diese Situationen für eine Herausforderung an die Kirche sind und zwar nicht nur als soziale Herausforderung an die Kirche, die die Bewegung für mehr Partizipation von Seiten des Volkes, mehr Gerechtigkeit im Arbeitsprozeß, mehr Demokratie auf den verschiedenen Ebenen fordert, sondern auch als «ekklesiale» Herausforderung an die Gestalt und Struktur der Kirche selber, die die oben erwähnten Forderungen nur glaubwürdig unterstützen kann, wenn sie selber ein Modell von mehr Partizipation und Brüderlichkeit, von mehr Mitsprache der Basis und von Vielfalt (z. B. der Ämter) in der Einheit (mit dem Bischof) wird. Boff konnte auf Tausende von Bibelzirkeln und andere Formen des Glaubenslebens in kleinen Gruppen hinweisen, die die Voraussetzung für die heute in Brasilien statistisch (IBASE, Rio de Janeiro) errechnete Zahl von 150000 Basisgemeinden bildeten, was seinem Eindruck nach das positive Erstaunen von Kardinal Ratzinger, seinem Gegenüber, dem er den Anfang seines Exposés vorlas, erregte. M. a. W., das Bedürfnis nach Information über den konkreten «Sitz im Leben» seiner Theologie wurde offenkundig. Zu dieser Information gehört aber auch, daß es Kreise gibt, die «jeder Änderung im gesellschaftlichen und kirchlichen Umkreis abhold» sind, die es nicht zulassen wollen, daß man aus einem System herauskommen will, das immer neu Armut produziert, ja – wie neulich der Papst in Kanada wieder eindringlich angeprangert hat – die Armen immer noch ärmer und die Reichen immer noch reicher macht. Es sind dieselben Kreise, die den Armen das Recht zur Selbstorganisation absprechen und ihre solidarischen Vereinigungen immer wieder zerschlagen wollen. Wenn das Volk mehr Lebendigkeit zeigt, ist das für sie sofort Marxismus, und diese Art von Kritik findet – Boff konstatiert das mit Traurigkeit – leider auch immer noch Gehör bei einigen Bischöfen: dies, so ist hinzuzufügen, obwohl die Geschichte der letzten fünfzehn Jahre mit Genüge zeigt, wie die Anschläge auf das Leben, die Freiheit und die Würde des Volkes der Armen auch die mit ihm verbundenen Priester, Nonnen und Bischöfe nicht aussparten. Muß man, um bei Brasilien zu bleiben, daran erinnern, wie lange der Name Helder Câmara in allen öffentlichen Medien gebannt war, und hat man es vielleicht schon vergessen, wie seinerzeit der oben erwähnte Bischof Hypólito in einem Graben gefunden wurde: geschlagen, gefesselt, nackt, mit Menning bestrichen und mit dem Etikett «Kommunist» versehen? Auch die jüngst von vatikanischen Maßnahmen entzündete bzw. sie gezielt vorbereitende und ankündigende Pressekampagne tut in Brasilien und in anderen Ländern Lateinamerikas (z. B. Peru) bereits ihre Wirkung. Von Konsumenten dieser Presse werden u. a. die Kardinäle Arns und Lorscheider kurzerhand «unsere Extremisten» genannt.

Vierfache Intervention des Vatikans

Deshalb muß nun noch von diesen Eingriffen des Vatikans in das Leben der brasilianischen Kirche die Rede sein. Auffallend ist ihre Häufung in jüngster Zeit. Man muß von vier Interventionen im Laufe von dreieinhalb Monaten sprechen.

► *Mai 1984: Visitation im Erzbistum São Paulo.* Überprüft wird im Auftrag der römischen Studienkongregation die Priesterausbildung. Apostolischer Visitator: Kardinal *Joseph Höffner*, Erzbischof von Köln. Vorgeschichte, Person des Visitators und Art der Durchführung lassen die Maßnahme in jeder Beziehung als außerordentlich erscheinen.

► *Juli 1984: Kurienkardinal Agnelo Rossi tritt auf.* Der Präfekt der römischen Missionszentrale benützt seinen Heimaturlaub in Brasilien zu öffentlichen Erklärungen und Interviews über die Befreiungstheologie als «größte Gefahr» für die Kirche. Brasilien (mit seinen Basisgemeinden usw.) drohe «ein zweites Nicaragua» zu werden. Rossi spricht

von einem «Auftrag», die Kirche Brasiliens zu warnen. Marxistische Methoden in der Theologie und die Anwendung des Klassenkampfes im Eintreten für Gerechtigkeit könnten nicht länger toleriert werden. In diesem Kontext kündigt der Kardinal für September ein vatikanisches Dokument zur Verurteilung der Theologie der Befreiung bzw. ihrer «Abweichungen» von der katholischen Lehre an.

► **6. August/3. September: Instruktion der Glaubenskongregation unterzeichnet und veröffentlicht.** Die Instruktion «über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung» wird von großen Weltagenturen und Zeitungen als «offizielle Verurteilung der Befreiungstheologie» charakterisiert. In Brasilien bereits von Kardinal Rossi in diesem Sinne angekündigt, wird sie von der Massenzeitung «O Globo» vorzeitig in entsprechenden Auszügen publiziert. Der «Osservatore Romano» stellt den härtesten Satz vom «Verrat an den Armen» als Schlagzeile über das Dokument.

► **7. September: Kolloquium mit Leonardo Boff am Sitz der römischen Glaubenskongregation.** Mit Schreiben vom 15. Mai (6 Seiten) und 16. Juli aufgeboten, hat sich L. Boff über sein Buch «Kirche: Charisma und Macht» zu erklären bzw. zu den tadelnden Bemerkungen und kritischen Fragen des ersten Schreibens Stellung zu nehmen. In einem Communiqué vom 5. September macht der Vatikan klar, daß das «Gespräch» Element eines Verfahrens ist, bei dem bereits die «Gefährlichkeit» von Äußerungen Boffs und die notwendige Warnung von Priestern und Gläubigen feststeht. Die Publikation des sechsstufigen Schreibens (unter eventueller Berücksichtigung des Kolloquiums) wird als vorgängiger Beschluß der Kongregation (Versammlung der Kardinäle) mitgeteilt. Das Schlußcommuniqué nach dem Kolloquium hält an der angekündigten Veröffentlichung des Schreibens vom 15. Mai – mit möglichen Ergänzungen oder Änderungen – fest. Inoffiziell wird sie auf Jahresende angekündigt.

Daß bei diesen vier von der römischen Kurie ausgehenden Schritten ein innerer Zusammenhang besteht, erhellt schon allein daraus, daß bei allen die «Theologie der Befreiung» eine Rolle spielt. Bei der Visitation in São Paulo ist dies aktenkundig – die dortige theologische Schule führt die Bezeichnung in ihrem Vorlesungsverzeichnis –; beim Kolloquium ist es aufgrund der im Schreiben vom 16. Juli erhobenen Vorwürfe ebenfalls unübersehbar, obwohl Kardinal Ratzinger vor der Presse (bei der Vorstellung des Dokuments am 3. 9.) das Kolloquium, insofern es um «Ekklesiologie» gehe, vom Dokument über die Befreiungstheologie zu lösen versuchte.

Vielleicht bedeutungsvoller als dieser inhaltliche Zusammenhang sind die Parallelen im *Umgang mit der brasilianischen Kirche* und ihren Exponenten. Hier kommt es auf Einzelheiten im Vorgehen an. Einige Aspekte, die in die gleiche Richtung weisen, seien aufgezeigt.

► **Die Nicht-Konsultation der brasilianischen Kirche.** Der Visitation in São Paulo war vor zweieinhalb Jahren eine andere in allen brasilianischen Priesterseminarien vorausgegangen. Da der Visitator, ein neuernannter Bischof ohne Erfahrung, nicht befriedigte, wurde die Bischofskonferenz (CNBB) in Rom vorgestellt und erhielt das Versprechen der Studienkongregation, künftig werde keine Visitation mehr ohne vorausgehende Konsultation des örtlichen Episkopats durchgeführt. Das Gegenteil war bereits wieder in São Paulo der Fall. Mehrfache Nachfragen seitens des dortigen Erzbischofs blieben ohne Echo; die Visitation wurde ohne Rückfrage angeordnet.

Beim Auftritt von Kardinal Rossi wurde ebenfalls der Episkopat brüskiert, insofern der Kardinal direkt an die Öffentlichkeit ging. Sein «Auftrag» löste Befremden aus.

Die Instruktion der Glaubenskongregation war ohne jede Mitwirkung von Bischofskonferenzen, Glaubenskommissionen usw. Lateinamerikas im allgemeinen und Brasiliens im besonderen zustande gekommen. Dies hat ausdrücklich Kardinal Aloisio Lorscheider erklärt. Nicht einmal der Präsident des CELAM (Lateinamerikanischer Bischofsrat), Bischof *Quaracino*, sei für die Ausarbeitung konsultiert worden; hingegen hatte er das fertige Dokument in Rom der Presse vorzustellen. Wenn dann dort doch von Konsultation der Bischofskonferenzen die Rede war, so war damit möglicherweise eine formale Benachrichtigung oder aber ein Zusammentreffen im März dieses Jahres zwischen der Leitung der Glaubenskongregation und

Vertretern von 16 Bischofskonferenzen bzw. Doktrinkommissionen gemeint. Dort in Bogotá aber war das Thema Befreiung/Erlösung nur eines unter anderen, und das Augenmerk lag vor allem auf der Sexualmoral.⁴

Für das Kolloquium mit Leonardo Boff hatten verschiedene Instanzen der brasilianischen Kirche, darunter Helder Câmara und Aloisio Lorscheider dringend gebeten, es möge in Brasilien und im Rahmen der brasilianischen Glaubenskommission stattfinden. Auf dem oben erwähnten Treffen in Bogotá hatte Kardinal Ratzinger zudem für die Lehrverfahren grundsätzlich die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips proklamiert, so daß die «Fälle» möglichst an Ort und Stelle zur klärenden Aussprache gelangen sollten. Bei L. Boff fand – im Unterschied zu Gutiérrez – dieses Prinzip keine Anwendung. Ratzinger berief sich einerseits auf die Verbreitung von Boffs Buch außerhalb Brasiliens (italienische und spanische Übersetzungen), andererseits darauf, daß in einem ersten Schritt Boff von sich aus (nach der Verurteilung des Buches im Erzbistum Rio de Janeiro) an die Glaubenskongregation gelangt sei.⁵

► **Personen vor hintergründigen Institutionen.** Sowohl hinsichtlich der Visitation in São Paulo wie des Kolloquiums in Rom kommt die in der jeweiligen prüfenden Aktion auftretende Person im Urteil der Betroffenen gut weg. Adjektive bzw. Adverbe wie nobel, freundlich, interessiert wurden Kardinal Höffner in seinem Benehmen mit Professoren und Studenten zuteil, und von einem geradezu herzlichem Empfang durch Kardinal Ratzinger war aus L. Boffs Munde zu hören. Doch dieser vordergründig «menschliche» Eindruck wurde durch hintergründig Institutionelles getrübt. Von Kardinal Höffner wurde – dank solidarischem Zusammenhalten der Betroffenen – bekannt, daß er neben den offiziellen Begegnungen noch Geheimbefragungen durchführte. Wer, wie, was gefragt wurde, war durch eine römische Anweisung aufgelistet, und Kardinal Höffner, der sich, wie vor ihm mindestens ein anderer von Rang, gegen den Auftrag gestäubt hatte, erwies sich als der «disziplinierte Deutsche» (dieses Wort ist gefallen) und somit als gehorsamer Exekutor dieser ihn mißbrauchenden Anweisung. Sie wurde nicht nur als heimtückisch, sondern geradezu als odios empfunden, weil ihr Ziel zu sein schien, einen Keil zwischen den Erzbischof und seine Weihbischöfe sowie die Priester zu schlagen. Damit hatten sich die «Auftraggeber» allerdings verrechnet: Mehrere der geheim zu Befragenden riefen vorher bei ihrem Erzbischof, Kardinal Arns, an, ja die neun Weihbischöfe flogen geschlossen nach Rom und legten dort Protest ein, und die Priester kamen in hellen Scharen, um sich vor ihren Kardinal zu stellen: sogar zwei oder drei Mitglieder des Opus Dei waren dabei. Die Anweisung verlangte übrigens auch die Befragung eines notorisch antiklerikalsten Journalisten an der seit eh und je antiklerikalsten Zeitung Brasiliens «O Stato de São Paulo». Die Absicht, um jeden Preis negative Informationen zu erhalten, wurde so überdeutlich.

Von der Notwendigkeit prophetischer Kritik

Beim *Kolloquium* blieb im Dunkel, welchen Platz es im Lehrzucht-Verfahren einnahm. Kardinal Ratzinger, der auf der Pressekonferenz (3. 9.) betonte, es handle sich nicht um einen «Prozeß», sondern um eine *Aussprache*, blieb zwar dieser Formulierung treu, insofern er die fünfzigseitige schriftliche Antwort von Leonardo Boff entgegennahm und auf Fragen, die den Charakter eines Verhörs gehabt hätten, verzichtete. Der

⁴ Vgl. das theologische Weltpanorama von Kardinal Ratzinger in der zusammenfassenden Information über das Treffen z.H. der brasilianischen Bischöfe, von A. Lorscheider, Itaici, 1. Mai 1984 (22. Generalversammlung der CNBB). Ferner der Bericht über Ratzingers Pressekonferenz in Rom: Oss. Rom. 14. 4. 84, S. 5/Orientierung 15. 5. 84, S. 98.

⁵ Die Bedeutung von Boffs erstem Schritt ist zwischen ihm und Kardinal Ratzinger offenbar kontrovers. Als nämlich Ratzinger auf der Pressekonferenz vom 3. September von manchen so verstanden worden war, als sei Boff freiwillig nach Rom gekommen, protestierte dieser bei Ratzinger, was möglicherweise das Communiqué vom 5. September zur Folge hatte.

anwesende «Scriptor» (Msgr. Mejía) wurde denn auch bald einmal arbeitslos – es wurde kein Protokoll angefertigt –, und so verlief das zweieinhalbstündige Gespräch zwischen Kardinal Ratzinger und Leonardo Boff ebenso «informell» wie – nach einer Kaffeepause – dessen Fortsetzung unter Beteiligung der beiden Kardinäle Arns und Lorscheider. Aber das änderte nichts daran, daß man – wie im zweiten Vorladungsbrief ange-merkt – nach der *Agendi ratio* (Verfahrensordnung) vorging und – wie es im abschließenden Communiqué hieß – die Antwort Boffs «nach den habituellen Methoden der Kongregation» prüfen werde. Das kann aber kaum etwas anderes heißen, als daß diese «Agendi ratio» (von der keine Nummern ange-geben werden, so daß der «Stand» und «Charakter» des Verfahrens, «außerordentlich» oder «ordentlich», undeutlich bleibt) nach wie vor in Geltung ist. Kardinal Ratzinger hat al-lerdings schon vor einem Jahr den deutschen und schweizeri-schen Bischöfen eine Revision dieser Verfahren angekündigt, und dies neuerdings in einem ausführlichen Interview in der Herder-Korrespondenz (August 1984) bestätigt; aber die Be-merkung, man wolle nicht zuviel «juristischen Perfektionis-mus», läßt nicht erkennen, wieviel wirklicher Rechtsschutz und rechtliches Gehör für einen denunzierten bzw. zu prüfenden Theologen vorgesehen ist. Im Fall von Leonardo Boff ist je-denfalls deutlich, daß er bislang keinen Anwalt seiner Wahl oder auch nur seiner Kenntnis und auch keine «Akteneinsicht» hat.

Das Besondere an seinem «Fall» aber ist, daß der Gegenstand des Verfahrens ein Buch ist, das ausgerechnet die Lehrzucht-verfahren zum Anlaß nimmt, um der Kirche vorzuwerfen, sie lasse es an der Wahrung der Menschenrechte innerhalb ihrer ei-genen Strukturen fehlen. Boff entwickelt diese Kritik im Kon-text des prophetischen Engagements zur Durchsetzung der Menschenrechte in Staat und Gesellschaft, zu dem sich die Kir-che in Brasilien und ganz Lateinamerika so drängend herausge-fordert sieht. Dieses Engagement ist nur glaubwürdig – darauf hat auch Bischof Hypólito in Luzern hingewiesen –, wenn es seine innerkirchliche Entsprechung findet und somit auch das Recht auf prophetische Kirchenkritik anerkannt wird. Das ist nicht nur in Boffs Buch⁶, sondern auch in seiner Antwort an die Glaubenskongregation zu lesen. Damit steht sie selber auf dem Prüfstand, wie sie in den kommenden Monaten mit Boffs ausführlicher und offener Antwort umgeht.

Ludwig Kaufmann

⁶ Vgl. in der italienischen Ausgabe: Chiesa: carisma e potere. Saggi di ecclesiologia militante. Edizioni Borla, Roma 1983, S. 55–81; 227ff.

Buchhinweise

Walter Eigel, Entwicklung und Menschenrechte. Entwicklungszusammenarbeit im Horizont der Menschenrechte, Bd. 3 der Reihe «Gerechtigkeit und Frieden – Ethische Studien zur Meinungsbildung». Hrsg. Schweizerische Nationalkommission *Justitia et Pax*, Kommissionsverlag Imba, Freiburg i. Ue. 1984, 337 S., Fr. 48.–/DM 54.–.

Dreißig Jahre Entwicklungspolitik haben trotz immensem Ressourcens-transfer nicht die erwarteten Resultate gezeigt. Über die in Zukunft zu verfolgenden Strategien besteht große Meinungs- und Interessenviel-falt. Diese Lage ist nicht sonderlich geeignet, den Norden zu erhöhten Leistungen anzuspornen. So benötigen wir genau das, was Absicht der Studie ist, nämlich «*Handlungsorientierungen* für jene, die in Politik, Gesellschaft und Kirche mit Entwicklungsfragen betraut sind, aber auch für jene, die in praktischer Entwicklungszusammenarbeit stehen» (S. 17). Der Autor, *Walter Eigel*, ist Theologe und Ökonom, hat am «Institute of Development Studies» in Brighton/GB studiert, und ver-fügt als Mitglied der in entwicklungspolitischen Fragen stark engagierten Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee/CH, über den nötigen existenziellen Background. Er will kein neues ökonomisch-technokra-tisches Konzept anbieten, sondern fragt nach den ethischen Impulsen und Normen, aufgrund derer sich Hoffnung leben läßt, die nicht an der erlittenen Wirklichkeit vorbeigeht. Überzeugend weist er im ersten

Gerechtigkeit und Frieden

Ethische Studien zur Meinungsbildung, im Auftrag von «*Justitia et Pax*» Schweiz.

Plasch Spescha

Energie, Umwelt und Gesellschaft

Plädoyer für eine ethisch verantwortbare Energiepolitik. 181 Seiten, Fr. 28.–/DM 32.–

Antonin Wagner / Friedrich Beutter

Finanzplatz Schweiz – Dritte Welt

Die Schweiz als Finanzdrehscheibe. 140 Seiten, Fr. 24.–/DM 28.–

Walter Eigel

Entwicklung und Menschenrechte

Menschenrechte als Angelpunkt jeglicher Entwicklung. 337 Seiten, Fr. 48.–/DM 54.–

Kommissionsverlag Imba

Postfach 1052, CH-1701 Freiburg

Teil auf, daß die Menschenrechte, umfassend verstanden, eine dynami-sche und verbindliche Orientierung zu bieten vermögen für die Arbeit an einer menschlicheren Welt. Mittels der Theorie kommunikativen Handelns werden die Menschenrechte erfaßt als Wertmaßstäbe jegli-cher Entwicklung, die nicht nur den ökonomischen Aspekt, sondern ebenso die sozialen, kulturellen und politischen Gesichtspunkte im Auge hat. Nach Eigel liegt die Legitimation des entwicklungspoliti-schen Handelns in der Gewährung der Menschenrechte. Es geht um Identität, Freiheit, Gleichheit, Teilhabe, Solidarität und Verantwor-tung von einzelnen, Gruppen und Völkern. Ein sozialetischer Ansatz, dem nicht nur Christen zu folgen vermögen und der damit weltweit Geltung beanspruchen darf.

Der zweite Teil der Studie faßt die gegenwärtige entwicklungspolitische Diskussion zusammen, indem anhand des menschenrechtlich begrün-deten Kriterienkatalogs die Wertprämissen und die Resultate der unterschiedlichen Entwicklungsstrategien diskutiert werden. So wer-den der ökonomischen und ethischen Bewertung unterzogen: das marktwirtschaftliche Integrationsmodell, das entwicklungsökonomi-sche Modell, das Abkoppelungsmodell, das Modell der «Self-Relian-ce» und die Ansätze zu einer Neuordnung der Weltwirtschaft (UNC-TAD-Konferenzen). Der Autor enthält sich eines expliziten Vorzugsur-teils, weil es ihm vorab um die ethische Wertung der Modelle geht. Dennoch werden Vorzüge und Schwächen bisher eingeschlagener Wege deutlich herausgestellt, und damit auch schon im Ansatz die Grundelemente künftiger Entwicklungspolitik erarbeitet. Vielleicht wäre es für die Rezeption des Buches gut gewesen, doch etwas mehr Zahlenmaterial, konkrete Fakten und Beispiele beizubringen. Damit wären möglicherweise die zum Teil doch recht harten Bewertungen we-niger dem aufs Ganze gesehen keineswegs berechtigten Ideologiever-dacht ausgesetzt.

Der dritte Teil versucht, für die Träger entwicklungspolitischer Verant-wortung – Staat, Privatwirtschaft, Entwicklungsorganisationen, Kir-chen und Individuum – praktische Konsequenzen zu ziehen. Dabei geht es dem Autor nicht um präzise Handlungsanweisungen, sondern um das Vermitteln von Impulsen, die anleiten, entwicklungspolitisches Handeln im Horizont der Menschenrechte zu konkretisieren. Eine Fül-le von wichtigen Anregungen und unverzichtbaren Gesichtspunkten für jeden, der auf irgendeine Weise mit Fragen der Entwicklung befaßt ist. Obwohl von der Schweizerischen Nationalkommission «*Justitia et Pax*» in Auftrag gegeben, ist die Studie nicht aus schweizerischer Per-spektive abgefaßt und somit auch für Nicht-Schweizer sehr beachtens-wert und hilfreich. «*Justitia et Pax*» hat als gesonderte Broschüre eine *Zusammenfassung in Thesenform* herausgegeben.¹ Diese Thesen, die natürlich den Gang der Argumentation nicht nachzuvollziehen erlau-ben, haben die Zustimmung der Gesamtkommission «*Justitia et Pax*» Schweiz.

¹ Entwicklung und Menschenrechte, Ethische Kriterien für die Entwick-lungszusammenarbeit. Hrsg. Schweiz. Nationalkommission *Justitia et Pax*, Postfach 1669, 3001 Bern, 1984, 53 S., Fr. 7.–.

Zum Schluß sei noch vermerkt, daß in derselben Reihe «Gerechtigkeit und Frieden» bereits zwei weitere Studien veröffentlicht wurden. Die eine hat, wie schon der Titel *Finanzplatz Schweiz – Dritte Welt* andeutet, eine spezifisch schweizerische Problematik im Visier. Sie hat auch nach der eindeutigen Verwerfung der sog. Bankeninitiative nichts von ihrer Aktualität verloren. Die andere behandelt den Kontext *Energie – Umwelt – Gesellschaft*. Ausgehend von der schweizerischen Energiesituation wird das Energieproblem, wie es sich in allen industrialisierten Ländern stellt, in übergeordneten Zusammenhängen – Ökologie, Nord-Süd-Konflikt, innergesellschaftliche Orientierungsprobleme – betrachtet. Es werden Maximen ethisch verantwortbarer Energiepolitik entwickelt. Auch zu diesen beiden Schriften gibt es je eine Kurzfassung.²

Josef Bruhin

² *Finanzplatz Schweiz – Dritte Welt*, Bern 1983, 37 S., Fr. 6.-; Unsere Verantwortung in der Energiefrage, Denkanstöße und Vorschläge aus sozial-ethischer Sicht, Bern 1983, 39 S., Fr. 5.-; Hrsg. und Bezugsort s. Anm. 1.

Joe H. Kirchberger (Hrsg.); Zeugen ihrer Zeit. 4000 Zitate aus der abendländischen Geschichte, 940 Seiten mit Personen- und Bücherverzeichnis, Piper-Verlag, München/Zürich 1983, DM 78,-.

Von den herkömmlichen Geschichtswerken unterscheidet sich dieser Band nicht durch neue Erkenntnisse, sondern dadurch, daß die Akteure der abendländischen Geschichte in nicht weniger als 4000 Zitaten selber zu Wort kommen läßt. Der Herausgeber, Joe H. Kirchberger, meint angesichts der Grenzen aller historischen Wissenschaft, daß die herkömmliche Geschichtsschreibung dadurch ergänzt werden sollte, «daß man Geschichte selbst sprechen, sich selbst erzählen läßt, indem man die Stimmen der Individuen, also der eigentlichen Träger der Geschichte zu Gehör bringt».

Durch die klare Gliederung, durch die Einleitung zu den einzelnen Abschnitten und durch die Erklärungen, mit denen notfalls die einzelnen Zitate in ihren Zusammenhang gestellt sind, wird die Lektüre dem Leser so leicht wie nur möglich gemacht. Zu erwähnen ist dabei auch das Personenregister mit seinen Kurzbiographien. Die geleistete Arbeit ist erstaunlich, mußten doch nicht bloß ungezählte Zitate zusammengetragen, sondern auch sinngerecht ausgewählt werden. Das Buch beginnt bewußt erst um das Jahr 1065, zu einem Zeitpunkt, wo gesicherte Quellen vorliegen.

Einige kritische Bemerkungen seien hinzugefügt. Zweifellos unterliegt die Auswahl von Zitaten auch subjektiven Kriterien. Und man muß sich fragen, ob dadurch, daß eine historische Persönlichkeit mit zwei, drei Sätzen zu Worte kommt, selbst wenn diese Sätze noch so gut ausgewählt sein mögen, nicht auch in höchst bestreubarer Weise ausgelassen, verallgemeinert und vereinfacht wird. Weshalb kommen bestimmte Personen zu Wort, andere nicht? Weshalb wird dieser und nicht ein anderer Satz zitiert? Ohne schwerwiegende Verkürzungen ist ein solches Zitatenhandbuch jedenfalls nicht denkbar. Hier liegt die große Schwäche.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz, Kreditanstalt Zürich-Enge

Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 10070)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1984:

Schweiz: Fr. 35.- / Studenten Fr. 25.50

Deutschland: DM 43,- / Studenten DM 29,50

Österreich: öS 330,- / Studenten öS 215,-

Übrige Länder: sFr. 35.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnent: Fr. 40.- / DM 50,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

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

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Bei der Lektüre dieses Werkes ist deshalb der Hinweis des Herausgebers unbedingt ernst zu nehmen, daß es sich dabei nur um eine Ergänzung zur herkömmlichen Geschichtsschreibung handelt. Für sich selbst genommen erweitert dieses Buch nämlich das Geschichtsbild nicht, sondern verkürzt es eher. Als Ergänzung genommen, kann es hingegen manche wertvolle Dienste leisten.

Robert Hotz

Mit den Augen der Sehnsucht

Zur Titelseite

Fridolin Stier, der 1981 verstorbene Tübinger Alttestamentler, hat sich auch denen, die ihn nicht persönlich kannten, durch seine *Tagebuchaufzeichnungen* zu «erkennen» gegeben. In ihnen offenbart sich ein prophetischer Geist, der andern gleichsam zur «Offenbarung» wird. Ihr erster Teil «Vielleicht ist irgendwo Tag» wurde hier unmittelbar nach Stiers Tod von L. Kaufmann in Auszügen samt eingestreuten persönlichen Erinnerungen vorgestellt; später kam P. K. Kurz auf Stiers «Schreiben als Form des Gebets» zurück (Orientierung 1981, S. 61-63 und S. 191f.). Demnächst wird nun im Herder-Verlag der zweite Teil unter dem Titel *An der Wurzel der Berge* erscheinen.¹ Die Aufzeichnungen umfassen die Jahre 1974-1980 sowie «Nachträge» aus der Zeit von 1966-1974. Weiterhin finden sich darin «Verstreute Aufzeichnungen», undatierte also, und eine «Erinnerungsskizze» von *Carl Friedrich von Weizsäcker*, der Stier insbesondere in den Kriegsjahren mehrmals begegnet ist. Erstmals wird auch eine «Biographische Notiz» vorgelegt, die eine Schülerin Stiers verfaßt hat. Daraus hier nur folgendes: Für Fridolin Stier kommt am 7. September des Jahres 1971 die Bewährungsprobe an die immer wieder behauptete, stets geglaubte und eingeforderte Möglichkeit «dialogischer Präsenz». Stiers Tochter ist an diesem Tag bei einem Verkehrsunfall ums Leben gekommen. Zur Stunde des Sterbens «erscheint» sie dem Vater: «... drei bis vier Sekunden zu sehen, im Profil, in langem mattgrünen Gewand, barfuß ... Hellwach vom heftigen Aufriß der Tür – nein, ich habe nicht geträumt ... sie war doch noch einmal (gekommen).»

Der für die *Titelseite* dieser Ausgabe ausgewählte Text (ohne Datum) reiht sich in jene Aufzeichnungen, in denen Stiers Ringen um ein Sprechen von Gott und somit um Theologie geht. Daß der Namenlose nicht genannt werden kann, wird ihm gerade dann deutlich, wenn er weiß, «WEM ich zu danken habe». Von einem Augenleiden nach erfolgreichem Eingriff genesend, überwältigt ihn «die Erfahrung einer Liebe, die aus abgründigem Dunkel ihn anrührt», und er schreibt: «Nichts von Nennungen mehr! Nur DU – das Einzige, das überbleibt, und dies ist ein Ruf, kein Name!» (17. Aug. 1974, Berlin) Hier noch weitere Texte direkt zum Thema Theologie:

Nein, ich will mir die Augen nicht verbinden lassen vor den Lebensnöten und Todesqualen der Abermillionen unschuldiger Geschöpfe, die Ohren nicht verstopfen vor dem Aufschrei aller – auch der menschlichen – Kreatur, nein, ich will nicht, ich glaube sogar, daß er selber nicht will, daß ich mich blind und taub stelle und mir ein «optimistisches» Bild von ihm mache – das Bild eines humanen, allgütigen und all seine Geschöpfe mit väterlicher Liebe umhегedenden Gottes – eben das Bild, das mich hindert, die ganze durch die Schöpfung bezeugte Wirklichkeit Gottes zu sehen ... Noch einmal: nicht Gott mache ich den Prozeß, ich protestiere aber gegen eine Theologie, die nur die eine Seite Gottes sieht, weil sie die andere (trotz der immerfort im Munde geführten Rede von dem «ganz Anderen») entweder nicht kennt (durchschnittliche Ignoranz der Theologen in naturwissenschaftlichen Dingen) oder nicht kennen will (... «Ambivalenz» Gottes – cave!).

(ohne Datum)

Die WAHRHEIT spricht: «Einmal hast du mich gesehen, mit den Augen der Sehnsucht, wie im Traum hast du mich gesehen, Freund, einmal in deinem Leben, und darum hast du mich nie mehr vergessen und mich dein Leben lang gesucht. Du sahst mich in dieser, ein anderer in jener Gestalt, und alle wollten ihr mich besitzen, und ihr wähhnet mich zu haben, und hatte doch jeder nur sein Püppchen im Arm.»

(5. Juni 1973)

Abschließend sei Stiers «Wunsch» für die Theologie (im Anschluß an die Geschichte vom Gelähmten auf der Bahre, für den man das Dach öffnete, damit er zu Jesus gelange) wiedergegeben: «Wie wünschte ich der ... Theologie, daß sie von starken Männern herangeschleppt und durch ein Loch in ihrem Dach hinuntergelassen würde in die – Mitte, gerade vor Jesus hin ...»

Bernd Marz, Bonn

¹ Fridolin Stier, *An der Wurzel der Berge. Aufzeichnungen II.* Hrsg. von Karl Heinz Seidl. Herder-Verlag, Freiburg 1984; 272 Seiten, ca. DM 34,-.