



**M**IT MARGA KLOMPÉ haben die Niederlande eine ökumenisch denkende Vorkämpferin für Gerechtigkeit und Frieden und die katholische Kirche eine freimütige Exponentin konziliarer und synodaler Erneuerung verloren. Bei der Nachricht von ihrem Tod kamen mir sogleich ein Bild und ein Gespräch in den Sinn. Das Bild stammt von der ersten «Nationalen Beratung» der Niederländischen Kirchenprovinz im Januar 1973 in Nordwijkerhout: Es zeigt den Apostolischen Nuntius Angelo Felici mit hochgezogenen Augenbrauen, im Begriff (aus Protest gegen ein ihm nicht genehmes Traktandum) die Versammlung zu verlassen; daneben Frau Klompé, die ihm zuredet, zu bleiben. Sie war damals zugleich Mitglied des Kronrats der Niederlande und eines im Vorjahr neu gegründeten zentralen Führungskomitees der niederländischen Kirchenprovinz. Der Ex-Ministerin ging weder der Freimut noch das diplomatische Geschick ab, der Nuntius jedoch beharrte auf seinem Schritt. Das Bild war symptomatisch: Rom entfernte sich vom erneuernden Aufbruch dieser Kirche, weil es dabei nicht ausbleiben konnte, daß sie ihr niederländisches Profil zeigte.

Das Gespräch führte ich mit Klompé anderthalb Jahre später in ihrer Wohnung in Den Haag. Sehr bald kamen wir auf ihr Hauptreferat auf dem Deutschen Katholikentag in Köln 1956 zu sprechen: «Die Kirche, Gottes Kraft in unserer Schwachheit.» Sie habe damals in der großen Messehalle, so erzählte sie, der Dezentralisation in der Kirche das Wort geredet, und zwar im Sinne von mehr regionalen Verbindungen und von mehr Selbständigkeit für Gebiete wie Afrika und Asien. Hinterher sei auf einem Podium, an dem sie nicht mehr beteiligt gewesen sei, die Dringlichkeit ihrer Kritik heruntergespielt worden. Nicht wenige Teilnehmer, besonders viele aus der DDR – damals noch mit mehreren Tausend Gläubigen auf dem Katholikentag vertreten – hätten es sich daraufhin nicht nehmen lassen, persönlich zu ihr zu kommen, um sie ihrer ausdrücklichen Zustimmung – besonders hinsichtlich der Notwendigkeit neuer Formen kirchlichen Lebens – zu versichern. Das Referat<sup>1</sup>, von Mario von Galli damals in der Orientierung (1956, S. 191f.) ausführlich zitiert, wirkt heute in mehreren Passagen wie eine Vorwegnahme der Eröffnungsrede Johannes' XXIII. zum Konzil. Da ist der Hinweis auf die «manchmal beklemmende Frage, wo das Wesen und der Kern enden und wo die eventuell vorübergehende Form und der Ballast beginnen», und da ist der eindrückliche Versuch, das Phänomen der Säkularisierung unterscheidend zu deuten und den möglichen «Gewinn» für das echt Christliche, nicht zuletzt für das «engagement personnel», den persönlichen Auftrag des Laien, herauszustellen. Klompé ist somit eine Zeugin sowohl für die Vorbereitung des Vatikanum II wie für seine weiterführende Verwirklichung. Immer ging es ihr darum, sich den Herausforderungen der Zeit zu stellen und die Kirche ebenfalls dazu fähig zu machen. L. K.

## Marga Klompé – unbequem, aber loyal

Unter uns katholischen Niederländern nannte man sie mit einem Anflug herzlichen Humors «Mutter von der immerwährenden Hilfe». Nach ihrem Tod am 28. Oktober wußten alle Medien die Verdienste dieser besonders begabten Frau für die Gesellschaft und die Kirche zu würdigen.<sup>2</sup> Die 1912 Geborene hatte 1936 ein Studium in Mathematik und Physik abgeschlossen, 1941 ein Doktorat in Chemie gemacht und dann 17 Jahre lang an einem Mädchengymnasium in Nijmegen unterrichtet, als ihre Arbeit in der Frauenbewegung sie so weit führte, vollamtliche Politikerin zu werden. Die Grundlagen für diese Berufung – sowohl was Mut und Einsatz wie was die menschlichen Beziehungen über den katholischen Zaun hinaus betrifft – legte sie im Widerstand während der deutschen Besatzung (1940–45).

Im Untergrund zum Beispiel als Kurier für Erzbischof de Jong von Utrecht tätig, übernahm sie andererseits das öffentliche Amt einer Vizepräsidentin der Union frei-

### PORTRÄT

**Marga Klompé – in loyaler Freimütigkeit:** Gestorben am 28. Oktober 1986 – Vom Engagement in der Frauenbewegung bis zum Ministeramt in der Niederländischen Regierung – Erfahrungen im Widerstand während der deutschen Besetzung – Winterliche Zeit der niederländischen Kirchenprovinz – Offene und loyale Kritik an der Kirchenleitung – Suche nach Frieden und Gerechtigkeit. Wim L. Boelens, Groningen

### USA

**Ruhe vor dem Sturm?:** Die Vollversammlung der Bischofskonferenz (10. bis 13. 11. 1986) – Angesichts römischer Maßnahmen gegen Charles Curran und Erzbischof R. Hunthausen – Rechenschaftsbericht des zurücktretenden Vorsitzenden, Bischof Malone – Prozeß offener Wahrheitssuche bei den letzten beiden Hirtenbriefen – Der neue, kritische Realismus – Vatikan macht Kirchenpolitik über Bischofsnennungen – Welche Rechte hat ein beschuldigter Erzbischof? – Blockbildung in der Konferenz verfestigt sich – Verabschiedung des Pastoralbriefes über die Wirtschaft. Norbert Sommer, Saarbrücken

### PHILOSOPHIE

**Das Neue Denken von Franz Rosenzweig (1886–1929):** Zur philosophischen Konzeption des Stern der Erlösung – Kritik am Geschichtsoptimismus des Deutschen Idealismus – Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft – «Jüdische Methode» im systematischen Entwurf – Welt, Gott und Mensch als Gestalten des Elementaren – Offenbarung läßt Zeit und Sprache hervortreten – Welttag des Herrn – Judentum als Volk jenseits der Geschichte – Die Tragödie von Mendelssohn und Lessing – Von der Wirklichkeit zur Wahrheit – Gott ist der wahrhaftig Erste und Letzte. Friedrich Georg Friedmann, München

### LITERATUR

**Milena Jesenská – nicht nur Kafkas Freundin:** Als Briefpartnerin und Freundin Kafkas weltbekannt geworden – Zwei Biographien zeichnen ihr Schicksal nach – Im tschechischen Milieu Prags geboren – Kontakte zu den jüdischen, deutschsprechenden Literaturzirkeln – Übersetzt Texte Kafkas ins Tschechische – Erfährt dessen Liebe und Zuneigung – Journalistische Tätigkeit – Nach der Okkupation (1939) im antifaschistischen Widerstand – Verhaftung durch die Gestapo – Tod im KZ Ravensbrück. Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

### PHILIPPINEN

**Wer steht für die Legitimität?:** Katholische Kirche während der Februarrevolution – Entwicklung der letzten Monate – Entmachtung des Verteidigungsministers Juan P. Enrile – Hirtenbrief von Kardinal Jaime L. Sin – Verurteilung von Kapitalismus und Kommunismus – Kirche will die im Februar begonnene Entwicklung garantieren – Deutlicher Rechtsrutsch der Regierung Aquino. Pierre de Charentenay, Paris

williger weiblicher Hilfsdienste und spielte 1944 noch eine wichtige Rolle bei der Evakuierung der heftig umkämpften Stadt Arnhem. Dann mußte sie untertauchen, bis ihr das Kriegsende erlaubte, im Rahmen der katholischen Frauenbewegung am Wiederaufbau des Landes mitzuwirken. Über ihre Kriegserlebnisse sprach sie später nie, doch damals hat sie gelernt, sich für die Notleidenden und Unterdrückten einzusetzen. Dies gab ihr eine Nähe zu den Idealen der Sozialistischen Arbeiterpartei, und obwohl sie sich schließlich politisch für die Katholische Volkspartei entschied (1946), hielt sie ihre guten Beziehungen zu den Sozialisten, zumal zu Katholiken in dieser Partei, aufrecht. 1954 äußerte sie sich deshalb sehr kritisch über die bischöfliche Weisung, die Katholiken verbot, der Sozialistischen Partei und Gewerkschaft beizutreten und den Sozialistischen Rundfunk zu hören<sup>1</sup>. Nach mehreren Jahren voller Peinlichkeiten und Spannungen wurde das Verbot aufgehoben.

1947 ist es soweit: Auf Anregung der Frauenbewegung entsendet die Regierung Frau Dr. Klompé als Mitglied der Niederländischen Delegation an die UNO-Vollversammlung in New York. Damit beginnt ihre politische Laufbahn. Von 1948 bis 1956 ist sie Parlamentsmitglied, ab 1956 Ministerin für Wohlfahrtspflege. 1962 tritt man an sie heran, das Amt des Außenministers anzunehmen. Sie weiß – wie immer – um ihre Grenzen und lehnt ab. Das anfänglich kleine Ministerium für Wohlfahrtspflege (erst 1952 gegründet) gewinnt unter ihrer Führung rasch an Einfluß. Sie legt Wert darauf, daß auf dem Gebiet von Familienhilfe und Jugendfürsorge die Privatinitiative großzügig subventioniert wird. Eine bis heute anerkannte politische Leistung ist die Durchsetzung eines Beistandsgesetzes, das allen Notleidenden ein Recht auf finanzielle Hilfe bis zum Existenzminimum zuerkennt. In den Jahren 1963–66 sieht man Frau Klompé wieder in den Reihen der Parlamentarier. Dann kehrt sie nochmals für fünf Jahre in die Regierung zurück. Sie übernimmt jetzt das stark erweiterte Ministerium für soziale Wohlfahrt und Kultur. In der Zeit der 68er Kulturrevolution zeichnet sie sich durch tolerante Haltung und klaren Kopf aus. Sie versteht es, sich das Vertrauen der «Linken» zu erhalten und die breite Mitte von der Notwendigkeit gesellschaftlicher und gesetzlicher Neuerungen zu überzeugen.

### Einsatz für die Kirche

1971 tritt Klompé als Ministerin zurück. Nachdem sie dreiundzwanzig Jahre lang unerschrocken und progressiv Politik gemacht hat, will sie sich von jetzt an für die Kirche einsetzen. Das Niederländische Pastorkonzil ist gerade zu Ende gegangen (1970) und die optimistischen 60er-Jahre klingen ab. Kirchlicherseits kündigt sich die winterliche Zeit unter wieder zunehmend spürbarem römischem Zentralismus an. 1971 und 1972 werden entgegen allen offiziellen Vorschlägen der zuständigen Domkapitel usw. die Konservativen Dr. A. Simonis und Dr. J. Gijsen zu Bischöfen ernannt. In dieser Situation bietet Klompé mit ihren internationalen Erfahrungen ihre Hilfe an. Faktisch wird sie für die kommenden 15 Jahre unbesoldete Funktionärin der Kirche. Im Bischöflichen Verwaltungsrat beteiligt sie sich an den Vorarbeiten (Gutachten, Agenda usw.) für die Zusammenkünfte der Bischofskonferenz. Doch auf der fatalen Sondersynode der Niederländischen Bischöfe in Rom werden die Bischöfe dazu angehalten, ihre Verantwortung nicht länger mit Sachverständigen aus dem Priester- und Laien-

stand zu teilen und somit deren Befugnisse zu beschränken. Alles soll nun wieder unter bischöflicher Alleinregie stehen. Ein nationaler Pastoralrat mit permanenten Strukturen ist den Niederländern schon 1971/72 von Rom aus verboten und zu einer «Nationalen Beratung» ohne Beschlußfähigkeit und verpflichtende Konsequenzen herabgesetzt worden. Selbst von dieser reduzierten Nationalen Beratung ist die regelmässige Versammlung in letzter Zeit nicht mehr gewährleistet. Diese Änderungen sind für Klompé eine schwere Enttäuschung, sie arbeitet aber weiter mit in den Beratungsgremien, um die einmal erreichte pastorale Erneuerung so weit wie möglich zu erhalten. Dazu dient ihr die Mitgliedschaft in der Päpstlichen und der Vorsitz in der Nationalen Kommission *Justitia et Pax*. Auf diese Weise bleibt sie im Kontakt mit der gesellschaftskritischen Friedensbewegung (*Pax Christi* und Interkirchlicher Friedensrat). Zugleich sieht sie darin die soziale Dimension des kirchlichen Missionsauftrags: Eintreten für die Schwarzen in Südafrika, für die Basisgemeinden und Erneuerungsbewegungen in Lateinamerika.

In ihren letzten Lebensjahren hat Marga Klompé gegenüber der Kirchenleitung mit offener, loyal gemeinter Kritik nicht gespart. Im letzten Interview, das sie selber noch wenige Wochen vor ihrem Tod veranlasst hat, um der Kirche ein Testament zur Ermutigung zu hinterlassen, lesen wir von ihr: «Sie (die Bischöfe) sind so gesetzlich, so ohne Wärme. Sie denken, daß sie Menschen mit einem ganz anderen und neuen Lebensgefühl immer noch nach der Art eines alten Macht- und Autoritätsdenkens begegnen können. Sie belehren, statt einzuladen. Einige Bischöfe haben bewußt eine Ghetto-Kirche im Sinn, in der nur noch solche Christen Platz haben, die sich genau an die kirchlichen Vorschriften halten. Meines Erachtens widerspricht das der Barmherzigkeit des Guten Hirten, der 99 Schafe zurückläßt, um das eine verlorene Schaf zu suchen.» (Elsevier, 1. 11. 1986) Dem Vatikan gibt sie zu bedenken: «Meine Erfahrung hat mich gelehrt, daß die diplomatischen, die juristischen und die administrativen Belange der Kurie *pico-bello* in Ordnung sind, aber daß die pastorale Dimension dort vielfach fehlt.»

1984, vor dem Papstbesuch in den Niederlanden, hat sie, wie 50 andere führende Katholiken, ihren Offenen Brief an Johannes Paul II. geschrieben<sup>4</sup>. Er tritt ein für das Recht der Christen auf «loyale Opposition». Sie fragt sich, wie in der Kirche offizielle Kanäle geschaffen werden könnten, damit Sorge und Kritik bis zu den zentralen Führungsstellen im Vatikan durchdringen. Der römische Zentralismus, in den Niederlanden von einer Reihe neuerer Bischöfe unterstützt, nimmt in den letzten Jahren ständig zu. In diesem Trend sieht Klompé einen Mangel an Respekt vor der nationalen Kultur und vor dem Recht auf relative Selbständigkeit der Niederländischen Kirchenprovinz. Die Kirchenleitung sollte offen sein für Dialog und Kritik: «Ich wünsche mir, daß unsere niederländischen Bischöfe in ihren Kontakten mit der kirchlichen Zentraleitung die Dolmetscher unserer Sorgen und unserer Kritik werden und deren Äußerung nicht als Mangel an Gehorsam abtun.» Sie fügt warnend hinzu, was vielen Niederländern aus dem Herzen gesprochen ist: «Mein Gehorsam hat seine Grenzen. Das eigene Gewissen, zur Reife gebracht, spricht da auch mit.»

Dr. Marga Klompé hat sich als Ministerin immer für Entrechtete und Vernachlässigte eingesetzt. Auf diese Weise hat sie der Demokratie gedient. Das gab ihr ein Recht, auch in der Kirche den Finger darauf zu legen, wenn mit ungleichen Ellen gemessen wurde. Sie wies darauf hin, daß gegen Kirchenbeamte, die bei der Vatikanischen Bank ihre Fehler machten, keine öffentlich bekannt gewordenen Sanktionen getroffen wurden: «Das ist», sagte sie, «peinlich genug; ge-

<sup>1</sup> Vgl. Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern. 77. Deutscher Katholikentag, Köln 1956. Paderborn 1957, S. 131–145.

<sup>2</sup> Vgl. besonders Informationsbulletin 1–2–1 des Sekretariats der Kirchenprovinz, 14 Jg., Nr. 20 vom 1. Nov. 1986, Sondernummer Marga Klompé.

<sup>3</sup> Das Verbot verstand sich als Festschreibung im Gesamtrahmen der sog. Versäulung, die in allem möglichen (von der Versicherung bis zum Rundfunk) Protestanten, Katholiken und Sozialisten voneinander trennte.

<sup>4</sup> Publiziert in: Michel van der Plas (Hrsg.), *Uit de Grond van ons hart. Open brieven aan pauls Johannes Paulus II.*, Weesp 1984, 365 S.

gen Theologen jedoch, die vielleicht, vielleicht in ihrem spekulativen Denken zu weit gegangen sind, wurden und werden Maßnahmen getroffen und öffentliche Erklärungen abgegeben, die man dann allenfalls in einem späteren Stadium wieder abschwächen oder zurücknehmen muß. Diese unterschiedliche Behandlung widerspricht meinem Gerechtigkeitsgefühl.» Marga Klompé war eine vorbildliche Frau, für die Friede und Gerechtigkeit unbedingt zusammengehörten. Sie bleibt uns ein ermutigendes Beispiel, um kritisch und kreativ den Weg der Solidarität mit bedrängten Menschen weiterzugehen.

*Wim L. Boelens S. J., Groningen*

DER AUTOR wirkt seit 15 Jahren als Mitglied des diözesanen Seelsorgeamtes Groningen in der Abteilung für Ökumene.

## Ruhe vor dem Sturm?

Zur Herbstvollversammlung der US-Bischofskonferenz

War es ein Zeichen des Himmels, daß über Washington ein eisiger Wind fegte und eine Kältewelle die USA heimsuchte in einer Stärke, wie dies seit 75 Jahren um diese Jahreszeit nicht mehr der Fall war? Manche der 293 US-Bischöfe mögen dies während ihrer diesjährigen Herbstvollversammlung vom 10. bis 13. November geglaubt haben, denn wie noch nie in der Geschichte der US-Bischofskonferenz blies ihnen ein eisiger Wind aus allen Ecken entgegen. Angriffe und Beunruhigung von innen und außen, aus kirchlichen und weltlichen Kreisen, aus den USA und Rom – dies war der bestimmende Eindruck vor und während der Konferenz.

Auch die Kulisse im großen Präsidenten-Ballsaal des Capitol-Hilton-Hotels in Washington – in unmittelbarer Nachbarschaft des Weißen Hauses – war bezeichnend für die Spannungen dieser Bischofskonferenz. In der Mitte hinter dem Podium ein großes Tuch mit einem Kreuz, umrahmt von den Initialen der US-Bischofskonferenz (NCCB, National Conference of Catholic Bishops) und der Katholischen Konferenz der USA (USCC, United States Catholic Conference), rechts daneben die vatikanische Flagge, links die US-Flagge. Besser läßt sich die derzeitige Situation dieser Bischofskonferenz kaum charakterisieren. Sie ist hin- und hergerissen zwischen dem Versuch, selbstbewußt und eigenständig als amerikanische Kirche aufzutreten, und dem Bemühen Roms, auch diese in letzter Zeit allzuoft aufmüpfige Ortskirche wieder an die römische Leine zu legen.

Die beiden Flaggen verdeutlichen aber auch die zunehmende Zusammenarbeit zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Weißen Haus. In zahlreichen Fragen, z. B. Nicaragua, Homosexualität, Wiederbelebung traditioneller Werte, Gefahr des Kommunismus, scheinen sich Präsident Ronald Reagan und Papst Johannes Paul II. sehr nahe. Die US-Bischöfe allerdings haben schon mehrfach gerade in diesen Fragen eine gänzlich andere Haltung demonstriert. Viele innerkirchliche Skeptiker und Kritiker der Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen den USA und dem Vatikan sehen sich jetzt in ihrer Befürchtung bestätigt, daß die Kontrolle der US-Kirche dadurch zunimmt und daß sich Rom verstärkt politisch vereinnahmen läßt. Der Kontrast zwischen beiden Konzepten wurde deutlich, als am letzten Sitzungstag der US-Bischöfe in einem Saal neben dem bischöflichen Tagungsraum Delegierte der Bewegung «Bürger für Amerika» tagten. Dabei handelt es sich um eine junge Gruppierung, die sich die uneingeschränkte Unterstützung der Politik der Reagan-Regierung zum Ziel gesetzt hat. Die anwesenden Minister Shultz und Weinberger wurden dort eifrig beklatscht, während nebenan die Bischöfe heftige Kritik an zahlreichen Aspekten gerade der Politik der Regierung Reagan übten.

Das diesjährige Herbsttreffen war schon zum voraus als eine der wichtigsten Tagungen der US-Bischöfe eingestuft worden.

Und wahrscheinlich war sie es auch, selbst wenn die Begründung dafür nachher eine andere als vorher war. So galt diese hohe Einstufung eigentlich der Verabschiedung des Hirtenbriefes über die US-Wirtschaft. Bestimmend wurde dann aber aus aktuellem Anlaß der «Fall Hunthausen» und die damit verbundene grundsätzliche Auseinandersetzung über das Verhältnis der amerikanischen Ortskirche zu Rom.

Daß die Vollversammlung einer Bischofskonferenz etwas Spannendes, ungemein Interessantes und Anregendes oder gar Aufregendes sein kann, wird kaum jemand glauben, der solche Veranstaltungen z. B. von der katholischen Kirche in der Bundesrepublik kennt – oder auch nicht kennt, weil er eben gar nicht dabei sein kann. Unter totalem Ausschluß der Öffentlichkeit findet dieses Ereignis in Deutschland statt, so total, daß selbst der Leiter der Presse- und Öffentlichkeitsarbeit des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz nicht an den Beratungen teilnehmen darf («schließlich ist er ja auch nur Laie ...»). Ganz anders in den Vereinigten Staaten von Amerika. Hier gibt es keine Geheimniskrämerei, hier findet sowohl ein echter Disput über alle anstehenden Tagesordnungspunkte statt (in der Bundesrepublik sind sich die Bischöfe nach Aussage von Kardinal Höffner, des Vorsitzenden der Bischofskonferenz, immer alle so einig!) als auch die Öffnung für die Presse. So konnten rund 200 Journalisten, Fernsichtteams und Rundfunkreporter das Geschehen mitverfolgen. So wurde man Zeuge der teilweise heftigen Auseinandersetzungen, des Ringens um Mehrheiten, der Überzeugungsarbeit in der Lobby, der Fraktionsbildungen und spannender Wahlen. Daß mit und über Erzbischof Raymond Hunthausen von Seattle rund sechs Stunden hinter verschlossenen Türen verhandelt wurde, ist die große Ausnahme und unterstreicht die Einschätzung des Falles als persönlichen Prüfstein für jeden einzelnen. Immerhin aber hatte die Presse Zugang zum letzten Teil der Debatte und zur Schlußerklärung des Vorsitzenden, Bischof Malone, sowie zu allen Dokumenten.

### Bericht des scheidenden Präsidenten

Wichtige Indizien für den möglichen Verlauf der Tagung lieferten am ersten Tag bereits der Rechenschaftsbericht des aus seinem Amte scheidenden Präsidenten der US-Bischofskonferenz, Bischof *James Malone* von Youngstown (Ohio), und das Grußwort des Pro-Nuntius, Erzbischof *Pio Laghi*. Bischof Malone bot einen Überblick über die gegenwärtige Situation der katholischen Kirche der USA.<sup>1</sup> Darin setzte er sich klar von all denen ab, die nur klagen, die Kirche sei auf dem Rückzug und «nicht mehr das, was sie einmal war». Dem stellte er die Aufzählung zahlreicher positiver Entwicklungen gegenüber: wachsende Vitalität im Gemeindeleben, prozentual höchster Sonntagsgottesdienstbesuch unter den Ländern der westlichen Welt, verstärkter Einsatz junger Leute für die Armen, großer Zulauf von Laien zum Theologiestudium, neue Formen der Teamarbeit in den Gemeinden und großer Fortschritt beim ökumenischen Dialog. Sein Resümee: «Die Kirche in diesem Land ist grundlegend stabil; nicht perfekt, aber gesund». Als Zeichen der Vitalität führte er auch zwei Entwicklungen innerhalb der Bischofskonferenz an: Kollegialität und ein neuer kritischer kultureller Realismus. Als Beleg für die Kollegialität nannte er den demokratischen Prozeß der Meinungsbildung bei der Ausarbeitung von Hirtenbriefen, die vom Papst in Auftrag gegebene Studie über das Ordensleben und die Visitation der Priesterseminare.

Auf die beiden von Rom beantragten Überprüfungen gingen die Bischöfe im Verlauf der Tagung noch genauer ein. Zu dem neuen Verfahren bei der Ausarbeitung wichtiger Hirtenbriefe und Dokumente meinte Bischof Malone, erstmals habe die Kirche nicht einfach durch ein fertiges Produkt etwas gelehrt, denn Leben sei keine Einbahn-Aktivität, Lehren und Lernen

<sup>1</sup> Vgl. National Catholic Reporter vom 21. November 1986, S. 14f.

gehörten zusammen: «Zu oft in der Vergangenheit lehrten Hirtenbriefe wenig, nicht weil sie nichts sagten, sondern weil nur wenige zuhörten.»

Den neuen kritischen kulturellen Realismus der Bischöfe sieht Malone in ihrer Bereitschaft, die amerikanische Kultur in ihren wirtschaftlichen Ungleichheiten, ihrer militärischen Einstellung, ihren Interventionen im Ausland und ihrem Stillhalten angesichts massiver Tötung von Ungeborenen zu kritisieren. Seiner Meinung nach gibt es keine andere Gruppe in den Vereinigten Staaten, die wie die Kirche zu praktisch allen wichtigen politischen, sozialen, wirtschaftlichen und moralischen Fragen klar Position bezieht. Ausdrücklich nannte er die Stellungnahmen gegen die Abtreibung, für die Option für die Armen, für die Immigration, gegen die Ehescheidung, für die Südostasien-Flüchtlinge und gegen Militärhilfe für die Contras. Dadurch sei die Kirche der Vereinigten Staaten so etwas wie ein Zeichen des Widerspruchs geworden.

Zu den großen Fragen und Problemen, die jetzt auf die Kirche zukommen und deren Lösung noch völlig offen sei, zählt Bischof Malone die Beziehung zwischen der Ortskirche und der Universalkirche, die Rolle der Frauen, die Eucharistie und die theologische Forschung. Damit griff er Themen auf, die derzeit weit über den kirchlichen Bereich hinaus die Öffentlichkeit interessieren und die den Medien seit langem viel Stoff für Berichte und Gerüchte bieten. Besonders das Verhältnis zwischen Rom und der US-Kirche, gestört durch Reglementierungen und Eingriffe sowie durch gezielte personelle Neubesetzungen, ist ein neuralgischer Punkt. Malone dazu: «Niemand, der die Zeitungen der vergangenen drei Jahre liest, kann eine wachsende und gefährliche Abneigung von einzelnen der Kirche in den Vereinigten Staaten gegenüber dem Heiligen Stuhl leugnen.» Im übrigen verlangten die einen mehr Freiheit für die Ortskirche, die anderen mehr Kontrolle, die einen beklagten zu große Unterordnung unter die Autorität, die anderen beklatschten die Rückkehr zur zentralen Kontrolle. Interessanterweise distanzierte sich der neue Präsident der Bischofskonferenz, Erz-

bischof *John May* von St. Louis, in seiner ersten Pressekonferenz indirekt von dieser Aussage seines Vorgängers. Er spielte die Differenzen innerhalb der US-Kirche und mit Rom herunter: «Es gibt etwas an Spannungen mit einigen Menschen und nicht mit anderen.» Allerdings sei «ein großer Bedarf an Heilung» festzustellen, nicht nur bei denjenigen mit Eheproblemen, sondern auch bei Homosexuellen und «bei den Menschen in Seattle».

Zum Thema «Frauen in der Kirche» zitierte Bischof Malone innerhalb seines Rechenschaftsberichts Karl Rahner mit der Feststellung, daß diese «weder praktisch noch institutionell die Bedeutung besitzen, die sie als solche haben sollten». Er fügte dem seine Einschätzung hinzu, daß die Jahre, die uns verblieben, um diese Ungleichheit zu erkennen und für Abhilfe zu sorgen, nicht grenzenlos seien. Eine weitere Sorge betrifft die Eucharistiefeyer, weil immer weniger Priester dafür zur Verfügung stehen. Schließlich machte der Bischof auf die dringende Notwendigkeit aufmerksam, Klarheit über das Lehramt des Bischofs und besonders über die Unterschiede zur Aufgabe des Theologen zu schaffen. Darüber hinaus sei eine offene Diskussion über Dissens und Redefreiheit, über authentische Lehre und freie Forschung nötig. «Einheit» soll schließlich auch das Motto des für den 10. bis 18. September nächsten Jahres geplanten zweiten Papstbesuches in den USA (im Süden und Westen von Miami über Texas nach San Francisco) sein. Malone möchte diese Reise verstanden wissen als eine Gelegenheit für den Papst, die Kirche der USA zu stärken, und als einen Neubeginn für Dialog und Versöhnung innerhalb der katholischen Gemeinschaft des Landes. Zur Vorbereitung schlug Bischof Malone ein Treffen einer Delegation der Bischofskonferenz mit dem Papst in Rom vor. Bei dieser Gelegenheit könnten dann auch andere anstehende Probleme zur Sprache kommen.

#### Kirchenpolitik über Personalentscheidungen

Wer dann beim Grußwort des Pro-Nuntius nur mit den üblichen Wendungen gerechnet hatte, mußte schnell zur Kenntnis nehmen, daß in diesem Jahr eben alles anders war. Nur wenige Sätze als Einführung stammten von ihm selbst, danach verlas er einen ausführlichen Brief des Papstes an die versammelten Bischöfe.<sup>2</sup> Aber die wenigen persönlichen Bemerkungen boten doch genügend Stoff für Spekulationen und Analysen. Immerhin gilt allgemein, daß die rund 100 Bischöfe, die in der Zeit seines liberalen Vorgängers ernannt wurden, erst die Wende in der US-Kirche ermöglicht haben, d. h. die neue Ausrichtung zum Engagement in Kirche und Welt und die Abkehr von ängstlichem Konservatismus. Erzbischof Pio Laghi nun drückte offen seine Befriedigung darüber aus, daß er unter den Anwesenden so viele sehe, die in seiner nunmehr sechsjährigen Amtszeit als päpstlicher Repräsentant zu Bischofswürden gelangt seien. Derzeit sei man nicht mehr weit von der «magischen Zahl» 100 entfernt. Immerhin zähle die Hilfe beim Prozeß der päpstlichen Meinungsbildung vor Bischofsernennungen zu seinen bedeutsamsten Verantwortungen und zum wichtigsten Dienst an der Kirche.

Der persönliche Brief des Papstes – von der Kirchenzeitung *Catholic New York* als «ungewöhnlich, wenn nicht gar als ein Präzedenzfall» eingestuft – zielte fast ausschließlich darauf ab, die Bischöfe der USA daran zu erinnern, daß sie die volle Einheit und Gemeinschaft mit dem Papst aufrechterhalten müßten. Seine Aufgabe – so Johannes Paul II. – sei es, die rechtmäßigen Verschiedenheiten der Ortskirche zu schützen, gleichzeitig aber darüber zu wachen, daß diese der Einheit nicht schaden: «Euer Amt als Stellvertreter und Gesandte Christi für eure Teilkirchen anzuerkennen heißt, das Amt des Stuhls Petri um so klarer zu verstehen.» Nach dem Willen Christi sei der Petrusdienst zum Wohle der Universalkirche gedacht.

<sup>2</sup> In englischer Fassung und italienischer Übersetzung in: *Osservatore Romano* vom 12. November 1986, S. 5.

Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut  
in St. Gallen (SPI) sucht

## Mitarbeiter(in)

Bewerber(innen) haben sich über einen Studienabschluß in Theologie oder Religionssoziologie auszuweisen. Sie sollten das Leben und die Strukturen der katholischen Kirche in der Schweiz kennen. Wichtig ist analytisches Denkvermögen, Gewandtheit im schriftlichen Ausdruck, Zuverlässigkeit in administrativen Belangen und die Fähigkeit, kreativ an Konzeptarbeiten und Planungsfragen heranzugehen. Die Beherrschung der zweiten Landessprache ist notwendig.

Antritt der Stelle ist Frühjahr 1987. Haben Sie Interesse an der Stelle, dann nehmen Sie schriftlich oder telefonisch Kontakt mit uns auf:

SPI, Gallusstraße 24, 9001 St. Gallen  
Telefon (071) 232389

Wegen der großen Bedeutung der Ausbildung in den Priesterseminaren und um den Bischöfen zu helfen, die kirchliche Berufung der Ordensleute optimal zu nutzen, habe er, so schreibt der Papst in seinem Brief weiter, sowohl die apostolische Visitation der Seminare als auch die Bischofskommission zur Überprüfung des Ordenslebens in den USA gefordert. Der bisherige Verlauf der Überprüfungen gerate «der Kirche der Vereinigten Staaten zur Ehre» und berechtige «zu großer Hoffnung für die Zukunft». Angesichts des später im Verlauf der Konferenz vorgetragenen Berichts der Ordensleute-Kommission und der darin enthaltenen zahlreichen kritischen Schlußfolgerungen und Forderungen war das ein erstaunliches Papsturteil.<sup>3</sup>

### Erzbischof Raymond Hunthausen

Als «versöhnlich, aufbauend, tröstlich und positiv» stuft Erzbischof *Rembert Weakland* aus Milwaukee in einer Pressekonferenz die Papstbotschaft ein. Im übrigen gebe es in der Bischofskonferenz viel mehr Einheit als die Presse den Bischöfen dafür Kredit einräume. Auch der New Yorker Kardinal *John O'Connor* sprach von starker Übertreibung, was den Konflikt mit Rom betreffe. Trotz aller Probleme befinde sich die Kirche der USA in sehr guter Verfassung. Die eigentliche Bewährungsprobe für die Kollegialität kam dann bei der Debatte der Bischofskonferenz über das Vorgehen des Vatikans gegen Erzbischof Hunthausen (Seattle). In den Wochen zuvor war ja in aller Öffentlichkeit der Disput über die Einschätzung des Falles Hunthausen ausgetragen worden. Da gab es vereinzelt Kritik an dem Erzbischof von Seattle, vorgetragen von einigen Bischofskollegen, da gab es andererseits öffentliche Appelle von anderen Bischöfen zur Solidarität. Als Erzbischof Weakland kurz vor der Tagung der Bischöfe in zwei Kolumnen in der Kirchenzeitung seines Bistums, *Catholic Herald*, die vatikanischen Aktionen gegen prominente US-Kirchenleute unter dem Titel «Der Preis der Orthodoxie» kritisierte, da reizte dies andere Bischöfe zu teilweise heftiger Polemik. Weaklands wichtigste Thesen: Die Wiederholung alter Formeln kann nicht bei der Beantwortung neuer Probleme helfen, dafür sei ein neues Denken im Lichte überlieferter Wahrheiten nötig. Es sei kein Zufall, daß das umstrittenste Gebiet heute die Sexualität und ihr Verhältnis zum gesamten menschlichen Verhalten sei. Zu oft habe sich die Kirche vor neuen, kulturellen und intellektuellen Herausforderungen gefürchtet. Fanatismus und Kleingeist hätten so viele Perioden der Kirchengeschichte geprägt, Kopffäger seien dabei gefördert worden und auf den Wellen der Furcht seien repressive Gestalten in Führungspositionen gelangt. Auch ohne Namensnennung waren die Bezüge zu heute offenkundig. Erst Johannes XXIII. habe demonstriert, so Erzbischof Weakland, daß es auch anders geht: «War der gute Papst Johannes naïv? Viele, so fürchte ich, denken so.»

Diskutiert wurde in Washington über die Affäre Hunthausen, unausgesprochen ging es aber auch um den Fall Curran und den Brief der Glaubenskongregation über die Homosexualität (vom 1. Oktober 1986), gingen doch viele Bischöfe der USA davon aus, daß dieses Schreiben Kardinal Ratzingers in erster Linie ihnen gegolten habe. Der Pro-Nuntius spielte sicherlich eine Schlüsselrolle bei der Entmachtung von Erzbischof Hunthausen und der Übertragung fünf wichtiger Funktionen und Kompetenzen auf den neuen Weihbischof Wuerl. Er ließ auch nichts unversucht, um zu erreichen, daß nur die von ihm erstellte «Chronologie der kürzlichen Ereignisse in der Erzdiözese von Seattle» an die Bischöfe weitergegeben werden sollte. Wer das zögerliche Verhalten der Bischöfe in dieser Frage während der Sitzung kritisiert, sollte diese Umstände und den Druck nicht vergessen. Er sollte auch nicht übersehen, daß sie sich über die Weisungen des Pro-Nuntius hinwegsetzten und

auch nach Abschluß der Debatte, besonders bei den zahlreichen anstehenden Wahlen, klar zeigten, was sie von römischer Gängelung und Kontrolle, ja versuchter Manipulation, halten. Die Bischofskonferenz entschied sich für die faire Lösung, Erzbischof Hunthausen sowohl schriftlich als auch mündlich Gelegenheit zur Gegendarstellung zu geben.<sup>4</sup> Gegen den ausgesprochenen Willen des Pro-Nuntius befaßten sich die Bischöfe stundenlang mit den gegensätzlichen Positionen und veröffentlichten die Dokumentation beider Parteien. Wir wissen nun aus der Darstellung von Pro-Nuntius Laghi, daß sich Rom zur Rechtfertigung seines Vorgehens in erster Linie auf zahlreiche Klagen über Erzbischof Hunthausen aus seinem Bistum beruft. Dabei sei es Rom nie um den Protest des Bischofs gegen Nuklearwaffen und um seinen Steuerboykott gegangen, vielmehr sei das Interesse lediglich doktrinaler und pastoraler Natur gewesen. Da wird die am 6.7. 1983 begonnene Überprüfungsarbeit des Erzbischofs von Washington, James Hickey, und die angebliche Zielsetzung der Untersuchung (natürlich alles nur zum Besten von Erzbischof Hunthausen ...) geschildert. Gestützt hat sich der kirchliche Fahnder dabei auf schriftliche Dokumente der Erzdiözese, auf Befragung von rund 70 Einzelpersonen, darunter fast die Hälfte Priester der Erzdiözese. Ist es da nicht erstaunlich, daß sich im Oktober mehr als 200 der 240 Priester der Diözese Seattle gegen das Vorgehen Roms aussprachen? Die fünf schließlich als beanstandet herausgefundenen Aufgabenbereiche zeichnen sich weitgehend dadurch aus, daß viele Bischöfe genauso handeln, und daß einzelne Fragen wie Ohrenbeichte/Generalabsolution gerade jetzt in Washington heftig diskutiert wurden und die Bischöfe damit im Grunde Hunthausen recht gaben.

### Welche Rechte für den Beschuldigten?

Der attackierte Erzbischof legte insgesamt 27 Seiten einer ausführlichen Gegenerklärung vor und trug zudem in drei Minuten mündlich die wichtigsten Punkte vor. Er machte dabei klar – und viele andere Bischöfe und Kommentatoren griffen diesen Hinweis auf –, daß sich die Bischöfe in den letzten Jahren sehr engagiert für den Frieden eingesetzt hätten. Nun bitte er um den Frieden, wenn auch eine andere Art von Frieden: Frieden für die Erzdiözese von Seattle, Frieden für die Kirche des Landes, Frieden innerhalb der Konferenz, Frieden für die Kirche auf der ganzen Welt und für seinen persönlichen Frieden mit dem Heiligen Stuhl. Es folgte ein bewegendes Plädoyer für Solidarität und Gerechtigkeit, für Verständnis und Hilfe. Es gehe nicht nur um die Kirche in Seattle, nein, die Apostolische Visitation im Bistum Seattle sei eine kirchliche Angelegenheit mit ersten theologischen Implikationen, die «sehr direkt und tief an unsere individuelle Rolle als Bischöfe und unsere gemeinsamen Verantwortlichkeiten als Mitglieder des Bischofskollegiums rührt».

<sup>4</sup> Im November 1983 hatte der Erzbischof von Washington, James Hickey, im Auftrage des Vatikans eine Visitation der Erzdiözese Seattle durchgeführt. Im Dezember 1985 informierte Pro-Nuntius Pio Laghi Erzbischof Hunthausen über den Abschluß des Verfahrens und mahnte ihn zu klarer kirchlicher Position in Fragen der Ekklesiologie, kirchlicher Autorität, Christologie, der Tätigkeit der kirchlichen Ehegerichte, der Generalabsolution, der Interkommunion und der Auswahl und Ausbildung der Priesteramtskandidaten. Ende Januar 1986 beginnt der neue Weihbischof der Erzdiözese Seattle, Donald W. Wuerl, seine Arbeit; er teilt seinem Erzbischof erst im März 1986 mit, daß er vom Vatikan spezielle und letztentscheidliche Vollmachten erhalten hat im Bereich der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit, der Liturgie, der Aus- und Weiterbildung der Priester, laizierter Priester wie moraltheologischer Fragen. Diese Entscheidung Roms wird Erzbischof Hunthausen vom Pro-Nuntius im Juni 1986, vom Leiter der Vatikanischen Bischofskongregation, Kardinal B. Gantin, am 1. Juli bestätigt. Diözesanklerus und Presse werden am 3. September über die Maßnahmen Roms informiert. Die Darstellung von Pro-Nuntius Pio Laghi («Chronologie der kürzlichen Ereignisse in der Erzdiözese Seattle») ist veröffentlicht in: National Catholic Reporter vom 7. November 1986, S. 23ff.; die Stellungnahmen von Erzbischof R. Hunthausen (mit Ausnahme seines 27seitigen Berichts) in: National Catholic Reporter vom 21. November 1986, S. 8–10 und 18–20.

<sup>3</sup> Diese im Auftrag des Papstes eingesetzte «Ordensleute-Kommission» (The Pontifical Commission for Religious Life) umfaßte die Erzbischöfe Thomas C. Kelly (Louisville, Ky.), John R. Quinn (San Francisco, Cal.) wie Bischof Raymond W. Lessard (Savannah, Ga.).

Im einzelnen beklagte Erzbischof Hunthausen die Geheimnistuerei bei dem Verfahren, die Konfrontation mit einem gefällten Urteil, die fehlende Möglichkeit, die Anklagen zu sehen oder mit den Anklägern zu sprechen. Man habe ihm falsche Versprechungen gemacht, ihn über den Zweck der Untersuchung falsch unterrichtet, und die ihm vorgeworfenen Verfehlungen in den fünf beanstandeten Aufgabenbereichen seien so nie abgelaufen bzw. würden von vielen anderen Bischöfen auch nicht anders gehandhabt. Klar und unmißverständlich stellte er heraus, daß er sich nicht von der kirchlichen Lehre distanzieren, fügte dann aber hinzu: «Mein Verständnis der Tugend des Gehorsams hat mir niemals erlaubt, einfach zu schweigen. Es hat mich eher gedrängt, in einen Prozeß des Dialogs einzutreten.» Erzbischof Hunthausen stellte dann die Frage, wie ein Bischof einen gewissen Grad von Unabhängigkeit mit der rechtmäßigen Autorität des Papstes in Einklang bringen könne und welche Rolle der Bischofskonferenz bei der Lösung dieses Konfliktes zukomme. Das Wohl der Kirche stehe auf dem Spiel. Die US-Bischöfe hätten sich schon mehrfach auch gegen massiven Widerstand für eine gerechte, friedliche Welt und für eine christliche soziale und wirtschaftliche Ordnung eingesetzt. Doch dürfe dieses Engagement nicht nur auf Angelegenheiten außerhalb der Kirche gerichtet sein. Dieses muß sich auch auf die Kirche selbst beziehen. Die Menschen draußen würden eher auf die Bischöfe und ihre Hirtenbriefe hören, wenn sie im Alltag gute Beziehungen und gerechte Behandlung unter den Bischöfen erleben könnten. Angesichts der derzeitigen Situation in Seattle («unmöglich, praktisch gelähmt, so nicht zu praktizieren») scheine das theologische Problem des Falles eher «akademischer Luxus» zu sein. Deshalb erbat der Erzbischof Hunthausen für sich und seinen Weihbischof von seinen Bischofskollegen positive Hilfestellung zur Bewältigung der gegenwärtigen Probleme, damit bald wieder normale Zustände herrschen.

Liest man das weitere detaillierte Dokument, das Erzbischof Hunthausen vorlegte, dann wird das ganze Ausmaß der Widersprüche deutlich. Punkt für Punkt stellt er darin der Chronologie des Pro-Nuntius seine Erfahrungen gegenüber. Dies ist eigentlich das Beklemmende an der ganzen Affäre: Unwahrheit, Beschuldigungen, Verdächtigungen im Umgang miteinander. Und die Bischöfe? Haben sie Hunthausen wirklich verraten, allein gelassen? Es fällt schwer, darüber ein klares Urteil zu fällen. Die nach stundenlanger Diskussion erarbeitete Erklärung des noch amtierenden Präsidenten der Konferenz, Bischof Malone, scheint der kleinste gemeinsame Nenner für die doch immer stärker auseinanderdriftende Bischofskonferenz – wie im Verlaufe der Konferenz zu beobachten war – gewesen zu sein.<sup>5</sup> Die Erklärung ist gewiß keine herausfordernde bedingungslose Unterstützung der Position des Erzbischofs. Vielmehr ist es eine im Stile diplomatisch verbrämter Aussagen abgefaßte Stellungnahme, bei der man zwischen den Zeilen lesen und die eingearbeiteten kleinen Veränderungen analysieren muß.

In der Erklärung ist von «ungewöhnlichen Umständen» die Rede, die eine Behandlung durch die Konferenz rechtfertigten. Das alles berühre die Beziehungen zum Papst, und deshalb solle zu Anfang klargemacht werden, daß die Bischöfe der USA ohne Vorbehalte ihre Loyalität und ihre Einheit mit dem Heiligen Vater bekräftigen. Eigentlich komme diesem Gremium nicht das Recht zu, in diesen Konflikt einzugreifen oder sich damit zu befassen, schon gar nicht, sich ein eigenes Urteil zu erlauben. Der Prozeß sei in Übereinstimmung mit allgemeinen Prinzipien des Rechts und des Verfahrens abgewickelt worden: «Die Entscheidung am Ende des Prozesses wurde von den zuständigen kirchlichen Autoritäten getroffen. Insofern verdient sie unseren Respekt und unser Vertrauen.» In der ursprünglichen Fassung hatte es noch geheißen, die ganze Aktion sei «gerecht und vernünftig» gewesen. Eingefügt wurde auch der Passus, die Bischöfe der USA seien bereit, jede von den betroffenen Parteien als hilfreich und angebracht angesehene Unter-

stützung zu gewähren. Schließlich hatten die Bischöfe noch in den Passus, in dem es um die Schlußfolgerungen für die Zukunft geht, und in dem das Bild von einer Familie gebraucht wird mit ihren Möglichkeiten, einen Konflikt zu lösen, den Satz eingefügt: «Eine Familie unternimmt Schritte, um so weit wie möglich dafür zu sorgen, daß eine solch schmerzliche Situation sich nicht noch wiederholt.»

Das Ergebnis: Erzbischof Hunthausen bedankte sich für die Mühe der Bischöfe und verließ Washington unverzüglich. Wenige Tage später stellte er sich in Seattle erstmals den Journalisten: Noch nie hätte die Bischofskonferenz in dieser ausführlichen Art über ein Problem debattiert. Die Diskussion sei eine der bewegendsten und tiefsten Erfahrungen seines Lebens gewesen. Für ihn sei eine mögliche Lösung ein Gespräch – zusammen mit seinem Weihbischof – mit dem Papst. Kardinal O'Connor sprach von einer wohl ausgewogenen Erklärung der Konferenz und wiederholte den gestrichenen Satz von einer «gütigen und gerechten» Handlungsweise des Vatikans. Die konservativen Kräfte, die mit ihren organisierten Briefkampagnen erst die Untersuchung provoziert hatten, vermißten in der Rhetorik des Erzbischofs einen Wandel des Herzens. Michael Novak bestätigte den Bischöfen, richtig gehandelt zu haben, denn schließlich hätten sie keine Möglichkeit der Zeugenvernehmung gehabt und seien auch kein Oberster Gerichtshof. Die *New York Times* vertrat die Ansicht, Hunthausen habe den Preis dafür zahlen müssen, daß der Vatikan sich über vermeintliche Ausweitung der Gewissensfreiheit auf Kosten der Disziplin geärgert habe. Die *Washington Post* stellte ähnlich wie andere Zeitungen Kardinal Ratzinger als den eigentlichen Schuldigen für die Anklagen gegen die US-Kirche heraus. Während er für sie der «Scharfmacher des Papstes» ist, wurde er von anderen zum «Roten Baron des Vatikans» erhoben. Der *National Catholic Reporter* konnte seine Enttäuschung nicht verhehlen: Römische Ungerechtigkeit hätte einen gemeinsamen Aufschrei der Bischöfe verdient; die US-Katholiken machten jedenfalls ihre Hoffnung auf Erlösung immer weniger von der gerade in Rom vorherrschenden Stimmung abhängig.

#### Der neue Hirtenbrief

Es blieb nicht aus, daß der Fall Hunthausen sowohl zeitlich als auch vom öffentlichen Interesse her alle anderen Themen in den Hintergrund rückte. Dennoch kann man manche Vorgänge im Umfeld nur richtig einordnen, wenn man die Auseinandersetzungen um diesen Fall kennt. Eindeutig Zeichen setzten die Bischöfe u. a. bei den anstehenden Wahlen. Erst nach schwierigen Stichwahlen kamen viele Entscheidungen zustande. Kardinal *Bernard Law* von Boston, allgemein eingestuft als der Vordenker der «römischen Mafia», d. h. der neuen konservativen Kräfte in der Konferenz, war ein Musterbeispiel. Er kandidierte praktisch bei allen Wahlen, gewählt wurde er kein einziges Mal. Mit Erzbischof *John May* von St. Louis als neuem Präsidenten und Erzbischof *Daniel Pilarczyk* von Cincinnati als Stellvertreter einigten sich die Bischöfe auf Vertreter der Mitte. Daß schließlich am letzten Tag der Konferenz nach Diskussion über rund 70 Änderungsvorschläge der dritten Fassung des umstrittenen Hirtenbriefes «Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle – Katholische Soziallehre und die US-Wirtschaft» unerwartet mit 225 zu 9 zugestimmt wurde, ist ein weiteres Zeichen für die Fähigkeit der Bischöfe, aus Klischees auszubrechen. Mehrfach wurde in den Diskussionen betont, das Dokument über die Wirtschaft müsse als Ergänzung des Dokuments über den Frieden (1983) gesehen werden, sei Gerechtigkeit doch Voraussetzung für den Frieden. Die Menschenwürde sehen die Bischöfe angesichts vieler Fehlentwicklungen der US-Wirtschaft sowohl im eigenen Land als auch in der Dritten Welt verletzt. Sie sprachen von Diskriminierung ganzer Bevölkerungsgruppen und von schamloser Ausnutzung wirtschaftlicher Machtpositionen. Eine Option für die Armen und die Garantie von Minimalbedingungen zur Achtung der Menschenwürde – auch in der

<sup>5</sup> Vgl. *National Catholic Reporter* vom 21. November 1986, S. 20.

Wirtschaft – sehen sie als unumgänglich an. Ein «unvollendetes Werk der amerikanischen Nation» und eine «Herausforderung des Glaubens» nannte Erzbischof Weakland, der unermüdlich gegen eine Verwässerung des Textes ankämpfende Vorsitzende der Vorbereitungskommission, den mit dem Hirtenbrief beabsichtigten Dienst am Menschen. In sehr ausführlichen Kapiteln behandelt das Dokument die biblischen Perspektiven und ethischen Normen für das Wirtschaftsleben. Als moralische Vision werden sechs grundlegende Bedingungen genannt. Darin heißt es u. a. eindeutig, daß jede wirtschaftliche Entscheidung und Institution daran gemessen werden müsse, ob sie die Würde der menschlichen Person schütze oder mißachte. Allen Menschen müsse die Möglichkeit eingeräumt werden, am Wirtschaftsleben der Gesellschaft teilzunehmen. Alle seien verpflichtet, sich besonders um die Armen und Verwundbaren zu kümmern.

Als moralischen und sozialen Skandal bezeichnen die Bischöfe die Tatsache, daß in einer so reichen Nation wie den USA inzwischen mehr als 33 Millionen Menschen unterhalb der Armutsgrenze leben müssen. Zu den Menschenrechten gehörten nicht nur zivile und politische Rechte, sondern auch wirtschaftliche. Das Privateigentum dürfe kein Garantieschein für die hemmunglose Ausbeutung anderer sein. Die Regierung sei verpflichtet, grundlegende Gerechtigkeit für alle Mitglieder der Gemeinschaft sicherzustellen. Auch das kapitalistische Gebaren der USA auf internationaler Ebene und die alles verschlingende Rüstung werden von den Bischöfen eindeutig verurteilt. Den Katholiken ihres Landes halten sie vor, zu oft die Religion auf den Sonntagvormittag zu beschränken, sich im beruflichen, politischen und wirtschaftlichen Alltag aber weitgehend davon loszusagen. Mit dem Hirtenbrief wollen die Bischöfe einen langen Prozeß der Erziehung, der Diskussion, des Umdenkens und der Aktionen einleiten. 525000 Dollar wurden dafür bereitwillig zur Verfügung gestellt, nachdem erklärt worden war, der Friedenshirtenbrief habe u. a. deshalb nicht den großen Rückhalt in der Bevölkerung gefunden, weil ein solches intensives Begleitprogramm fehlte.

Die Reaktionen in diesem Fall? Die *New York Times* stellte immerhin eine ganze Seite für wichtige Auszüge zur Verfügung, das *Wall Street Journal* hielt sich auffallend zurück und beschränkte sich auf einen Bericht über die wichtigsten Inhalte und einige Kritiker des Papiers. *Daniel Henninger*, führender Kommentator des eben erwähnten Blattes, meldete sich statt dessen mit einem scharfen Kommentar im *National Catholic*

*Register* zu Wort: Die USA seien mittlerweile Missionsland, aber die Priester, Ordensleute und Bischöfe glaubten, andere Missionen erfüllen zu müssen. Es sei an der Zeit, nun endlich wieder von «politischen» zu «pfarrlichen» Hirtenbriefen zu kommen. *Michael Novak*, einer der Verfasser eines Gegenbriefes zum ersten Entwurf des Hirtenbriefes, warf den Bischöfen zu großes Vertrauen in den Staat und seine Behörden vor; ein anderer Kritiker aus dem gleichen Kreis sprach davon, er fürchte sich schon jetzt davor, daß seine Kinder bald diesen Unsinn in den katholischen Schulen vermittelt bekämen.<sup>6</sup>

So ist auch dieses Hirtenschreiben Anlaß für eine Vertiefung der ohnehin schon bestehenden Spaltung. Denn parallel zur Bischofskonferenz ging die Auseinandersetzung über den zukünftigen Kurs der US-Kirche natürlich unvermindert weiter. Da attackierte das rechte Kampfblatt *Catholic Eye* die Jesuitenzeitschrift *America* wegen eines engagierten Artikels über Dissens in der Kirche.<sup>7</sup> Gleichzeitig wies der nach 35 Jahren ausscheidende Präsident der katholischen Notre-Dame-Universität, *Theodore Hesburgh*, darauf hin, nur weil er sich immer gegen ein Diktat der Kirche gewandt habe und alle Eingriffe abwehren konnte, sei diese Universität erhalten geblieben. Im *Catholic New York* dagegen wurde jeder Hinweis auf «akademische Freiheit» als taktisches Manöver kritisiert, das für den kirchlichen Bereich nicht gelten dürfe. Die reaktionären Kreise *Catholic United for Faith* und um den *Wanderer* herum beschwören ein Abdriften von «römisch-katholisch» zu «amerikanisch-katholisch» mit der Konsequenz, daß der Katholizismus zu einer Art klassisch-protestantischer Hochkirche degeneriere mit dem «göttlichen Recht auf Dissens». Vielleicht faßt der protestantische Historiker *Martin Marty* das gegenwärtige Dilemma am besten in folgender Weise zusammen: «Es ist leicht ein Katholik zu sein, wo es schwer ist, ein Katholik zu sein – in Polen. Es ist aber schwer ein Katholik zu sein, wo es leicht ist ein Katholik zu sein – in Amerika.»

*Norbert Sommer, Saarbrücken*

<sup>6</sup> Der Hirtenbrief «Economic Justice for All: Catholic Social Teaching and the U.S. Economy», in: *Origins* 16 (27. November 1986), S. 409–455; zu Inhalt und Stellung des sog. Laien-Hirtenbriefes (als Kritik an der ersten Fassung des Hirtenbriefes), vgl. vor allem: P. J. Henriot, *Katholische Soziallehre und amerikanische Wirtschaft*, in: *Orientierung* 49 (1985), S. 179–183; F. Hengsbach, *Der US-Hirtenbrief und unsere Situation*, in: ebenda S. 195–198.

<sup>7</sup> Richard A. McCormick, *Search for the Truth in the Catholic Context*, in: *America* vom 8. November 1986, S. 276–282.

## Franz Rosenzweigs Neues Denken

Zur philosophischen Konzeption des «Stern der Erlösung»

Für die Erörterung der Frage, was uns Rosenzweig heute zu sagen hat\*, möchte ich als Rahmen den Titel eines kürzlich in deutscher Übersetzung erschienenen Buches von Stéphane Mosès wählen, *System und Offenbarung*, der in etwa der traditionellen Frage der Beziehung von Vernunft und Glaube entspricht.<sup>1</sup> Rosenzweig versteht in erster Linie unter System die Philosophie *Hegels*, die ihm als Ausgangspunkt seines eigenen Denkens dient. Dabei hielt er sich an *Hegels* Interpretation seiner Philosophie als dem Höhepunkt und der Erfüllung des gesamten abendländischen Denkens, von Rosenzweig das «Alte Denken» genannt. Vielleicht verstehen wir Rosenzweigs Kritik der Philosophie *Hegels* besser, wenn wir das «Alte Denken» als eine Folge von drei Phasen ansehen: einer metaphysischen, ei-

ner kritischen und einer im Sinne des modernen Idealismus System-schaffenden. Die metaphysische Phase, die über zweitausend Jahre dauerte, ging von der Frage aus, die Rosenzweig «Was ist?» nannte und die sich auf ein gegebenes, vom menschlichen Denken und Schaffen unabhängiges Ganzes oder All bezog, das Philosophen gerne als «Sein» bezeichnen. Diese Phase wurde durch *Immanuel Kant* von einer kritischen Phase abgelöst. Wir nennen sie kritisch, weil Kant die menschliche Fähigkeit zu erkennen einer strengen Analyse oder Kritik unterzogen hat. Er konstatierte dabei, daß wir nichts erkennen können, was wir nicht vorher erfahren haben. Es war diese Betonung der Erfahrung, aber auch *Kants* Definition der Freiheit, die Rosenzweig dazu bewog, Kant einen seiner Schutzheiligen zu nennen. Die dritte, oder idealistische, Phase der Philosophiegeschichte baute auf der kritischen Phase auf. Die Denker des deutschen Idealismus interessiert nicht, wie Kant, das menschliche Subjekt, dessen Denken lediglich die Erscheinungsformen der Welt betrifft, sondern das *absolute* Subjekt, das sich selbst die Welt als Objekte seiner Erkenntnis schafft. Diese Objekte werden gleichzeitig als ein anderes, als eine Verneinung des Subjekts oder ein Nicht-Ich angesehen, die in ei-

\* Gekürzte Fassung eines Referates, gehalten an der Tagung *Schöpfung – Offenbarung – Erlösung. Franz Rosenzweig (1886–1929)* an der Katholischen Akademie Hamburg (in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie Hamburg) am 6./7. Dezember 1986.

<sup>1</sup> Stéphane Mosès, *System und Offenbarung. Die Philosophie Franz Rosenzweigs (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt, Band 11)*. München 1985.

## Franz Rosenzweig 1886–1929

25. Dezember 1886 als Sohn einer assimilierten jüdischen Familie in Kassel geboren, auf Wunsch seines Vaters zunächst Beginn des Medizinstudiums.

1907 Studium der Geschichte, zunächst in Berlin, dann bei Friedrich Meinecke in Freiburg/Br.

1912 Promotion mit einer These über das politische Denken Hegels, einem Kapitel eines erst 1920 veröffentlichten Werkes: *Hegel und der Staat*. Zwei Bände. München–Berlin 1920.

1910–1913 Intensive Gespräche mit den zum Christentum konvertierten Vettern Hans und Rudolf Ehrenberg, vor allem mit dem getauften Freund Eugen Rosenstock-Hussey. Nach der Teilnahme am Gottesdienst an Yom Kippur in einer Berliner Synagoge Entscheidung, Jude zu bleiben.

1916–1918 Während des Kriegsdienstes als Soldat auf dem Balkan Erarbeitung des *Stern der Erlösung* in intensivem Briefwechsel mit Rosenstock-Hussey. In einem Brief an R. Ehrenberg entwickelt er die zentralen Thesen seines Buches («Urzelle» des *Stern der Erlösung*). Beeinflußt durch die Lektüre von Herman Cohens *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, das er größtenteils im Manuskript einsehen konnte.

1918–1919 in sechs Monaten Niederschrift von *Der Stern der Erlösung* (erscheint 1921 in Frankfurt).

1920 Heirat mit Edith Hahn. Im gleichen Jahr Gründung des *Freien Jüdischen Lehrhauses* in Frankfurt, dessen Leitung Rosenzweig noch im gleichen Jahr übernimmt. Zusammenarbeit u. a. mit M. Buber, E. Fromm, N. Glatzer, N. Nobel, E. Simon und G. Scholem.

1922 Beginn einer Lähmungskrankheit, die zu Sprach-, Körper-, Schluck- und nach sieben Jahren zur tödlichen Atemlähmung führt.

1924 Trotz zunehmender Behinderung Beginn der gemeinsamen Bibelübersetzung mit Martin Buber, die bis zu Rosenzweigs Tod fortgesetzt wird. Veröffentlichung von Beiträgen über Religion und Philosophie wie zur Übersetzungsarbeit an der Bibel. Von der Bibelübersetzung erscheinen 1926–1927 *Die fünf Bücher der Weisung*, 1927–1929 *Die Bücher der Geschichte*, 1930 von den *Büchern der Kündigung* das *Buch Jeschajahu*.

10. Dezember 1929 stirbt Franz Rosenzweig.

nem dialektischen Prozeß wieder als ein Eigenes erkannt und in das Ich oder Selbst zurückgenommen werden. Dieser Prozeß wiederholt sich unendliche Male, bis eine letzte, allumfassende Identität von Subjekt und Objekt zustande kommt, die Namen wie Sein oder Idee oder Gott verdient.

### Angesichts des Schreckens der Geschichte

Fragen wir uns nun, was Rosenzweig veranlaßt hat, vor allem jene dritte Phase der Philosophiegeschichte, den deutschen Idealismus und dessen wichtigsten Vertreter, Hegel, kritisch zu betrachten, so fallen uns drei Stichworte ein: das Erlebnis der Irrationalität und der Gewalttätigkeit des Ersten Weltkrieges, das Phänomen der Todesangst, wie es Rosenzweig zuerst bei der Lektüre von Denkern wie *Kierkegaard*, später als Wirklichkeit an der mazedonischen Front begegnete, sowie die Bekanntheit mit dem Konzept der Offenbarung. Hegels Dialektik hatte im 19. Jahrhundert ihren praktischen Ausdruck in der Auffassung von Staat und Geschichte als einer Manifestation der fortschreitenden Entwicklung der sich selbst begreifenden Vernunft gefunden. Nun lehrte der Krieg, daß die Geschichte, von Staaten und ihren Herrschern gemacht, sehr wohl Gewalttätigkeit und Irrationalität bedeuten kann. Die Begegnung mit dem Tod hat Rosenzweig gelehrt, daß das «Alte Denken» diesem Phänomen keineswegs gewachsen war. Im Zeitalter der Metaphysik hatte die Philosophie versucht, den Tod dadurch zu überwinden, daß sie eine zeitlose Wirklichkeit postulierte, der auch die menschliche Seele angehörte, sobald sie sich (im Augenblick des Todes) vom menschlichen Körper getrennt hatte. Im Zeitalter des Idealismus wurde die Wirklichkeit des To-

des, wie Rosenzweig meint, einfach übersehen. Die Philosophie «hatte das menschliche Ur- und Kernproblem, den Tod des einzelnen wirklichen Menschen, der nur persönlich gestorben werden kann, in ihrem denkbaren All vergessen».<sup>2</sup> Bei Hegel erhält der oder das einzelne seinen Wert und seine Wirklichkeit allein durch seine Einfügung in das Ganze. Rosenzweig dagegen meint, «der Tod mußte nach allen Verhüllungen und Vertuschungen der bürgerlichen Welt in diesem Augenblick, in dem er nackt und schamlos alles Leben überflutete, neu begriffen und als Erfahrung in ein verändertes Bewußtsein gehoben werden, und mit ihm Endlichkeit, Zeit und Nichts: alle Bedingungen der realen menschlichen Existenz».<sup>3</sup>

Das Konzept der Offenbarung wurde Rosenzweig in einem Gespräch erschlossen, das er im Juli 1913 mit *Eugen Rosenstock-Hussey* führte. Rosenstock-Hussey, der als Jude geboren war, war wie Rosenzweigs Vetter *Hans* und *Rudolf Ehrenberg* evangelischer Christ geworden. Das Thema des für Rosenzweig so bedeutsamen Gesprächs war nicht die Frage der etwaigen Überlegenheit des Christentums über das Judentum, sondern die Vereinbarkeit von Glauben und Vernunft, wie sie der gläubige Christ Rosenstock vertrat, im Gegensatz zur relativistischen, dem Historismus verpflichteten Position des Agnostikers Rosenzweig.

Rosenzweig hat im *Stern der Erlösung* versucht, ein Äquivalent der klassischen Metaphysik wiederherzustellen, ohne allerdings die Errungenschaften der kritischen Philosophie aufzugeben. Dazu war es nötig, die Vereinnahmung des einzelnen zu überwinden, wie sie in der Hegelschen Dialektik geschieht, und ihm seine Einmaligkeit und Selbständigkeit zurückzugeben. Dies geschah in erster Linie durch eine *Vorstellung von Transzendenz*, die sich nicht wie in der klassischen Theologie oder Religionsphilosophie auf ein jenseitiges oder absolut anderes bezog, sondern auf drei unauflösbare Urelemente (Welt, Gott und Mensch), die sich unter dem Einfluß der Offenbarung gegeneinander öffnen und dadurch das, was Rosenzweig Wirklichkeit nennt, herstellen.

Rosenzweig hat geögert, den *Stern der Erlösung* ein jüdisches Buch zu nennen. Er meinte, es enthalte ebensoviel über Christentum als über Judentum und sogar eine Menge über den Islam. Er war lediglich bereit, bei seiner Entstehung eine jüdische Methode anzuerkennen, wobei er wohl auf die Erfahrungen seines Judeseins anspielte. Wichtiger erscheint mir, daß Rosenzweig eine Parallele zu sehen glaubte zwischen dem *Stern der Erlösung*, den er als eine strukturelle Darstellung der Bibel unter Weglassung deren Inhalts betrachtete, und seinen umfangreichen Diskussionen, Korrespondenzen und Aufsätzen, die sich unmittelbar mit Fragen des Judentums beschäftigten. Wie mir scheint, haben sich die Parallelen am Ende des *Stern der Erlösung* in der Idee der Bewahrung der ewigen Wahrheit und in der Lobpreisung des Namens Gottes wieder getroffen.

### Die Gestalten des Elementaren

Das eine allumfassende Sein Hegels fällt also für Rosenzweig vor der Frage des Lebens und des Todes in drei Urelemente auseinander, nämlich *Welt*, *Gott* und *Mensch*. Rosenzweig vermag nicht zu sagen, warum es gerade drei Urelemente sind und gerade diese. Geistesgeschichtlich entsprechen sie in etwa den Gegenständen, mit denen sich die sogenannten «rationalen Wissenschaften» zur Zeit Kants, nämlich Kosmologie, Theologie und Psychologie, beschäftigt haben. Die Urelemente finden sich voneinander isoliert, bis sie durch die Glaubenskategorien *Schöpfung*, *Offenbarung* und *Erlösung* zueinander in Beziehung treten.

Die Vorwelt der Urelemente, die Rosenzweig im ersten Teil des *Stern* darstellt, und die dort lediglich als abstrakte Denkobjekte erscheinen, kann erst aus dem zweiten Teil oder «Herzbuch» des *Stern der Erlösung* verstanden werden, d. h. aus der kon-

<sup>2</sup> Vgl. M. Susman, *Gestalten und Kreise*. Stuttgart/Konstanz 1954, S. 299.

<sup>3</sup> ebenda, S. 297.

kreten Erfahrung einer offenbaren und im Glauben empfangenen Wirklichkeit. Rosenzweig vergleicht die Vorwelt mit Kafkas «Schloß», in dem sich «K» (der Mensch), das Dorf (die Welt) und das Schloß (Gott) verbindungslos gegenüberstehen.

Rosenzweig glaubt, daß die verschlossenen und voneinander isolierten Tatsächlichkeiten nur als Wesenheiten gedacht, nicht als Wirklichkeiten erfahren werden können. Hier geht also kurioserweise die Abstraktion dem Konkreten voran. Diesem Denken, dessen eigentlichstes Organ, wie Rosenzweig in der Nachfolge seines Lehrers *Hermann Cohen* glaubt, die Mathematik und dessen Gleichnis das Differential ist – denn «es ist ein Nichts, das auf ein Etwas, sein Etwas hinweist, und zugleich ein Etwas, das noch im Schoße des Nichts schlummert» (II., S. 23)<sup>4</sup> –, erscheint die Wahrheit in elementarer, unsichtbarer, un-offener Form.<sup>5</sup> Die Wesenheiten – die Vorwelt des Begriffs – sind lediglich die erste Phase jenes «Ablaufs der Weltzeit», der von den *Wesenheiten* über die *Wirklichkeit* zur *Wahrheit* führt.

Rosenzweig vollzieht eine Neubestimmung der Vorwelt, indem er sie in die wirkliche Vorgeschichte der Offenbarung verwandelt.<sup>6</sup> Die erste Phase der Offenbarung ist die *Schöpfung*, der erste lautlose Kontakt zwischen Gott und Welt. In der Schöpfung ist schon die Offenbarung in ihrem ganzen Inhalt vorgesehen. Das biblische Wort «Im Anfang schuf» interpretierte Rosenzweig als einen Neubeginn des immerwährenden Grundes der Dinge, eben von jenem Nichts, aus dem ein Etwas wird. Gleichzeitig bedeutet er die Verwandlung einer fernen, in sich verschlossenen Welt, in eine entstehende, nahe.<sup>7</sup>

Der Vorgeschichte der Schöpfung entspricht nach Rosenzweig das abstrakte Denken mit seinen fertigen, wandlungsunfähigen Begriffen. Er nennt es heidnisch, da es dem Glauben und der Erfahrung der Offenbarung, dem Grund der Wirklichkeit, vorgeht. Rosenzweig geht so weit, die gesamte Wissenschaft als heidnisch zu bezeichnen, da sie sich auf eine ein für allemal geschaffene, in sich geschlossene Welt bezieht. Das Heidentum der Vorwelt ist für ihn die Wahrheit «in elementarer, unsichtbarer, un-offenbarer Form» (III., S. 147). Es ist ein «immerwährendes» Element der Wahrheit, das als solches dem Raum der Wesenheiten zugehört und diese Wesenheiten auf seine eigentümliche Weise Gestalt werden läßt.<sup>8</sup> Wo solchermaßen die heidnische Vorwelt sich nicht selbst als Wirklichkeit behauptet, sondern eben «Element und Geheimnis im Ganzen und Sichtbaren und Offenbaren» ist, da ist sie «immerwährend», auch wenn, wie in der griechischen Klassik, die Welt als plastischer Kosmos und der Mensch als tragischer Heros erscheinen.

Ist die Schöpfung die erste Offenbarung, bei der der Mensch noch reine Kreatur ist, so ist die zweite, die eigentliche *Offenbarung*, ein Sprechen Gottes, das der Mensch gläubig-tätig erwidern kann. Offenbarung ist für Rosenzweig kein sichtbares Phänomen, entsprechend den Bildern und Ideen des «Alten Denkens», sondern ein Hörbares, bei dem der Anruf Gottes in die Welt und an unser Ohr dringt. Er löst die stumme Verschlossenheit der Urelemente auf und zwingt sie, sich aus ihrem

innersten Sein gegeneinander umzukehren, sich einander zuzuwenden, sich zu offenbaren.<sup>9</sup> Für den Menschen bedeutet Offenbarung Umkehr – *metanoia* – vom verschlossenen, unnahbaren Selbst zur offenen, gottgeliebten Seele, die, nach jüdischer Interpretation, dem Gesetz gehorcht und damit das Gebot der Liebe erfüllt.<sup>10</sup>

Im Ereignis der Offenbarung macht Gott seine Liebe für den Menschen bekannt. In dieser Liebe hat die menschliche Fähigkeit zu lieben ihren Ursprung, zu antworten, eine Person zu sein und sich um die anderen Menschen und die Welt zu kümmern und in einen Prozeß einzutreten, der in der Erlösung endet. Hier entsteht ein neues System, das sich nicht mehr auf die Ordnung gedachter Objekte oder Begriffe bezieht, sondern auf die im Glauben angenommene Offenbarung, nach der «jedes einzelne den Trieb und Willen zur Beziehung auf alle anderen einzelnen hat» (I./1, S. 484).

### Gläubige Erfahrung und Sprache

Nach Rosenzweig schließt Offenbarung das Hervortreten von Zeit und Sprache ein. Rosenzweig greift die Kritik Hamanns an der angeblichen Sprachfeindlichkeit Kants auf und moniert, daß auch für Hegel die Sprache vor allem begriffliche Terminologie beinhalte und das Wort in erster Linie ein Instrument der Definition sei.<sup>11</sup> Für Rosenzweig wie für Rosenstock-Hussey entwickelt sich dagegen Sprache nicht aus dem Denken, sondern Denken aus der Sprache. Sprache ist sowohl Medium als auch Substanz der göttlichen Offenbarung. Vom «Neuen Denken» her gesehen bedeutet dies, daß ich nur wissen kann, «was ich in der Zeit als das Geschehen zwischen Gott und Welt und Mensch erfahre».<sup>12</sup> Rosenzweig unterscheidet die Grammatik des Sprachdenkens oder des durch den Glauben bestimmten «Neuen Denkens» von der Logik des alten, begrifflichen Denkens. Die Logik ist zeitlos, die Begriffe bleiben sich gleich. Im Sprachdenken dagegen gibt es drei Weisen des Sprechens: die Erzählung, die sich auf die Vergangenheit bezieht, die Wechselrede, die sich in der sich stets erneuernden Gegenwart ereignet, und das chorische Sprechen, das in der Lobpreisung Gottes die Zukunft vorwegnimmt. Die Wechselrede oder das dialogische Sprechen hat in der Offenbarung seinen Ursprung. In ihr «wendet sich Gott in seiner Liebe dem Menschen zu, nennt ihn bei seinem Namen». Mit dem Gewährwerden von Gottes Liebe wird sich der Mensch seines Ichs bewußt. Die erste Erfahrung des Menschen ist nicht sein Ich (wie es etwa Hegel voraussetzt), sondern angesprochen zu werden als ein *Du*.

Rosenzweig sieht gläubige Erfahrung als Pendant zur Offenbarung. Denn während sich die Erfahrung des «Alten Denkens» auf einzelne Sinneseindrücke oder einzelne Wesenheiten, also auf das «Was» bezieht, bezieht sich die gläubige Erfahrung auf das «Wie» von Ereignissen oder Zusammenhängen, die durch die Offenbarung entstanden sind. Rosenzweig spricht im 1. Teil des *Stern der Erlösung* vom Denken über die Erfahrung *vor* der Erfahrung, also über die Urelemente als isolierte Tatsächlichkeiten oder Wesenheiten. Der 2. Teil entwickelt eine Philosophie der Erfahrung bzw. *nach* der Erfahrung als Vergewisserung und Begründung des Erlebnisses der Offenbarung. Rosenzweig spricht in diesem Zusammenhang von «Wissenschaft der Erfahrung des im Ereignis der Offenbarung bei seinem Namen gerufenen, in der (Angst des Todes) lebenden Menschen».<sup>13</sup>

### Welttag des Herrn

Rosenzweigs Vorstellung von *Erlösung* – nach Schöpfung und Offenbarung die dritte Phase des «Welttags des Herrn» – ist

<sup>9</sup> Vgl. M. Susman, ebenda, S. 300.

<sup>10</sup> Vgl. R. Mayer in: W. Licharz, Hrsg., *Lernen mit Franz Rosenzweig* (Arnoldshainer-Texte, Band 24). Frankfurt 1984, S. 308.

<sup>11</sup> F. Rosenzweig, *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand*. Frankfurt 1984, S. 122.

<sup>12</sup> Vgl. H.-J. Görtz, ebenda, S. 112.

<sup>13</sup> Zitat von F. Rosenzweig bei H.-J. Görtz, ebenda, S. 379.

<sup>4</sup> Zitate von Franz Rosenzweig aus den *Gesammelten Schriften* werden im Text durch Band- und Seitenzahl nachgewiesen: Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk*. Gesammelte Schriften: I/1 und I/2. Briefe und Tagebücher. Hrsg. von R. Rosenzweig und E. Rosenzweig-Scheinmann. Dordrecht 1979; II. *Der Stern der Erlösung*. Einführung von Reinhold Mayer. Dordrecht 1976; III. *Zweistromland*. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken. Hrsg. von R. und A. Mayer. Dordrecht 1983; IV. *Sprachdenken*. I. Band: Jehuda Halevi. Fünfundneunzig Hymnen und Gedichte. Deutsch und Hebräisch. Hrsg. von Rafael Rosenzweig und 2. Band: Arbeitspapiere zur Verdeutschung der Schrift. Generalregister. Hrsg. von Rachel Bat-Adam. Dordrecht 1984.

<sup>5</sup> Rosenzweig zitiert nach: H.-J. Görtz, *Tod und Erfahrung*. Rosenzweigs «erfahrene Philosophie» und Hegels «Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins». Düsseldorf 1984, S. 70.

<sup>6</sup> Vgl. ebenda, S. 452.

<sup>7</sup> Vgl. M. Schwarzc, *Die Erfahrung im neuen Denken* von Franz Rosenzweig, in: *Freiburger Rundbrief* 24 (1972).

<sup>8</sup> Vgl. H.-J. Görtz, ebenda, S. 70.

stark von der jüdischen Tradition geprägt, die im Offenbarungsgeschehen zugleich Gebot und Liebe sieht. Wenn Liebe Gebot ist, dann geht die göttliche Offenbarung in die erlösende Tätigkeit des Menschen über. Im Vollzug der Nächstenliebe gibt der Mensch die göttliche Liebe weiter und trägt so an der Vollendung der Schöpfung bei. In den Taten der Liebe wird die Ankunft des Messias erwartet, «und das wiederum heißt, die Ewigkeit in der Zeit» vorweggenommen.<sup>14</sup> Die gleiche erlösende Liebe befreit den Menschen von der Endgültigkeit des Todes. All dies geschieht im Namen und um des Namens willen, in der Heiligung des Namens. Und doch ist es um unsretwillen, daß er sich von uns nennen läßt; um unsretwillen, die wir an diesem Namen, den wir gemeinsam riefen, erst *wir*, d. h. zur *einen* Menschheit wurden.<sup>15</sup>

Die Einzigartigkeit der Urelemente Gott, Welt, Mensch, die Rosenzweig im *Stern der Erlösung* gegen deren Vereinnahmung durch das Hegelsche All oder Sein verteidigt, hat ihr Pendant in der Einmaligkeit und Einzigartigkeit des jüdischen Volkes, das nicht mit Hilfe einer «differentia specifica» unter das «genus» Volk subsumiert werden kann. Im Gegensatz zu anderen Völkern ist das jüdische Volk nicht aus dem Mutterschoß der Natur entsprungen. Gewiß stellten die Stammesväter und ihre Familien ähnlich wie andere Nomadenstämme Ansprüche auf Nutzung von Weideflächen. Gewiß gab es auch Bindungen an Orte, wo besondere erdgebundene Kräfte ihre Wirkung auf Mensch und Tier ausübten. Andererseits war es gerade das Besondere etwa im Leben Abrahams und der Seinen, daß sie sich nicht solchen Bindungen hingeben durften, sondern daß Gott, der *eine* Gott, der nicht wie die Götter anderer Völker erdgebundene Kraft, sondern reine Stimme ist, Abraham befahl, sich aus dem Land seiner Geburt zu entfernen und in ein Land zu ziehen, das Gott ihm zeigen würde. Das jüdische Stammesleben begann also einerseits mit dem Auszug aus einem Land in ein anderes, fremdes Land. Diesem Ereignis war ein anderes vorhergegangen, von dem man sagen kann, daß es die jüdische Existenz begründete. Gott hatte zu Abraham gesprochen und ihn aufgefordert, seinen einzigen Sohn zu opfern. Rosenzweig sagt von Abraham, er habe nicht etwa eines von mehreren Kindern geopfert, «sondern den (einigen Sohn) und, was mehr ist: den Sohn der Verheißung und dem Gott dieser Verheißung» (I./1, S. 284). Es handelt sich also um das Opfer aller zukünftigen Söhne von seiten des Vaters eines ihm verheißenen Geschlechts. Abraham ist bereit, sich dem göttlichen Befehl zu fügen, was Gott veranlaßt, seine Erwählung Abrahams und aller folgenden Generationen zu bestätigen. Damit hat, wie Rosenzweig meint, das Gottesreich «schon angefangen, ist schon da, ist für jeden Juden in dem unmittelbaren endgültigen Verhältnis zu Gott selbst, in dem täglichen <Auf-sich-Nehmen des Jochs des Himmelreichs> durch die Erfüllung des Gesetzes schon heute gegeben» (I./1, S. 561).

### Volk jenseits der Geschichte

Für Rosenzweig ist das Exil die eigentliche Heimat der Juden. Er nennt den Geist des Exils Erdfremdheit. Da er den Besitz von Land mit Zeit und Geschichte in Verbindung bringt, ist dies *ein* Grund, warum er das jüdische Volk ewig, im Sinne von zeit- und geschichtslos nennt, ja das jüdische Volk als frei vom «Fluch der Geschichte» bezeichnet. Ein anderer Grund ist, daß für das jüdische Volk das Gottesreich als Ausdruck der Ewigkeit in der Zeit (hier im eschatologischen Sinn des Wortes Ewigkeit) schon begonnen hat, obgleich der Messias noch nicht gekommen ist. Solange die Geschichte der Völker unerlöst ist, wird das «ewige Volk» aus «ewigen Wanderern» bestehen.<sup>16</sup> Im Gegensatz zur landläufigen Auffassung der Juden als zum ewigen Wandern verdammt heimatloser Menschen ist es hier

die unerlöste Geschichte, die von der Ewigkeit entfremdet, ihren Lauf in der Zeit nimmt.

Rosenzweig akzeptiert in diesem Zusammenhang die Aussage des Johannesevangeliums, demzufolge niemand zum Vater kommt, es sei denn durch den Sohn, fügt jedoch hinzu: anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater kommen braucht, weil er schon bei ihm ist. «Extra Ecclesiam nulla salus nisi Judaeis in religione eorum manentibus» (I./1, S. 543). Die Juden «sind» beim Vater heißt wohl, daß Gott, nachdem Abraham seine Bereitschaft gezeigt hat, Gottes Befehl zu folgen, sich Abraham und seinen Nachkommen in seiner Ewigkeit offenbart hat. Damit ist das Königreich Gottes, als gegenwärtig vorweggenommen, nicht mehr ein Ziel, das es zu verfolgen gilt, sondern ein Zuhause.<sup>17</sup> Dies bedeutet, nach Rosenzweig, die «Verneinung des christlichen Zwischenreichs» (I./1, S. 561), des Weges, der – durch die Geschichte hindurch – vom gekommenen zum wiederkommenden Christus führt.<sup>18</sup>

Diesem Unterschied zwischen Judentum und Christentum entspricht auf institutioneller Ebene der von Synagoge und Kirche. Die Synagoge hat sich erstmals öffentlich-rechtlich in der Gemeinde Esras konstituiert (I./1, S. 333). Sie ist also nicht gleichzeitig mit dem Judentum entstanden, im Gegensatz zur Kirche, die von Christus selbst gestiftet wurde. Das erste jüdische Exil – das ägyptische – sowie die Geschichte des antiken jüdischen Staates sind der Gründung der Synagoge vorgegangen. Als Erscheinung des zweiten und dritten Exils (des babylonischen und des nunmehr fast 1900 Jahre andauernden, das mit der Zerstörung des zweiten Tempels begann) besteht die Synagoge gleichsam geschichtslos in geschichtlicher Zeit und Welt. Rosenzweig erinnert sich der berühmten Skulpturen von Synagoge und Kirche: «Die Synagoge, unsterblich, aber mit gebrochenem Stab und die Binde vor den Augen, muß selbst auf alle Weltarbeit verzichten und alle ihre Kraft darauf verwenden, sich selbst am Leben und rein vom Leben zu erhalten. So überläßt sie die Weltarbeit der Kirche und erkennt in ihr das Heil für die Heiden, in aller Zeit» (I./1, S. 135). Die Herausgeber schreiben in der Einleitung zu den nach dem Ort der Entstehung des babylonischen Talmuds bekannten Sammlung von Rosenzweigs Aufsätzen, «Zweistromland»: «Er wollte Glied in dieser Gemeinde sein, die ohne Gestalt und Schönheit ... abgekehrt aller weltgeschichtlichen Gegenwart und darum als ewige Gemeinde hier und jetzt der Zukunft verpflichtet lebt.»<sup>19</sup> Rosenzweigs Idee des Lehrhauses sollte nicht zuletzt der Vorbereitung der Erneuerung der Synagoge in unserer Zeit dienen.

### Judentum und Christentum

Der einzigartige Charakter des jüdischen Volkes hindert Rosenzweig nicht daran, das Christentum als wesentliche Ergänzung des Judentums im geschichtlichen Raum zu sehen, während am Ende der Weltzeit Christentum und Judentum bis hin zur Identität konvergieren. Es obliegt dem Juden, «die lebendige Wahrheit der Christen» zu ehren und sie «neben dem Judentum gelten zu lassen», wenngleich sie «die nicht weniger lebendige Wahrheit des Judentums nur ergänzen, nicht ersetzen» kann.<sup>20</sup> Umgekehrt, meint Rosenzweig, weiß auch «die Kirche, daß Israel aufbewahrt wird bis zu dem Tag, wo der letzte Grieche eingegangen, das Werk der Liebe vollendet ist und der jüngste, der Erntetag der Hoffnung anbricht» (I./1, S. 136). «Am Ende», freilich, «wird auch der Sohn sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat» (vgl. 1 Kor 15,28). «An diesem Punkt, wo Christus aufhört der Herr zu sein, hört Israel auf erwählt zu sein» (I./1, S. 135).

Nach Rosenzweig gehören Denker wie *Mendelssohn* und *Les-*

<sup>14</sup> H.-J. Görtz, ebenda, S. 129.

<sup>15</sup> F. Rosenzweig, *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand*. Frankfurt 1984, S. 101.

<sup>16</sup> Vgl. E. Fackenheim, *To Mend the World*. New York 1982, S. 86.

<sup>17</sup> Vgl. I. Maybaum, *Dialogue between Jew, Christian and Muslim*. London 1973, S. 82.

<sup>18</sup> Jos op't Root zitiert in: W. Licharz (vgl. Anm. 10), S. 34.

<sup>19</sup> R. und A. Mayer in: *Gesammelte Schriften*, Band III., S. XVII.

<sup>20</sup> Vgl. H. L. Goldschmidt zitiert in: W. Licharz (vgl. Anm. 10), S. 121.

sing zur Tragödie der Juden; denn sie trafen sich auf der Grundlage «der gemeinsamen Abstraktion von ihren positiven Religionen» (III., S. 451). Rosenzweig plädiert gegen «das Nebeneinander zweier Statuen» – «das gleichgültige Durcheinander, das man früher aus Nathan dem Weisen lesen wollte» und für «organischen Zusammenhang, organisches Neben-, Gegen- und Miteinander» (III., S. 450). Zum Gegeneinander gehören wohl gelegentliche Bemerkungen Rosenzweigs wie, daß Christus «geschieht was er durch die Verleugnung seines Volkes verdient hat» (III., S. 543); daß jedoch «Gott ... den Frevler an seinem Volk zu seinem unmittelbaren Werkzeug macht» (III., S. 543); daß «Dem Messias auf den wir harren ... durch jenen an den die Völker glauben, der Weg bereitet» wird (III., S. 543); daß er «der erste (falsche Messias) war, auch wenn es schon vorher Davidsöhne und Gottesknechte gegeben hat (I./2, S. 804); oder daß, ob Jesus, der dem «Zwischenreich» angehört, «der Messias war, sich ausweisen wird, wenn – der Messias kommt» (I./1, S. 544).

### Von der Wirklichkeit zur Wahrheit

In Rosenzweigs Philosophie gibt es nicht nur eine vorzeitliche Vorwelt der Begriffe, von Urelementen, die er auch Wesenheiten oder Tatsächlichkeiten nennt, sondern auch eine Überwelt der Wahrheit jenseits von Zeit und Wirklichkeit. Während die Wirklichkeit als Folge der Offenbarung *sich ereignet* und so erfahrbar wird, *ist* die Überwelt. «Die Überwelt der Wahrheit ist schon in der Welt der Wirklichkeit als deren ewige Zukunft erfahrbar und in Judentum und Christentum aussprechbar.»<sup>21</sup> Die Brücke zwischen Wirklichkeit und Wahrheit ist, wie ich meine, die *Liturgie*. Von der Wirklichkeit her gesehen nimmt sie die ewige Wahrheit vorweg, von der Wahrheit her gesehen spiegelt sich diese in den Gestalten von Judentum und Christentum wider, und zwar in ebenbürtiger Weise.

Die vorweggenommene ewige Wahrheit oder Endzeit wird in der Liturgie als zyklisch wiederkehrendes Ereignis erlebt. Indem er das heilige Jahr lebt, nimmt der Mensch die Ewigkeit in irdischer Zeit vorweg. Die alltäglich-allwöchentlich-alljährliche Wiederholung der Kreise des kultischen Gebets macht den Augenblick zur «Stunde», die Zeit aufnahmebereit für die Ewigkeit.<sup>22</sup> So empfindet die jüdische Gemeinde den Sabbat, als wäre die Erlösung schon da und der Sprung vom Gottesreich zum Reich des Messias schon geschehen.<sup>23</sup> Liturgie bedeutet allerdings nicht nur, die Vielfalt der Wirklichkeit als die Herrlichkeit des Einen chorisch preisen, sondern auch Einführung in das gemeinsame Schweigen, das wiederum zusammenfällt mit der «Schau» dessen, was ewig «ist».

Aber nicht nur in der Liturgie findet das Verhältnis von Wirklichkeit und Wahrheit seinen Ausdruck; auch im Alltag kann die Wahrheit, wie Rosenzweig es nennt, als wahr «bewährt» werden. Der Mensch nimmt an der Wahrheit teil, insoweit er sie in seinem Leben zur Geltung bringt. Dies muß jeder, Jude oder Christ, nach dem «ihm gewordenen Anteil der Wahrheit»<sup>24</sup>, also nach den Vorgaben der eigenen Tradition, tun. Dies ist der Grund, warum Rosenzweig sich, anders als seine nächsten Freunde, nicht für das Christentum, sondern für das Judentum entschied. Es erklärt auch, warum er, nachdem er den *Stern der Erlösung* vollendet hatte, kein weiteres Buch mehr schreiben wollte: Er wollte die Bewährung seiner Wahrheit im schlichten Alltag leisten.<sup>25</sup>

Rosenzweig spricht von dem Weg «von den trivialen wissenschaftlichen Wahrheiten über die Wahrheiten, die der Mensch sich etwas kosten läßt, hin zu denen, die er nicht anders bewäh-

<sup>21</sup> Vgl. H.-J. Görtz (vgl. Anm. 5), S. 115.

<sup>22</sup> Rosenzweig zitiert von Jos op't Root in: W. Licharz (vgl. Anm. 10), S. 33.

<sup>23</sup> N. Rotenstreich, *Jewish Philosophy in Modern Times*. New York 1968, S. 207.

<sup>24</sup> M. Susman (vgl. Anm. 2), S. 302.

<sup>25</sup> ebenda, S. 308.

## Intensiv-Seminar, 31.1. – 7.2.1987 in Laax GR

mit Methoden der Initiatischen Therapie und Personalen Pädagogik

### WEIBLICH WERDEN – MÄNNLICH WERDEN

Leitung: Annette und Günter W. Remmert, Mettlach/Saar

7 Tage inkl. 3 Einzelstunden sFr. 580.-. Anmeldung und Auskunft: Ruth Rosatzin, St.-Alban-Vorstadt 84, 4052 Basel, Tel. (0611) 239797

ren kann als mit dem Opfer seines Lebens, und schließlich zu denen, deren Wahrheit erst der Lebenseinsatz aller Geschlechter bewähren kann» (III., S. 396). Der Begriff der Bewährung der Wahrheit wird für Rosenzweig zum Grundbegriff einer Erkenntnistheorie, die er messianisch oder eschatologisch nennt und «die die Wahrheiten wertet nach dem Preis ihrer Bewährung und dem Band, das sie unter den Menschen stiften» (III., S. 396). In diesem Zusammenhang dürfen wir auch die Wandlung sehen, die die Erkenntnis der Bedeutung des Todes seit dem Anfang des *Stern der Erlösung* erfahren hat: Dort spricht Rosenzweig vom «philosophischen Trost», der uns mit einer falschen Ewigkeit bzw. Zeitlosigkeit über den Tod hinwegtrösten will. Der *Stern der Erlösung* endet mit dem wahren, weil «letzten Triumph über den Tod», den «das Leben ... in dem Wahrlich (feiert), mit dem es die eigene empfangene zuteilgewordene Wahrheit als seinen Anteil an der ewigen bewährt» (II., S. 463).

### Gott – wahrhaftig der Erste und Letzte

Das Verhältnis von System und Offenbarung findet in dem von Wahrheit und Gott seine Erfüllung. Gott ist, in Rosenzweigs Worten, «wahrhaftig der Erste und Letzte. Ehe denn Berge geboren wurden und die Erde sich wand in Wehen – von Ewigkeit in Ewigkeit warst du Gott. Und warst von Ewigkeit, was du in Ewigkeit sein wirst: Wahrheit» (II., S. 464). Das All des standpunktlosen Philosophen wird abgelöst durch die offenbarte, allumfassende Wahrheit, die aber erst dem betenden «Wir» zusteht.

War für das «Alte Denken» Gott identisch mit dem Begriff des Seins, so lautet im «Neuen Denken» Rosenzweigs der Name Gottes «Ich bin der, der sich je und je ereignen wird». – «Das Problem der Transzendenz oder Immanenz Gottes, das sich dem (Alten Denken) angesichts seines Gottes der Eigenschaften stellt, löst sich auf im Geschehen der Verwirklichung Gottes.»<sup>26</sup> Dieses Geschehen bürgt für seine Freiheit und Zeitlichkeit. Rosenzweig spricht von dieser Freiheit, wenn er sagt: «Es gibt keinen gebauten Tempel, der ihm so nah wäre, daß der Mensch sich dieser Nähe getrösten dürfte, und keinen, der ihm so fern wäre, daß sein Arm nicht leicht auch dorthin langen könnte, keine Richtung, aus der er nicht kommen könnte, keine, aus der er kommen müßte, keinen Holzblock, in dem er nicht vielleicht einmal Wohnung nimmt, und keinen Davidspsalm, der sein Ohr immer erreicht» (III., S. 390). Die Zeitlichkeit Gottes – den Ablauf der Weltzeit als die Geschichte Gottes mit der Welt und dem Menschen – sprechen Judentum und Christentum als die Wahrheit der Wirklichkeit aus.<sup>27</sup> Das Werden Gottes, seine Zeitlichkeit, tastet seine Überzeitlichkeit nicht an. Im Gegenteil, «nur weil er immer da sein wird, sich ereignen wird, (wenn du ihn anrufst), ist er dann auch der ewig Seiende».<sup>28</sup>

Weder Gottes Zeitlichkeit noch seine Offenbarung beeinträchtigen Gottes Transzendenz. Denn Gott ist im jüdischen Verständnis immer jenseits der Zeichen, die ihn offenbaren – sei es die «Schechina» (seine Anwesenheit in der Welt), sei es sein Name. Auch für Rosenzweig hebt das Offenbarungsgeschehen

<sup>26</sup> Vgl. H.-J. Görtz (vgl. Anm. 5), S. 75.

<sup>27</sup> H.-J. Görtz, *Die Wahrheit der Erfahrung in Franz Rosenzweigs «Neuem Denken»*: Theologie und Philosophie 56 (1981), S. 389–406, S. 405

<sup>28</sup> Vgl. G. Scherer, *Offenbarung, Judentum und Christentum im Denken Franz Rosenzweigs*. Bericht, in: *Freiburger Rundbrief* 28 (1976), S. 36–39, S. 37.

Gottes Verborgenheit nicht auf. Das Geschehen des Sich-Verhüllens wie das des Sich-Enthüllens scheint, zum Unterschied zu jenem Offenbarungsgeschehen, innerhalb der Verborgenheit von Gottes Transzendenz selbst stattzufinden. Rosenzweig, der im Davidstern eine Gestalt der ewigen Wahrheit sieht, setzt «an die Stelle der Theologie des Wesens, die Gott zum Objekt der menschlichen Erkenntnis macht, ... die Theologie des Stern oder der Gestalt, die sich gründet auf die Zweifelt der Aspekte des nahen und fernen Gottes».<sup>29</sup>

\*

Rosenzweigs Überzeugung von der Einzigartigkeit des jüdischen Volkes widerspricht nicht seiner Aussage über die Eben-

<sup>29</sup> M. Schwarcz (vgl. Anm. 7), S. 136.

## Milena Jesenská, 1896–1944: «Alles ist Leben.»

Da schreibt jemand am 1. Juni 1920 aus Meran nach Wien: «Es ist so schön, daß ich Ihren Brief bekommen habe, Ihnen mit dem schlaflosen Gehirn antworten muß. Ich weiß nichts zu schreiben, ich gehe nur hier zwischen den Zeilen herum, unter dem Licht Ihrer Augen, im Atem Ihres Mundes wie in einem schönen glücklichen Tag ...» Und einen Tag später: «Die zwei Briefe kamen gemeinsam, mittig; sie sind nicht zum Lesen da, sondern um ausgebreitet zu werden, das Gesicht in sie zu legen und den Verstand zu verlieren ...» Diese den Zauber des Glücks atmenden Worte stehen in Kafkas Briefen an Milena Jesenská, die der Dichter in Meran, wo er eine Linderung seines 1917 diagnostizierten Lungenleidens erhofft, Tag für Tag schreibt, wie in einem Fieber. Er hat Milena im Herbst 1919 in einem Prager Kaffeehaus kennengelernt. Sie hat ihm damals – aus der Notwendigkeit heraus, eine eigene Existenz aufbauen zu müssen, und weil sie frühzeitig den besonderen Ton aus Kafkas Texten herausgehört hat – vorgeschlagen, seine Erzählungen ins Tschechische zu übersetzen; es ging u. a. um *Der Heizer*, der den Anfang des späteren Romans *Der Verschollene* bzw. *Amerika* bildete, ferner um die Erzählungen *Ein Bericht für eine Akademie*, *Das Urteil* und verschiedene Stücke aus *Betrachtung*. Milena wird später in die Kafka-Biografie als erste tschechische Übersetzerin des Autors und die Empfängerin einer bewegenden Liebesgeschichte in Briefen eingehen. Kafkas Briefwechsel mit Milena erstreckt sich als intensive Korrespondenz bis zum November 1920, danach werden nur noch einzelne Briefe hin- und hergeschrieben; ein letzter Brief Kafkas datiert vom 25. 12. 1923 aus Berlin, wo er – ein halbes Jahr vor seinem Tod am 3. 6. 1924 – zusammen mit der Ostjüdin Dora Diamant Quartier in der Grunewaldstraße genommen hat.

Milena ist für Kafka «Mutter», «Lehrerin», «Mädchen», «wie ich kein Mädchenhafteres gesehen habe, ich werde Dir ja die Hand nicht zu reichen wagen, Mädchen, die schmutzige, zukkende, krallige, fahrige, unsichere, heiß-kalte Hand». Viel ist bereits über diese Projektion Kafkas, die «leben-gebende Kraft» der «Mutter Milena» zuzuordnen, geschrieben worden, und den psychologisierenden Erörterungen sei hier keine neue Anmerkung hinzugefügt. Aber diese Anreden (die in ihrer hymnischen Stilisierung an verwandte Muster aus dem religiösen Bereich erinnern könnten) scheinen doch den Blick auf die reale Milena zu verstellen. Sie erschaffen, im Sog eines alles verwandelnden Liebesrausches, eine idealtypische Figur, aus der sich die wirkliche Gestalt in ihrer Leibhaftigkeit erst hervorschälen muß. Auch Milena ist vorerst ein Geschöpf von Kafkas Imagination.

Wer Milena Jesenská nicht allein aus Kafkas Briefen kennenlernen will, kann heute zu zwei Publikationen greifen: 1986 ist Margarete Buber-Neumanns Buch *Milena, Kafkas Freundin* neu aufgelegt worden.<sup>1</sup> Eine Übersetzung aus dem Tschechi-

<sup>1</sup> Margarete Buber-Neumann, Milena, Kafkas Freundin. (Erstausgabe München 1963) Langen/Müller, München-Wien 1986; auch als Fischer-Taschenbuch Band 5638.

bürtigkeit von Judentum und Christentum. Für ihn sind beide die einzigen ewigen Gestalten, sprich: Widerspiegelungen der ewigen Wahrheit. Dies kann nicht bedeuten, daß wir uns in erster Linie auf theologische Gespräche im Sinne der Begrifflichkeit des «Alten Denkens» konzentrieren sollen. Es heißt vielmehr, daß wir den jeweils andern in seiner Eigenart anerkennen, ja ihn darin bestätigen und ihm helfend beistehen sollen, und dies im Sinne von Rosenzweigs Aufforderung, die ewige Wahrheit in der uns je eigenen Weise zu bewahren.

Friedrich Georg Friedmann, München

DER AUTOR ist emeritierter Professor für nordamerikanische Kulturgeschichte an der Universität München. Letztes Jahr erschien: F.G. Friedmann, Hannah Arendt. Eine deutsche Jüdin im Zeitalter des Totalitarismus. (Serie Piper 5201) München 1985.

schen legte der Verlag Neue Kritik 1985 vor: Reinhard Fischer hat Jana Černá Buch *Milena Jesenská* aus dem Tschechischen ins Deutsche übertragen. Jana Černá ist niemand anders als die Tochter Milenas (die tschechische Originalausgabe ist bereits 1969 erschienen).<sup>2</sup> Gegenüber dem etwas langatmigen Buch Margarete Buber-Neumanns bringt die weitaus kürzere Publikation der Tochter keine wesentlich neuen Facetten zum Vorschein; allerdings unterliegt sie keiner Verklärung, wo hingegen das Buch der KZ-Gefährtin aus der gemeinsamen Lagerzeit in Ravensbrück doch eher die Züge der ungestümen Freundin glättet. Will man sich also Milena annähern, so empfiehlt sich die Lektüre *beider* Bücher. Auf Kafkas *Briefe an Milena* wird man aber niemals verzichten wollen. Die 1983 publizierte Neuausgabe dieser Korrespondenz (1. Ausgabe 1952) bringt auch eine erwünschte Erweiterung, indem sie zusätzlich einige Briefe Milenas an Max Brod in den Korpus einbezieht (was auch bereits schon Margarete Buber-Neumann getan hat) und darüber hinaus etliche Feuilletons Milenas in den tschechischen Zeitungen *Tribuna* und *Národní listy* zwischen 1920 und 1925 abdruckt.<sup>3</sup> Gerade die Lektüre dieser Kurzbeiträge erweist Milena als eine lebendige Publizistin, welche die subtile und leichtgewichtige Sprache des Feuilletons sehr wohl beherrscht und auch einen impulsiven, sehr persönlichen Ton anschlägt. Kafka hat diese Feuilletons gerühmt und im Überschwang eine ähnliche Kunst vermutet, wie sie die von ihm seit der Jugend verehrte Božena Němcová (1820–1862) in ihrer Erzählung *Die Großmutter* geübt hat; er hat Gemeinsamkeiten in der plastischen Charakterzeichnung der Menschen und dem Blick für alles Lebendige herausgespürt (unter dem Titel *Alles ist Leben* hat der Verlag Neue Kritik auch eine Sammlung von Milenas Texten ediert<sup>4</sup>).

Indessen klappt noch immer eine Lücke, und dies wird sich wohl auch in Zukunft nicht ändern: Es fehlen uns – nach unserer gegenwärtigen Kenntnis – die von Milena in tschechischer Sprache an Kafka gerichteten Briefe (sie ist ja auch als erste an Kafka mit einem Brief herantreten). Aus einem Brief an Max Brod, den Milena kurz nach dem Tod Kafkas, vermutlich Mitte Juli 1924, geschrieben hat, kann man dazu lediglich nachlesen: «Wenn Sie Gelegenheit dazu haben, sorgen Sie bitte dafür, daß meine Briefe, die Franz hatte, ins Feuer kommen, ich vertraue sie Ihnen ruhig an, wichtig ist es freilich nicht.» Dieses Manko hat auch die literarische Fantasie gereizt: 1982 hat Ria Endres in Milenas Namen einen Brief verfaßt, einen einzigen langen Brief, *ihre* Antwort an Kafka.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Jana Černá, Milena Jesenská. Aus dem Tschechischen von Reinhard Fischer. Verlag Neue Kritik, Frankfurt 1985 (original: Adresát Milena Jesenská. Klub Mladá Poesie, Prag 1969).

<sup>3</sup> Franz Kafka, Briefe an Milena. Erweiterte und neu geordnete Ausgabe. Herausgegeben von Jürgen Born und Michael Müller. Fischer, Frankfurt 1983; auch als Fischer-Taschenbuch Band 5307.

<sup>4</sup> Milena Jesenská, «Alles ist Leben.» Feuilletons und Reportagen 1919–1939. Hrsg. und mit einer biographischen Skizze versehen von Dorothea Rein. Verlag Neue Kritik, Frankfurt 1984.

<sup>5</sup> Ria Endres, Milena antwortet. Ein Brief. Rowohlt, Reinbek 1982.

## Trotz und Lust aufs Leben

Doch eines ist wichtig und geht auch aus der Lektüre der beiden erwähnten biografischen Versuche hervor: Milenas Leben erschöpft sich nicht in Franz Kafka. Vor und nach dieser Begegnung, die eine wichtige, aber doch nicht alles beherrschende Begebenheit darstellt, ereignet sich so vieles in Milenas Leben, das sich ebenso bedeutsam auf ihre Entwicklung niederschlägt.

Milena wurde am 10. August 1896 in Prag geboren, als zweites Kind des angesehenen Professors für Kieferorthopädie, Jan Jesensky. Bereits mit dreizehn Jahren verlor sie ihre geliebte Mutter, deren länger dauernde Krankheit einen Teil von Milenas Jugend überschattet hatte. Milena besuchte das humanistische Mädchengymnasium «Minerva», eine damals sehr progressive Schule, wo sie als «verrückte, morbide und ephebenhafte Erscheinung» (Jana Černá) auffiel, als *Enfant terrible*. Danach studierte sie – vom Vater gezwungen und quasi in die Pflichten des frühverstorbenen Bruders versetzt – während zwei Semestern an der Medizinischen Fakultät, wandte sich jedoch später der Literatur und Publizistik zu. – Im Herbst 1914 lernte sie Ernst Pollak (auch «Polak» geschrieben), den Literaten und Philosophen, kennen. Der um zehn Jahre ältere Auslandskorrespondent einer Prager Bank, als Mann ein wahrer Charmeur, beeindruckte die damals Achtzehnjährige durch seine Belesenheit in der französischen und englischen Literatur. Leidenschaftlich konnte er mit seinen Freunden, zu denen Willy Haas (der spätere Herausgeber von Kafkas Briefen an Milena, 1952) und Franz Werfel gehörten, über Literatur diskutieren, ohne selbst literarisch produktiv zu sein. Milenas Vater, ein nationalbewußter Tscheche und höchst autoritärer Mann, lehnte die Verbindung seiner Tochter mit dem deutsch-jüdischen «Kaffeehaus-Literaten» Pollak strikt ab (seine starke Aversion ist eines der unzähligen Zeugnisse des Nationalitätenhasses, wie er damals in Prag zwischen Tschechen und Deutschen schwelte; das jüdische Moment verstärkte noch diesen Konflikt, wie auch Kafka seinerseits gegenüber Milena, wahrscheinlich der einzigen Christin unter seinen wichtigeren Verbindungen zu Frauen, vorerst einige Barrieren überwinden mußte; am 28. Juli 1920 schreibt er z. B.: «Gefährlich bleibt es, das Judentum, selbst zu Deinen Füßen.»). Milena trotzte mit allen Mitteln; dem pathologischen Geiz ihres Vaters setzte sie z. B. ihre Neigung zur Verschwendung entgegen und stürzte sich unbekümmert in große Schulden, wenn es galt, ihren Freund mit großzügigen Geschenken zu überhäufen. Im Juni 1917, nach einem unter seiner Assistenz vollzogenen Schwangerschaftsabbruch, ließ Prof. Jesensky Milena in die Pflege- und Heilanstalt Weleslawin, ein Nervensanatorium bei Prag, einweisen. Nach ihrer Entlassung schloß jedoch Milena gegen den Willen des Vaters die Ehe mit Pollak, und das Paar zog nach Wien; die zeit lebens höchst problematische Beziehung zum übermächtigen Vater erschloß Milena sehr wohl das Verständnis für Kafkas *Brief an den Vater*, den er ihr zum Lesen gegeben hat.

Ab Mai 1918 wohnte das Paar nun in jener Lerchenfelderstraße, an die Kafka seine Briefe adressiert hat, wenn er sie nicht an eine Deckadresse schickte, um Pollaks Aufmerksamkeit nicht zu reizen. Milenas Ehe befand sich allerdings in jenen Jahren, also zwischen 1920 und 1923, bereits wieder in Auflösung; Ernst Pollak unterhielt in Wien zahlreiche Beziehungen zu anderen Frauen, während sich Milena oft allein fühlte. Wegen ihrer Verschwendungssucht geriet sie zudem in finanzielle Schwierigkeiten, die sie zwangen, ihren Unterhalt u. a. auch mit Koffertragen auf den Wiener Bahnhöfen zu verdienen. Wegen eines Diebstahls kam sie auch mit dem Gesetz in Konflikt; es waren dies wohl aus der Verzweiflung geborene Aktionen, denn weder der Ehegatte noch der vermögende Vater wollten zahlen. In einer solchen Situation trifft sie Kafkas Liebe, die Zuneigung eines äußerst Schwierigen, der aber plötzlich so einfach-schöne Sätze wagt: «Und nimm jetzt am Abend zur guten Nacht in einem Strom alles auf was ich bin und habe und was glücklich ist in Dir zu ruhn.» Als Kafka am 28. Juni 1920 aus

Meran nach Prag abreist, verbringt er vier Tage zusammen mit Milena in Wien. Ausflüge führen sie auf die Vorhöhen des Wienerwaldes, es ist der Glanzpunkt ihrer Beziehung. Liebeszauber ist am Werk, denn Milena gelingt es, Kafkas Angst zu verschleichen, diese Angst, die alles trinkt. Im Januar oder Februar 1921 schreibt Milena in einem Brief an Max Brod über diese vier Tage:<sup>6</sup> «Wenn er diese Angst spürte, hat er mir in die Augen gesehen, wir haben eine Weile gewartet, so als ob wir keinen Atem bekommen könnten oder als ob uns die Füße wehtäten, und nach einer Weile ist es vergangen. Es war nicht die geringste Anstrengung nötig, alles war einfach und klar, ich habe ihn über die Hügel hinter Wien geschleppt, ich bin vorausgelaufen, da er langsam gegangen ist, er ist hinter mir hergestampft, und wenn ich die Augen schließe, sehe ich noch sein weißes Hemd und den abgebrannten Hals und wie er sich anstrengt. Er ist den ganzen Tag gelaufen, hinauf, hinunter, er ist in der Sonne gegangen, nicht ein einziges Mal hat er gehustet, er hat schrecklich viel gegessen und wie ein Dudelsack geschlafen, er war einfach gesund, und seine Krankheit war uns in diesen Tagen etwas wie eine kleine Erkältung. Wäre ich damals mit ihm nach Prag gefahren, so wäre ich ihm die geblieben, die ich ihm war. Aber ich war mit beiden Füßen unendlich fest mit dieser Erde hier zusammengewachsen, ich war nicht imstande, meinen Mann zu verlassen und vielleicht war ich zu sehr Weib, um die Kraft zu haben, mich diesem Leben zu unterwerfen, von dem ich wußte, daß es strengste Askese bedeuten würde, auf Lebenszeit. In mir aber ist eine unbezwingbare Sehnsucht, ja eine rasende Sehnsucht nach einem ganz anderen Leben, als ich es führe und als ich es wohl je führen werde, nach einem Leben mit einem Kinde, nach einem Leben, das der Erde sehr nahe wäre. Und das hat also wohl in mir über alles andere gesiegt, über die Liebe, über die Liebe zum Flug, über die Bewunderung und nochmals die Liebe.» Das ist Milena: mit einer Lust am Leben und der ungebrochenen Freude an alltäglicher Wonne. Für die Fülle ist sie geboren, nicht für die «Askese», wie sie die Gefährtenschaft mit Kafka, diesem «Hungerkünstler der Liebe» (Ria Endres), verlangt hätte, der in einem Brief an Felice Bauer schrieb: «Oft dachte ich schon daran, daß es die beste Lebensweise für mich wäre, mit Schreibzeug und einer Lampe im innersten Raum eines ausgedehnten, abgesperrten Kellers zu sein.» (Brief vom 14. auf 15. Januar 1913).

Die früheren Fotos von Milena zeigen ein ebenmäßiges Gesicht mit feinsinnigen Augen, spätere Bilder kehren das bäuerlich Feste ihres vitalen Wesens, Erbstück des väterlichen Temperaments, stärker hervor. Und es zeigt sich in der mittleren Zeit auch eine mondäne Milena, die sich mit Chic kleidet (immerhin hat sie ja Modeartikel geschrieben) und städtischen Charme besitzt. Im Grunde ihres Wesens war Milena jedoch keineswegs frei von Widersprüchlichkeiten und Kompliziertheiten, von Anwallungen der Verzweiflung und Schwermut. Kafkas Angst, dieses sein «Grundgefühl» neben der Gleichgültigkeit, hat sie wohl am besten begriffen: «Was seine Angst ist, das weiß ich bis in den letzten Nerv. Sie existierte auch schon immer vor mir, solange er mich nicht kannte. Ich habe seine Angst eher gekannt, als ich ihn gekannt habe. Ich habe mich gegen sie gepanzert, indem ich sie begriffen habe» (Brief an Max Brod, Jan./Febr. 1921). Und was die Stärke ihrer intuitiv geprägten Intellektualität angeht, so war sie wohl allen Frauen, die je einmal in Kafkas Lebenskreis getreten sind, überlegen; wohltuend mußte Milena auf Kafka wohl auch dank einer gewissen Nachlässigkeit wirken, nachdem Kafka die preußische Tüchtigkeit seiner «liebsten Geschäftsfrau», Felice Bauer, erfahren hatte. Milena erschien als ein gänzlich anderer Frauentypus: begabt mit einer unverkrampften Einfühlung, einem selbstverständli-

<sup>6</sup> In der erweiterten Neuausgabe der *Briefe an Milena* sind auch acht Briefe von Milena Jesenská an Max Brod aufgenommen. Die vier ursprünglich in tschechischer Sprache geschriebenen Briefe sind dabei von Max Brod ins Deutsche übertragen worden, und zwar die Briefe von: Anfang August 1920, vermutlich Anfang Januar 1921, Januar/Februar 1921, Frühjahr-/Sommer 1921.

chen Wissen, das nicht der Bildungssucht bedurfte, dabei aber eigenwillig und eigenständig. Dennoch kam es auch zwischen Milena und Kafka zum Bruch, zu keinem endgültigen zwar, denn Milena suchte Kafka noch mehrmals in Prag auf, zum letzten Mal wohl ein Jahr vor seinem Tod, im Juni 1923. «Nicht schreiben und verhindern, daß wir zusammenkommen, nur diese Bitte erfülle mir im stillen, sie allein kann mir irgendein Weiterleben ermöglichen, alles andere zerstört weiter.» So soll Kafka in seinem Abschiedsbrief aus Matliary in der Hohen Tatra geschrieben haben, wohin er am 18. Dezember 1920 zur Kur verreist war (Kafkas Forderung steht als Zitat in einem Schreiben Milenas an Max Brod, vermutlich Anfang Januar 1921 datiert; der Brief Kafkas ist offenbar verlorengegangen, wie die Herausgeber der erweiterten Neuauflage der *Briefe an Milena* mitteilen). Denn wieder hat er gefühlt, was er brauchte: «... eine Sicherheit in der Ferne, eine Kraftquelle, die seine Empfindlichkeit nicht durch zu nahe Berührung in Verwirrung brachte, eine Frau, die für ihn da war, ohne mehr von ihm zu erwarten als seine Worte», wie dies Elias Canetti ausführte.<sup>7</sup> Da aber war Milena zu sehr von eigenen Vorstellungen angetrieben, zu selbstsicher und daher zu wenig zur Hörigkeit hinneigend, als daß sie diese Rolle hätte akzeptieren können. Dennoch beschenkt Kafka sie großmütig: Er überläßt ihr im Oktober 1921 seine Tagebücher aus den Jahren 1910–1920. Es war eine Offenheit, die Kafka sonst kaum einem anderen Menschen entgegengebracht hat.

#### Auseinandersetzung mit dem Kommunismus

Indessen scheint Milena im Umgang mit Männern kein dauerndes Glück beschieden zu sein, weit mehr findet sie immer wieder beständige Zustimmung in ihren Freundschaften zu Frauen. Warum dies so gewesen ist, muß man als Geheimnis ihrer

<sup>7</sup> Elias Canetti, *Der andere Prozeß. Kafkas Briefe an Felice*. (Reihe Hanser 23), München 1969.

Person gelten lassen. – 1925 kehrt Milena nach Prag zurück; die Ehe ist zuvor geschieden worden, ihre Gesundheit ist angegriffen. Aber sie steckt voller Tatendrang und unterhält eine Beziehung zum eleganten bolschewistischen Xaver Graf Schaffgotsch, einem ehemaligen österreichischen Offizier. Er führt Milena dem Kommunismus zu; dieser Einfluß wird sich in ihrer Spätzeit als folgenreich erweisen. – Milena verdient ihren Unterhalt mit journalistischer Arbeit, und in ihrem beruflichen Eifer scheint sie Schaffgotsch buchstäblich wieder aus den Augen verloren zu haben. Dafür lernt sie den begabten Architekten Jaromir Krejcar, einen der frühesten Corbusier-Schüler, kennen, und sie heiratet ihn. Ihre Tochter Jana schreibt: «Und als Milena schwanger wurde, gab es nichts, was sie sich noch gewünscht hätte. Sie freute sich auf das Kind und freute sich auf das Leben mit Krejcar, freute sich auf alles, was vor ihr lag, sie schrieb und übersetzte und war – wie sie später selber sagte – das erste und auch letzte Mal im Leben vollkommen glücklich.» Allerdings zieht sich Milena während der Schwangerschaft einen komplizierten Beinbruch zu, der nicht heilen will. Die Beinbehandlungen nach der Geburt Janas, 1928, verursachen solche Schmerzen, daß allein Morphium hilft. Milena wird zur Morphinistin und ist dieser Sucht während fast zehn Jahren verfallen. «Im Laufe eines Jahres war aus der schönen, vitalen Frau ein krankes Wrack geworden und aus der glücklichen Ehe eine neurotische Beziehung zweier Menschen, deren Streitigkeiten nicht mehr in Grenzen blieben und dem Wahnsinn nahe kamen», schreibt die Tochter. Auch diese Ehe fällt Anfang der dreißiger Jahre auseinander. Jaromir, der Bewunderer des Kommunismus, fährt in die Sowjetunion.

Milena schreibt nun u. a. für die kommunistische Wochenillustrierte *Svět práce*, aber ihre Ansicht über den Kommunismus erfährt in den Jahren unmittelbar vor der Besetzung ihrer Heimat durch die Nazis eine starke Wandlung. Jaromir ist als ein Begeisterter in die Sowjetunion gereist, und er kehrt als Enttäuschter zurück. Seine ernüchternden Berichte stimmen Milena um. 1936 gibt sie ihre Arbeit bei *Svět práce* auf und ist nun arbeitslos. Notdürftig bestreitet sie ihr Leben wiederum mit Übersetzungen, aber immer wieder gerät sie in arge finanzielle Bedrängnis, und auch vom Morphium vermag sie sich erst 1938 dank einer ungewöhnlich harten Entziehungskur zu lösen. Eine ihrer besten Arbeiten schreibt sie jedoch gerade in dieser Zeit: 1938 erstellt sie eine Reportage über eine Reise ins Grenzgebiet, im Norden Böhmens, wo bereits die Organisationen Henleins agieren. Es ist das Jahr des Anschlusses von Österreich, und was Milena während ihrer gefährlichen Reise hört, bereitet sie auf die politische Zukunft bereits etwas vor. Am 15. März 1939 okkupiert Hitler die Tschechoslowakei, und Milena stürzt sich in die heiklen Aktionen des Untergrunds. Zusammen mit Joachim von Zedtwitz, einem deutschen Grafen, dessen Familie ziemlich lange in Böhmen ansässig gewesen ist (er selbst liefert den heimlichen Operationen mit seinem «arischen Aussehen» die beste Tarnung), führt sie Flüchtlinge, vor allem Juden, illegal über die Grenze nach Polen, von wo die Geretteten nach England weiterreisen. Nun, da sie Mitglied der Untergrundorganisation des «Protektorats Böhmen und Mähren» ist, erwacht ihr patriotisches Gefühl – auch ein Erbe ihres Vaters –, sie will ihr Land in einer Zeit der Gefahr nicht verlassen, auch wenn Joachim von Zedtwitz sie immer wieder zur Ausreise drängt.

#### Die letzte Station: KZ Ravensbrück

Am 11. November 1939 wird Milena von der Gestapo verhaftet. In Dresden findet schließlich die Gerichtsverhandlung statt, die sie mangels Beweisen freispricht. Aber der zuständige Kommissar der Prager Gestapo entscheidet in einem Willkürakt, «sie ins Konzentrationslager Ravensbrück zur Umerziehung zu schicken – selbstverständlich für unbestimmte Zeit –, damit aus ihr eine loyale Bürgerin des Großdeutschen Reiches würde» (Jana Černá).



Die bisher gründlichste  
Biographie über  
Johannes XXIII.

656 Seiten. Gebunden  
DM 49,80/Fr. 45.80

Dies ist die bisher umfassendste Biographie Johannes' XXIII. – eines Mannes aus einfachsten Verhältnissen, der vielleicht gerade wegen seiner menschlichen Schwächen und Zweifel verehrt und geliebt worden ist wie kein Papst zuvor. Ohne sein Leben und Wirken zu kennen, bleibt unverständlich, was die katholische Kirche seit dem von ihm einberufenen Zweiten Vatikanischen Konzil bewegt.

**Benziger**

Milenas letzter Lebensabschnitt beginnt. In ihrem Feuilleton *Der Teufel am Herd* (Národní listy, 18.1.1923) hat sie einst geschrieben: «Es gibt zwei Möglichkeiten des Lebens: entweder sein Schicksal auf sich zu nehmen, sich zu entscheiden und einzurichten, es zu erkennen und sich an die Vor- und Nachteile zu binden, an das Glück und das Unglück, tapfer, ehrlich, ohne Feilschen, großmütig und demütig. Oder sein Schicksal zu suchen: aber durch das Suchen verliert man nicht nur Kraft, Zeit, Illusionen, richtige und gute Blindheit, Instinkt, durch das Suchen verliert man auch den eigenen Wert ...» Sie hat ihr Schicksal nicht gesucht, sondern es «tapfer, ehrlich, ohne Feilschen, großmütig und demütig» entgegengenommen. Milenas Aufenthalt in Ravensbrück ist durch ihre Mitgefängene, Margarete Buber-Neumann, eindrücklich belegt. Ihre erste Begegnung schildert die Autorin mit diesen Worten:

Wir standen auf dem schmalen Weg und hinderten die anderen am Weitergehen, brachten das Hin- und Hergeflute der Häftlinge zum Stocken. Die wurden wütend und versuchten, uns ärgerlich vorwärtszustoßen, so daß ich nur wünschte, der Begrüßung so schnell wie möglich ein Ende zu machen und mich wieder in den vorgeschriebenen Rhythmus des Rundganges einzuordnen. Ich hatte bereits in jahrelanger Haft gelernt, mich den äußeren Gesetzen dieser Häftlingsherde anzupassen. Aber Milena fehlten solche Fähigkeiten gänzlich. Sie benahm sich auf der Straße des Konzentrationslagers genauso, als hätte man uns auf dem Boulevard irgendeiner friedlichen Stadt einander vorgestellt. Sie dehnte die Begrüßung aus. Sie war völlig beherrscht von der Freude, einen neuen Menschen kennenzulernen, oder vielleicht auch von der Reporterleidenschaft, ein fremdes Schicksal zu ergründen. Unbeirrt durch das murrende Gewimmel um uns, kostete sie dieses Ereignis in aller Ruhe aus. In den ersten Minuten hatte mich ihre Unbekümmertheit aufgebracht, dann aber begann sie mich zu faszinieren. Hier war ein Mensch mit noch ungebrochenem Selbstbewußtsein, ein freier Mensch inmitten all der Erniedrigten!

Margarete Buber-Neumann, die Gattin Heinz Neumanns, des ehemaligen Parteivorsitzenden der KPD, war ihrem Mann zu einer Zusammenkunft der Dritten Internationalen nach Mos-

kau gefolgt: Stalin behielt Neumann als Delegierten bei sich, lieferte ihn jedoch nach dem Abschluß des Nichtangriffspaktes zwischen der UdSSR und Nazi-Deutschland zusammen mit anderen Kommunisten an Hitler aus. Die Gestapo übernahm diese Männer und Frauen an der Grenze direkt von sowjetischen Milizionären; Margarete Buber-Neumann war unter ihnen und wurde nach dem KZ Ravensbrück gebracht. Als einzige unter den dort inhaftierten tschechischen Kommunistinnen schenkte Milena den Berichten Margarete Buber-Neumanns Glauben, denn sie war wie sie zur Überzeugung gelangt, daß die Gewalt Stalins nur die Kehrseite der Gewalt Hitlers war. Damit aber isolierten sich die beiden Frauen innerhalb des Lagers: Milena z. B. mußte ihre Haltung bitter bezahlen, indem sie vielerlei Racheakten ihrer Mitgefängenen ausgesetzt war. Um so stärker entwickelte sich die Freundschaft zwischen den beiden Frauen.

Im Lager verschlechterte sich Milenas Gesundheitszustand rasch. Ende 1943 erkrankte sie an einer Nierenentzündung, im Januar 1944 wurde sie ins Krankenrevier aufgenommen und operiert. Doch die zweite Niere wurde kurz darauf ebenfalls angegriffen, eine weitere Operation kam nicht mehr in Frage, und so starb Milena nach langem Todeskampf am 17. Mai 1944. Kafka hat in einem Brief vom 14. Juli 1920 geschrieben, es schiene ihm, «daß wir statt zusammenzuleben, uns nur gut und zufrieden zueinander legen werden, um zu sterben».

Das Echo auf Milenas Tod ist später in Prag ein zwiespältiges geblieben. Die einen feierten sie als tschechische Patriotin, die anderen als Verräterin am Kommunismus. Sie habe im KZ die Moral ihrer Genossinnen mit der Behauptung zersetzt, daß die Stalinsche Sowjetunion Menschen aus politischen Gründen ihrer Freiheit beraube ... Es sei gut, daß Milena gestorben sei, denn im neuen Prag sei für sie sowieso kein Platz ... (zitiert nach Jana Černá). Der Freundin Margarete Buber-Neumann hatte jedoch Milena kurz vor ihrem Tod gesagt: «Ich weiß, daß wenigstens du mich nicht vergessen wirst. Mit dir darf ich weiterleben. Du sagst den Menschen, wer ich war, du bist mein milder Richter ...»

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

## Philippinen: Wer steht für Legitimität?

Die katholische Kirche der Philippinen spielte bei der «Februarrevolution» eine bedeutende Rolle. Später, als am Horizont bedrohliche Gewitterwolken aufzogen, schien sie auf der politischen Bühne nicht mehr präsent. Vergessen scheint, daß die Kirche eine bestimmende Kraft gewesen ist; vorschnell wird behauptet, Präsidentin *Corazon Aquino* sei bloß ein Spielball in der Hand der Militärs. Das hieße die Dinge simplifizieren. Auf dem Schachbrett der Macht hat sich im Laufe der letzten Monate in mehreren Phasen eine neue Situation ergeben. Die Kirche hat die Entwicklung sehr aufmerksam mitverfolgt und sich darauf eingestellt, bei Bedarf jederzeit zu intervenieren.

Nach der beinahe «spirituellen Begeisterung» der Februarrevolution mußte man zur harten Wirklichkeit zurückfinden. Als erstes schuf Frau Aquino einen provisorischen Regierungsapparat: 2000 Beamte wurden ausgewechselt, darunter Bürgermeister und Provinzgouverneure. Um die nötigen Kaderleute zu finden, bat die Regierung lokale Amtsträger, insbesondere Bischöfe, mögliche Kandidaten zu benennen. Die Hierarchie wollte auf diese Anfrage nicht direkt eingehen, sondern handelte verschiedene personelle Möglichkeiten aus, um sich nicht an bestimmte Personen zu binden.

Gleichzeitig ernannte die Präsidentin die 40 Mitglieder der Verfassungskommission. Unter ihnen figurieren einer der Weihbischöfe von Manila, Msgr. *Teodoro Bacani*, als Vertreter der Kirche und Pater *Joaquin G. Bernas SJ* in seiner Kompetenz als Verfassungsrechtler.<sup>1</sup> In dieser Kommission fand eine intensive Auseinandersetzung statt. Die Kirche beteiligte sich daran

genauso wie andere Organisationen. Weihbischof Bacanis Stimme war nur eine unter vielen.

Ab September geriet die Regierung Aquino in die zweite Phase ihrer Geschichte: die beginnenden Auseinandersetzungen. Verteidigungsminister *Juan Ponce Enrile* fing an, die Regierungstätigkeit Cory Aquinos zu attackieren, und zwar hauptsächlich in zweierlei Hinsicht: die Weise, wie sie mit den kommunistischen Rebellen der «New People's Army» (NPA) zu verhandeln gedachte, und die Beteiligung sozial eingestellter Minister an ihrer Regierung. Während dieser kurzen Periode schossen die Putschgerüchte ins Kraut – ganz besonders als die Präsidentin sich in den USA und in Japan auf Auslandsreise befand.

Ein Hin und Her zwischen Versöhnung und Konflikt kennzeichnet die dritte Phase. War die Kluft zwischen J.P. Enrile und Cory Aquino bereits zu tief, um noch überbrückt zu werden? Auf neutralem Boden, im Hause des Präsidenten der Universität der Philippinen, versöhnte sich Cory Aquino am 21. Oktober mit ihrem Verteidigungsminister. Ein *Modus vivendi* schien gefunden. Aber vierzehn Tage später ging von anderen Militärs eine neue Gefahr aus: Eine Operation unter dem schönen Codewort «God save the Queen» sollte eine von der Rechten und von den Anhängern des früheren Präsidenten *Ferdinand Marcos* dominierte Regierung durchsetzen, ohne jedoch die Präsidentin abzulösen. Das Komplott wurde rechtzeitig entdeckt.

<sup>1</sup> Vgl. das Interview mit J.G. Bernas in: *Orientierung* 1984, S. 254ff.

Einen Monat später wurde ein weiterer Staatsstreichversuch vereitelt, dessen Hintergründe noch wenig deutlich sind. Minister Enrile wollte die Situation ausnützen, um das frühere, dem Marcos-Regime verpflichtete Parlament wiedereinzusetzen. Er selber sollte Premierminister werden, und die Präsidentin sollte ihr Amt behalten. Mit Unterstützung des Generalstabchefs, General *Fidel Ramos*, entschloß sich Cory Aquino zur Entlassung ihres Verteidigungsministers. Die erzwungene Demission schafft veränderte politische Bedingungen. Die Situation ist übersichtlicher geworden, aber nicht alle Probleme sind gelöst.

### Kardinal Sin mahnt

Die Kirche hat dieses ganze Geschehen nicht ohne Sorge beobachtet. Sie wollte nicht direkt intervenieren, sondern möglichst lange in der Position eines Schiedsrichters bleiben. Sie ließ die Regierung handeln, obwohl die Instabilität stieg und die Situation immer bedrohlicher wurde.

Inzwischen waren aber die Risiken zu groß geworden. Der Rückkehr zu einem Militärregime könnte die Kirche auf keinen Fall zustimmen, denn sie weiß, daß damit der Teufelskreis der Gewalt nicht mehr aufzuhalten wäre. Es gäbe kein Mittel mehr, um der Ausweitung der kommunistischen Guerilla Einhalt zu gebieten. Eine Vietnamisierung der Philippinen wäre die zwangsläufige Folge. Ohne die Dinge dramatisieren zu wollen, wägt die Kirche die Nachteile eines Rückfalls in die Marcos-Zeit ab, den J. P. Enrile mit der Forderung nach Wiedereinsetzung der früheren Nationalversammlung anstrebte.

Angesichts dieser Lage setzt die Kirche mehrere Signale. Bereits Ende August kündigt Kardinal *Jaime L. Sin* eine 100tägige Fasten- und Gebetszeit an, «um das Land in den kommenden schwierigen Zeiten zu stützen». Später, Anfang November, ruft der Kardinal in einem Hirtenbrief an seine Diözese die Errungenschaften der Februarrevolution in Erinnerung. Er erwähnt die Enttäuschungen und die Unruhe, die bei vielen Beamten immer noch grassierende Korruption, die verantwortungslosen Streiks, das Ansteigen von Kriminalität und Gewalt:

Der Kardinal stellt fest, daß gesellschaftliche Gruppen – sowohl rechts wie links – sich hinter ihrem eigenen Verständnis von Gemeinwohl verschanzt haben, das ihre jeweiligen Sichtweisen und Interessen widerspiegelt. Er analysiert die Mechanismen von Kapitalismus und Kommunismus und verurteilt beide gleichermaßen wegen ihrer schädlichen sozialen Folgen. Geschäftsleute und Industrielle übersehen allzu schnell, daß die philippinische Wirtschaft die Kapitaleigner begünstigt,

obwohl diese doch kein Recht auf Reichtum und Macht haben, solange andere Menschen Hunger leiden. Die Kommunisten sind sehr sensibel gegenüber jeglicher Ungerechtigkeit, aber sie sind auch versucht zu glauben, daß nur ihre «Avantgarde» über den Schlüssel zur Lösung des Problems der Armen verfügt. Sie stehen ferner in der Versuchung, Tatsachen und Gruppen zu manipulieren. Sie setzen ihre Rebellion gegen eine Regierung fort, die ein klares Mandat vom Volk erhalten hat. Sie laufen Gefahr, kein Verständnis für den Wunsch des Volkes nach Frieden zu haben.

Abschließend appelliert Kardinal Sin an alle Christen in seiner Diözese, ihr Schicksal in die eigene Hand zu nehmen. Er ruft sie auf, zum Geist vom Februar 1986 zurückzukehren, zu einem Geist des Friedens, des Miteinanders und des Glaubens.

### Politische Kurskorrektur

Auf diese Weise will die Kirche an die Grundlagen gesellschaftlichen Lebens erinnern und die Christen mobilisieren, um den Frieden im Lande zu erhalten. Die Kirche stellt sich entschieden gegen jede Art von «Kraftakten». Sie will die Fortführung des im Februar begonnenen Aufbauwerks garantieren, ohne jedoch das Land in eine bestimmte Richtung zu lenken. Frau Aquino hat diese Rolle der Kirche sehr wohl verstanden: Vor ihrem Japanbesuch ersuchte sie Kardinal Sin, er möge eine geplante Reise in die USA aufschieben. Sie wußte, daß der Kardinal während ihrer Abwesenheit ein Faktor der Stabilität sein würde.

Nach dem mißlungenen Putsch vom 23. November ist im Schutz der Armee eine weitere Phase eingeleitet worden. General Fidel Ramos hat sich zum Garanten der Legitimität gemacht. Enriles Nachfolger als Verteidigungsminister, General a. D. *Rafael Iletto*, bewegt sich auf der gleichen Linie. Von ganz anderer Art als sein Vorgänger, respektiert er die Institutionen und wird die Armee der Kontrolle durch die zivile Gewalt nicht zu entziehen suchen. Bereits 1972 hatte er sich der Ausrufung des Kriegsrechts widersetzt, während viele Bischöfe diese Maßnahme insgeheim guthießen. Iletto bezahlte seine Stellungnahme mit einem «goldenen Exil» als Botschafter seines Landes in Iran und in Thailand.

Bei einem halbstündigen Gespräch, das ich mit General Iletto, damals noch stellvertretender Verteidigungsminister, im Juli führen konnte, legte er seine politischen Optionen offen dar: Achtung der Gesetze, aber energisches Vorgehen gegen die kommunistischen Untergrundkämpfer. Als loyalistischer Konservativer und als neues Regierungsmitglied wird Iletto sein ganzes Gewicht in die Waagschale werfen, um die Perspektiven der Armee zu so heiklen Fragen wie den Verhandlungen mit der Guerilla und der Aufrechterhaltung der US-Militärbasen auf den Philippinen zu vertreten. Das Gespann Ramos-Iletto markiert ohne Zweifel einen deutlichen Rechtsrutsch der Regierung Aquino.

Der Umgang mit der kommunistischen Guerilla wird ein entscheidender Test sein. Am 27. November ist – als erste Frucht des Sturzes von J. P. Enrile – ein ab 10. Dezember für 60 Tage gültiger Waffenstillstand vereinbart worden. Aber zur Aufrechterhaltung dieses Friedensprozesses wird viel Beharrlichkeit nötig sein. Die Kirche, die in die Verhandlungen auf nationaler Ebene nicht eingegriffen hat, setzt sich sehr aktiv für eine Entspannung vor Ort ein. Besonders erleichtert sie die Rückkehr der Guerilleros ins bürgerliche Leben und richtet zu diesem Zweck Aufnahme- und Wiedereingliederungszentren ein. Ein solches Zentrum existiert seit April in Davao, der am meisten von den Unruhen geschüttelten Stadt des Landes, und hat gute Ergebnisse erzielt (einige hundert Personen sind bereits durch dieses Zentrum gegangen).

Bis zum 2. Februar, dem Datum der Volksabstimmung über die neue Verfassung, dürfte die Gefahr eines Staatsstreichs gebannt sein. Der Kampf um die Macht hat sich auf das Feld der Politik verlagert. Die Anhänger des Marcos-Regimes werden sich wohl um J. P. Enrile scharen, während die Linke bereits gegen den neuen Kurs der Regierung mobil macht. Die Politik scheint wieder zu ihrem Recht zu kommen.

*Pierre de Charentenay, Paris*

DER AUTOR, P. Dr. Pierre de Charentenay SJ, ist Politologe und Chefredakteur der französischen Halbmonatszeitschrift «Cahiers de l'actualité religieuse et sociale». Sein Beitrag wurde von Clemens Locher aus dem Französischen übersetzt.



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

**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

**Anschrift von Redaktion und Administration:** Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 0760

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** «Orientierung, Zürich»

**Schweiz:** Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge  
Konto Nr. 0842-556 967-61

**Deutschland:** Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700

**Österreich:** Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

**Italien:** Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

**Jahresabonnement 1987:**

**Schweiz:** Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-

**Deutschland:** DM 47.- / Studierende DM 32.-

**Österreich:** öS 350.- / Studierende öS 240.-

**Übrige Länder:** sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten

**Gönnerabonnement:** Fr. 50.- / DM 60.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

**Einzelexemplar:** 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