

O ORIENTIERUNG

Nr. 6 53. Jahrgang Zürich, 31. März 1989

NUR WENN DER MENSCH weiß, daß er unendlich mehr ist, als unmittelbar greifbar ist, nämlich der Mensch des unendlichen Gottes von schrankenloser Freiheit und Seligkeit, kann er sich auf die Dauer wirklich ertragen. Sonst erstickt er langsam in seiner eigenen Endlichkeit, und alle hohe Rede über die Würde und die Aufgabe des Menschen wird immer verlogener klingen. Darum hat es die Kirche im ersten und im letzten mit Gott zu tun. Zwar ist mit diesem Wort Gott schon unsagbar viel Mißbrauch getrieben worden. Zwar ist dieses Wort das am wenigsten begreifliche. Sein wirklicher Inhalt als des unsagbaren Geheimnisses, durch das der Mensch immer überfordert wird, das er nie in das Kalkül seines Lebens als einen fixen Posten einsetzen kann, muß immer neu durch alle Höhen und Abgründe der menschlichen Erfahrung hindurch erahnt und erlitten werden. Aber so muß die Kirche von Gott reden. Nicht um sich und den Menschen von Aufgaben zu dispensieren, die der Mensch selber lösen muß, nicht um ein Opium des Volkes bereitzuhalten, das sich doch selbst seine Aufgabe stellt und erfüllt und so um immer neue und, wenn möglich, immer größere Freiheit von aller Selbstentfremdung kämpft. Von Gott muß geredet werden, um ihm die

Von Gott muß geredet werden

Ehre zu geben. So und nur so wird die Botschaft von Gott ihre befreiende Macht zeigen können. Wird aber Gott um seiner selbst willen bekannt, gehofft und geliebt, wird er gerühmt als der, dessen selige Unendlichkeit sich dem Menschen selbst in der Gnade des Heiligen Geistes zu eigen geben will, dann wird der Mensch wahrhaft ein Mensch der unbedingten Hoffnung gegen alle Hoffnung, wird der ein Mensch einer letzten Freiheit, der gerade so ohne einen letzten Vorbehalt für die anderen dasein kann, wird er ein Mensch, der trotz aller Erfahrung seiner Begrenztheit und egoistischen Schuld finden kann, daß diese verzweifelt dunkel scheinende Welt, die unsere eigenen Ideale immer wieder ad absurdum zu führen scheint, dennoch gut ist und in einem letzten Vertrauen angenommen werden kann. Wir in der Kirche reden zuwenig von Gott oder tun es in einer dünnen Indoktrination, der eine wirklich lebendige Kraft fehlt. Wir haben zuwenig die unbegreiflich hohe Kunst einer echten Mystagogie in die Erfahrung Gottes gelernt und wenden sie darum auch viel zu wenig an. Wir haben darum auch das Empfinden, gegenüber dem weltweiten Atheismus einfach nur in der Defensive zu sein. Dieser im allerletzten doch falsche Eindruck kommt ja auch zum guten Teil daher, daß wir die *geheimnisvolle* Anwesenheit Gottes und deren Geschichte, weil beide unseren Erwartungen nicht entsprechen, was ja eigentlich selbstverständlich ist, als Abwesenheit Gottes interpretieren oder gar eine Gott-ist-tot-Theologie zusammenbasteln und dabei gar nicht wissen, was eigentlich mit dem Wort «Gott» gemeint ist. Wenn wir von Gott sprechen, als ob er der Nothelfer in unseren Lebenssituationen auf *die* Weise sein müsse, wie wir es gerne haben möchten, dann können wir natürlich nur noch feststellen, daß ein solcher Gott in der Welt nicht vorkommt und vermutlich gestorben ist. Aber dieser Gott, der es uns erspart, vor seiner Unbegreiflichkeit zu kapitulieren, um selig zu werden, war noch nie der Gott des Christentums dort, wo es sich selber recht verstand.

Karl Rahner

Vor fünf Jahren, am 30. März 1984, starb Karl Rahner. Wir vermissen ihn, sein Sprechen und sein Schreiben, zum Beispiel die oben zitierten Zeilen aus dem vergriffenen Buch: «Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance» (Herder-Taschenbuch 446, Freiburg 1972). Eine Neuauflage ist erfreulicherweise für den kommenden Herbst in Vorbereitung. *Die Redaktion.*

THEOLOGIE

Unverzichtbare Gottesrede: Eine nicht eingelöste Aufgabe der Kirche – Absage an einen Nothelfer-Gott.

Karl Rahner

DEUTSCHLAND

Die Spiritualität der Sophie Scholl: Als Mitglied der «Weissen Rose» am 22.2.1943 zusammen mit ihrem Bruder Hans hingerichtet – Briefe und Aufzeichnungen von ihr und ihrem Bruder sind veröffentlicht – Aufgewachsen in einem intellektuell und politisch engagierten Freundeskreis – Evangelische Christin in ökumenischer Offenheit – Die Spannung des harten Geistes und des weichen Herzens – Bitte um ein gutes Gebet – Als Frau im Widerstand gegen Hitler engagiert – In der Überzeugung einer gelebten Nachfolge Christi.

Friedluse Dornberg, Düsseldorf

PHILOSOPHIE

Die Mechanisierung der Welt: Zu einer Studie von Carolyn Merchant – Einsicht in das ökologische Desaster wird immer breiter – Die Frage nach seinen Gründen – Neben jüdisch-christlicher Tradition hat auch die griechische Antike ihren Anteil – Periode vom 15. bis 17. Jahrhundert als Schwellenzeit – Einfluß sexistischer Sprache in einer Kultur – Das Bild von «Mutter Erde» – Philosophie begünstigt kapitalistische Ausbeutung der Natur und des Menschen – Francis Bacon zum Beispiel – Widerspruch gegen mechanistische Konzepte – Tod der Natur – Tod der Weltseele.

Heinz Robert Schlette, Bonn

UNGARN

Kirche angesichts kommunistischer Reformpolitik: Niedergang der Wirtschaft und sinkender Lebensstandard – Verunsicherung der politischen Elite – Verfassungsreform und Zulassung von Parteien – Zurückhaltende Reaktion der Katholischen Kirchenleitung – Zur letzten Vollversammlung der Bischofskonferenz.

Renate M. Erich, Wien

LYRIK

«Der Mensch ist von Geburt still»: Zu einer Anthologie chinesischer Lyrik aus drei Jahrtausenden – Heimatlosigkeit des Menschen in der Welt – Taoistische und buddhistische Einflüsse.

Knut Wolf, Nijmegen

BUCHHINWEISE

Heilswege der Weltreligionen: Ein Band mit Quellentexten.

Knut Wolf, Nijmegen

Jenseits der Grenzen des Sagbaren: Ein Band von Günter Rombold zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion – Ein Kompendium der klassischen Moderne in Europa – Das fehlende Verhältnis von aktueller Kunst und Kirche.

August Heuser, Stuttgart

Die Spiritualität der Sophie Scholl

Immer wieder und an vielen Orten unserer bedrohten Welt wird zum Widerstand aufgerufen – ob nun gegen die atomare Rüstung, gegen die Zerstörung der Umwelt oder gegen die vielfache Mißachtung der Menschenrechte. Bei derartigen Aktionen haben sich vor allem verschiedene christliche Gruppen engagiert. Aber es ist nicht zu leugnen, daß es auch ständig einer erneuten Entschlossenheit bedarf, eines starken Willens zum Widerstand und nicht zuletzt eine Selbstdisziplin, Erkenntnis in Handeln umzusetzen und die nötigen Aktionen – teilweise auch Akte zivilen Ungehorsams – zu unterstützen. Jeder einzelne muß sich immer von neuem motivieren lassen, und oft ist das überzeugende Beispiel notwendig, um Kraft und Mut zum Weitermachen aufzubringen.

So kann Sophie Scholl durch ihr Leben und Handeln zum Vorbild für viele werden, und ich meine, daß sie insbesondere den Christen heute immer noch viel zu sagen, viel zu bedeuten hat.

Da ich im Wintersemester 1942/43 mit Sophie Scholl die gleichen Vorlesungen an der Universität München besuchte und ungefähr ihren Jahrgang habe, ist ihr Leben für mich eine Herausforderung geworden. Immer wieder habe ich mich gefragt, wie sie es fertiggebracht hat, als ein so junger Mensch (Sophie war 21 Jahre alt, als sie am 22. Februar 1943 von den Nationalsozialisten durch das Fallbeil hingerichtet wurde) sich so eindeutig für den Weg des Widerstandes gegen Hitler und sein Regime zu entscheiden bis zur Konsequenz des Todes. Und ich glaube, daß dieser Frage allgemeinere Bedeutung zukommt.

Da es nun seit vier Jahren die Briefe und Tagebücher von Sophie und Hans Scholl (nur ein Teil ist selbstverständlich erhalten) gibt – von Inge Jens gesammelt und veröffentlicht –, liegt der Weg der Sophie Scholl klarer vor uns.¹ Je mehr ich mich in dieses Leben vertiefe, desto mehr bin ich davon überzeugt, daß nur eine erstaunlich frühe menschliche Reife, die letztlich aus einem intensiven Ringen um Gott und sein Wort ihre Kraft nahm, diesen konsequenten Weg überhaupt ermöglicht hat.

Frühe Kontakte mit außergewöhnlichen Menschen

Sicherlich hat ihre Entwicklung als Mensch und als Christ unter günstigen Voraussetzungen begonnen: ein religiös und politisch aufgeschlossenes Elternhaus, in dem Freiheit, aber auch Hilfsbereitschaft und Freude Schlüsselwörter waren; ein gutes Zusammenleben mit interessierten und engagierten Geschwistern und Freunden; eine außergewöhnliche Begabung sowohl auf intellektuellem (Studium von Philosophie und Biologie) als auch künstlerischem Gebiet. Dazu kam das Glück, daß sie, nachdem sie z. B. schon früh Kontakt zu Paula Becker-Modersohn hatte, in München außergewöhnliche Menschen kennenlernte, besonders den Kreis um Carl Muth mit Theodor Haecker, Sigismund von Radecke, Werner Bergengruen, die ihr als überzeugte, offene Christen begegneten und durch die sie angeregt wurde, sich mit ihrer Zeit intensiv auseinanderzusetzen. Durch vieles Lesen schon während ihrer Schulzeit, das sie mit eiserner Disziplin auch während der Zeit der Ausbildung als Kindergärtnerin² und im Reichsarbeitsdienst durch-

gehalten hat, war sie fähig und sensibel genug geworden, die Förderung durch diese viel älteren und hochgeistigen Menschen für sich anzunehmen und sich ihren Herausforderungen zu stellen. Von daher wird es verständlich, daß die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und mit dem von den Nazis begonnenen Krieg bald die zentrale Rolle in ihrem Leben einnahm.

Jedoch, wie sie schon früh erstaunlich unabhängig von den sonst in ihrer Altersgruppe üblichen Verhaltensweisen war, erkannte sie ihre Andersartigkeit selbst auch mit einem gewissen Erschrecken, wenn sie sagt, daß sie wohl als «wunderlich» angesehen wird; denn es ist ja nur zu natürlich, daß sie auch immer wieder von den Menschen um sich herum anerkannt werden wollte. Andererseits gibt sie sich schon früh Rechenenschaft darüber, ob es richtig gewesen sei, mal wieder «imponiert» zu haben. Diese Strenge mit sich selbst lesen wir häufig in ihren Briefen, jedoch entwickelt sich daraus keine Skrupulosität, sondern eher eine offene Sensibilität. So hatte sie sich schon zu Beginn des Krieges die Frage nach dem Sterben – Müssen gestellt, wieviel Wert ein Menschenleben doch habe und wie entsetzlich es sei, wenn ein schwaches Land von brutaler Herrschaft überfallen werde. Ebenso kreisen ihre Überlegungen schon früh um das Wesen der Armut und die Verlockungen des vergänglichen Reichtums, und stets erneut versucht sie, Gottes Liebe in der Natur und bei manchen Ereignissen zu entdecken. Solche und ähnliche – völlig konträr zu den in ihrer Umgebung üblichen – Gedankengänge und Gefühle waren es also, die sie beschäftigten und die sie z. B. auch aussprechen ließen, daß sie während einer Dienstverpflichtung in einer Munitionsfabrik Russen als liebenswert erlebte und sie sich ihnen als Menschen verbunden fühlte. So etwas zu äußern war ebenso ungewöhnlich wie gefährlich. Ihr aber war dieses Bewußtsein der Gemeinsamkeit aller Menschen selbstverständlich. So fühlte sie sich den Armen und Schwachen nahe, eine Einstellung, die sie sicherlich auch in dem Kreis um die fortschrittliche Zeitschrift «Hochland» erfuhr, die der von Frankreich beeinflussten katholischen Erneuerung – jedoch in ökumenischer Offenheit – nahestand. Sophie Scholl war evangelischer Konfession.

Die Spannung des harten Geistes und des weichen Herzens

In ihrem Tagebuch, das sie kurz nach Beginn ihrer Arbeitsdienstzeit ab Herbst 1941 begann, steht schon früh, was sie beim Lesen von Augustinus «Gestalt und Gefüge» erlebte: «Manches ist mir wie eine Antwort, und ich freue mich unsäglich darüber.» Ob von dieser Freude auch das «herrliche Stärkegefühl» herrührte, das sie manchmal in sich spürte, wer weiß es. Dennoch gibt es immer wieder Brief- und Tagebuchstellen, in denen sie sich schwach und hilflos fühlt. Die ständige Spannung, die sich in dem von Jaques Maritain übernommenen, von ihr oft zitierten Motto zeigt: «Man muß einen harten Geist und ein weiches Herz haben» – diese Spannung wurde manchmal übermächtig. Der Theologe Karl Rahner hat einmal zu Recht gesagt: «Glaube heißt Spannungen aushalten.» – Und Sophie hatte wahrlich in den letzten zwei Jahren vor ihrem Tod ständig ihren Glauben erproben müssen inmitten tiefgehender Spannungen. Sie spürte und erlitt klarer als die meisten ihrer Altersgruppe die Unsicherheit überall, die bedrohliche, menschenverachtende Zeit, und ihre Sehnsucht nach unbekümmerter, unbelasteter Freude, nach einem Fern-Sein-Wollen von Bosheit und Krieg ist nur zu verständlich. Die tiefgehende Freude, die sie durch unscheinbare Naturerlebnisse erfährt, gibt ihr immer wieder Kraft, und sie ist fähig, sich solchen Erfahrungen auch gelöst, ja ausgelassen hinzugeben. Ich meine, die Pflege des «weichen Herzens» war ihr in der Verbindung mit der Natur und mit den Menschen stets wichtig gewesen. Ja, sie sieht sogar in ihrer hohen intellektuellen

¹ Die Zitate aus den Briefen und dem Tagebuch sind entnommen aus: «Hans Scholl – Sophie Scholl, Briefe und Aufzeichnungen», Herausgegeben von Inge Jens, S. Fischer 1984.

Die Worte vor dem Volksgerichtshof und die letzten Worte zu ihrer Mutter verdanke ich Hermann Vinke: «Das kurze Leben der Sophie Scholl», Ravensburg 1980.

² Mit der einjährigen Ausbildung am Fröbel-Seminar in Ulm erhoffte sich Sophie Scholl eine Tätigkeit als Kindergärtnerin, und zwar als Ersatz für die halbjährige Pflichtzeit im Arbeitsdienst, die für die Zulassung zu ihrem eigentlichen Studium (Biologie und Philosophie) erforderlich war. Ihre Hoffnung wurde enttäuscht. Sie mußte am 6. April 1941 in den Arbeitsdienst gehen.

Begabung eine Gefahr, die sie einmal so ausdrückt: «Ich merke, daß man mit dem Geiste (oder dem Verstand) wuchern kann und daß die Seele dabei verhungern kann.»

Ein bemerkenswerter Aspekt ihrer Erfahrungen ist für uns als Frauen beachtenswert. Ihre Schwester Inge hat uns berichtet, daß Sophie stolz darauf war, eine Frau zu sein und sie von daher keine Minderwertigkeitsgefühle hatte; erstaunlich in einer Zeit, die vom Männlichkeitswahn beherrscht war und in der die Frauen vor allem Kinder als die zukünftigen Soldaten zu gebären hatten. Dieses Frau-Bewußtsein der Sophie Scholl wird in unserer Zeit z. B. bei der Entdeckung einer anderen Maria, der Mutter Jesu, lebendig, die uns jetzt sowohl als kraftvolle prophetische Gestalt nahegebracht wird und auch als eine Frau, die in besonderer Weise teil hatte an der Fülle des Lebens mit seinen aus dem Leben schöpfenden, weichen Kräften. Daß Sophie ihren harten Geist und ihr weiches Herz entfaltete und daraus lebte, hat der Einsatz ihres Lebens gezeigt, und wie sie als einzige Frau – und dazu als jüngste – in der Gruppe der «Weissen Rose» ernstgenommen wurde und natürlich in gleicher Weise an den Aktionen dieser Widerstandsgruppe teilnahm. Sie hat durch dieses ihr Handeln ein Zeugnis dafür gegeben, worum sich heute feministische Gruppen und Theologinnen bemühen.

Ihre Bitte ums gute Gebet

Wenn es auch nicht verwunderlich ist, so macht es einen dennoch beklommen zu spüren, wie Sophie die Spannungen, die sich aus der damaligen Situation und ihrem besonderen Bewußtsein ergaben, belastend erlebt hat. Wohl erfährt sie eine spürbare Entlastung, wenn sie aus tiefer Seele fromm sein kann, wenn sie wie selbstverständlich Psalmen betet und niederschreibt, wenn sie immer wieder eindringlich um ein gutes Gebet bittet. Es ist dies nicht einfach eine Kompensationsmöglichkeit in ihren leidvollen Erfahrungen, die sie dann ruhig und selbstzufrieden werden ließe, sondern sie ringt darum, gut und richtig beten zu können. Mit zunehmender Intensität begreift sie für sich die Notwendigkeit der Hinwendung zu Gott, aus der sie ihre Aufgabe erkennen, entwickeln und anpacken kann.

Hier muß auf die Bedeutung der Tagebuchäußerungen im Leben der Sophie Scholl eingegangen werden. Da sie selbstverständlich nie annehmen konnte, daß die Aufzeichnungen einmal veröffentlicht würden, sind sie ein spontanes, echtes Zeugnis ihrer inneren Kämpfe, der Höhen und Tiefen, die sie als junger Mensch von 20/21 Jahren durchlebte. Es ist dabei unwichtig, wieviel manchmal eingeflossen sein mag an gelesenen Gebeten, Gedanken, Gefühlen von Heiligen. Es ist ja bekannt, daß sie immer wieder die Bibel gelesen hat, daß sie den Mystiker Johannes vom Kreuz und andere kannte. Abgesehen davon gibt es viele in ihrer Originalität, Zartheit und Radikalität ungewöhnliche Tagebuchnotizen, die es wert wären, in Gebetbücher aufgenommen zu werden.

Die Tiefe des Erlebten ist zweifellos authentisch – so am 15.7.1942: «Wie ein dürrer Sand ist meine Seele, wenn ich zu Dir beten möchte, nichts anderes fühlend als ihre eigene Unfruchtbarkeit. Mein Gott, verwandle Du diesen Boden in eine gute Erde, damit Dein Samen nicht umsonst in sie falle, wenigstens lasse auf ihr die Sehnsucht wachsen nach Dir, ihrem Schöpfer, den sie so oft nicht mehr sehen will. Ich bitte Dich von ganzem Herzen, zu Dir rufe ich, «Du» rufe ich, wenn ich auch nichts von Dir weiß, als daß in Dir allein mein Heil ist, wende Dich nicht von mir ...» Ähnliche nahezu evokatorische Gebete hat Sophie erstaunlich oft bis zum Ende ihres Lebens – besonders seit Ende 1941 – niedergeschrieben. Im Vergleich dazu sind bei ihrem Bruder Hans weniger religiöse Gedanken zu finden. Von daher ist es wohl hilfreich und sinnvoll, wenn wir uns eingehender mit ihrer religiösen Entwicklung beschäftigen; denn aus ihrem Glauben nahm sie zunehmend die Kraft, die sie zum Widerstand befähigte.

Lebensfreude – Bereitschaft zum Sterben Hat Sophie Scholl diesen gewaltsamen Tod vielleicht voraus gefühlt? Ja, hatte sie sich – trotz ihrer Jugend – etwa sogar darauf vorbereitet? Sicherlich hat sie nicht so früh sterben wollen. Es gibt sozusagen viele Beweise von ihr selbst und von anderen, daß sie das Leben liebte und auch viele Möglichkeiten und Fähigkeiten besaß, sich an Körper und Seele zu erfreuen durch Wandern, Schwimmen, Flötespielen, Singen, Orgelspielen, Zeichnen und Malen, daß sie sich also durch Natur und Kunst zu entspannen vermochte.

Aber schon früh wurde ihr ganz klar, gemäß der Mahnung im Jakobus-Brief «Seid nicht nur Hörer des Wortes, sondern Befolger» (ein Wort, das in der «Weissen Rose» öfter zitiert wurde), daß sie nicht einfach so weiterleben konnte, sondern daß sie – und zwar als Christin – eine Aufgabe hatte. Und dieses Bewußtsein verstärkte sich, je näher es auf ihren Tod zuing. Darüber hinaus, da sie sich des Risikos ihrer Aktionen bewußt war, hat es sicherlich auch Momente gegeben, in denen sie ihr frühes Ende gespürt haben mag; zumindest war die Bereitschaft zum Sterben ganz klar. Religiös gesehen, war es die immer selbstverständlicher werdende Bereitschaft, sich dem Willen Gottes anzuvertrauen. Eine Bestätigung dieser Überlegung zeigt m. E. die vor dem Nazi-Richter Freisler gemachte Äußerung, von der sie wissen mußte, daß sie den Tod bedeutete: «Ich würde alles noch einmal genau so machen.»

In den letzten Monaten vor ihrer Hinrichtung hatte Sophie noch mancherlei Bewährungsproben zu bestehen. Seit Anfang Mai 1942 war sie in München, und es ist wohl sicher, daß sie schon bald zu der Widerstandsgruppe der «Weissen Rose» gehörte. Aber Sophie war bald allein gelassen mit dem Problem des Widerstandes, und zwar vom 23. Juli 1942 bis zum 6. November 1942, als die vier Männer der Gruppe als Soldaten in Rußland waren und sie in einem Rüstungsbetrieb Kriegshilfsdienst leisten mußte. Ich bin überzeugt, daß eben diese Zeit ihre Entscheidung für den Widerstand hat definitiver werden lassen, obschon die dadurch akzeptierte notwendige Isolation sicher oft bis an die Grenze ihrer Belastbarkeit ging. Es ist nun erstaunlich, wie gerade in diesen Wochen sich eine radikale spirituelle Entwicklung bei ihr vollzog. Ihre politische Einstellung wird ihr jetzt – wie die Briefe an ihren Freund Fritz Hartnagel zeigen – eindeutig bewußt mit einer großen Empfindsamkeit gegen jede Gewalt und Brutalität, auch gegenüber der weit verbreiteten Denkfaulheit, mit einem Mitgefühl für das Leid und Grauen jener Tage und gleichzeitig mit einem tiefen Vertrauen zur Welt des Geistes und zur Macht Gottes, wenn sie am 28.10.1942 z. B. den «herrlichen Satz» aus dem Römerbrief (8, 19) zitiert «...denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von den Gesetzen der Sünde und des Todes.»

Einen Gedanken spricht sie in den Wochen kurz vor ihrem Tode häufiger aus, nämlich, daß sie sich verpflichtet fühlt mitzuleiden und so teilzuhaben an den großen Bedrängnissen ihrer Zeit: «Erst wenn ich selbst mehr leide, kann ich durch die Schmerzen hindurch mehr tun.» Erschütternd müssen die oft von Sophie erlebten Zustände seelischer Leere, das trostlose Gefühl der Gottferne gewesen sein. So schreibt sie am 18.11.1942 an ihren Freund Fritz Hartnagel: «Ich bin Gott noch so fern, daß ich ihn nicht einmal beim Gebet spüre. Ja, manchmal, wenn ich den Namen Gottes ausspreche, will ich in ein Nichts versinken. Das ist nicht etwa schrecklich, oder schwindelerregend, es ist gar nichts – und das ist noch viel entsetzlicher. Doch hilft dagegen nur das Gebet, und wenn in mir noch so viele Teufel rasen, ich will mich an das Seil klammern, das mir Gott in Jesus-Christus zugeworfen hat ...»

Kraft zur Ermutigung anderer

Daß Sophie jedoch durch solche Erfahrungen nicht resignierte oder mutlos; gar verzweifelt wurde, sondern trotz dieser Er-

fahrungen der dunklen Nacht – wie Mystiker sie erlebten – Kraft zur Ermutigung anderer und Aufforderung zum Beten fand und daß sie sich darüber hinaus auch bewußt geblieben war, «ganz andere unantastbare Freuden zu besitzen», das alles zeigt eine so tiefe religiöse Verwurzelung, wie sie bei einem 21jährigen Menschen ungewöhnlich ist.

Einerseits hatte ihr bei ihrer radikalen Entscheidung die offenbar unmittelbar erfahrene Gottverbundenheit geholfen, sich ihrer selbst in ihrer Situation sicher zu werden; andererseits kann sich so ein zunächst zutiefst seelischer Prozeß kaum ohne Schwankungen vollziehen, eine Beobachtung, die ja öfter bei der spirituellen Entwicklung heiligmäßiger außergewöhnlicher Menschen festgestellt werden kann. Bei Sophie ist diese eindeutige und gleichzeitige religiöse Entwicklung in erstaunlich kurzer Zeit geschehen – wohl unter dem bewußt erlebten Druck der politischen Katastrophe (die Kapitulation bei Stalingrad bereitete sich vor), ohne daß wir bei ihrer Einstellung oder bei ihren Handlungen etwa einen zwanghaften Charakter erkennen können.

Schließlich, falls es dessen bedürfte, geben uns Menschen, die Sophie in den letzten sechs Tagen vor ihrem Tod erlebten, ein eindeutiges Zeugnis für ihre klare, ja heitere Gelassenheit, in der sie die Zeit im Gefängnis verbrachte und die ohne die vorher gewonnene seelische Stärke kaum möglich gewesen wäre.

Noch eine abschließende Überlegung: Sophies letzte Worte scheinen mir kennzeichnend für ihr ganzes Leben zu sein. Als ihre Mutter – offenbar, um ihr Mut zu machen – einige Minuten vor ihrem Tode zu ihr sagte: «Nicht wahr, Sophie, Jesus!», – konnte sie mit überwältigender Selbstverständlichkeit reagieren: «Ja, und Du auch!» So zeigt sich hier noch einmal in überzeugender Einfachheit, wofür sie gekämpft hatte. Indem sie ihre Mutter hinwies auf deren Aufgabe – nämlich weiterzu-

leben –, wird der Sinn ihres Todes deutlich. Diese vier Worte, die Sophies auf die Realität bezogene Frömmigkeit darlegen, sind in Wahrheit ein Zeugnis für ihren Glauben, daß Gott immer konkret ist. Nicht aus einer unverbindlichen, jenseitigen Spiritualität erwuchs letztlich ihre Unangefochtenheit, sondern weil ihr das Leben wichtig war und eine Zukunft in Freiheit, deshalb hatte sie ihr Leben nicht geschont und selbst in den Minuten vor ihrem Tod Worte der Hoffnung aussprechen können.

Das ist nach meiner Überzeugung gelebte Nachfolge Christi. Eines soll zum Schluß noch klargestellt werden: der Widerstand in einem demokratischen Rechtsstaat hat andere Aspekte, aber er kann sicherlich aus christlich-religiöser Motivation seine Impulse erhalten. Außerdem gibt es sehr verschiedene authentische Motivationen für einen Menschen, Widerstand geleistet zu haben und zu leisten, die alle in dem Ziel der Erhaltung eines menschenwürdigen Lebens in Frieden und Gerechtigkeit als gleichwertig zu beurteilen sind. Die christliche Motivation ergab sich bei Sophie Scholl aus Herkunft, Erziehung, Weiterbildung und aus der Begegnung vieler aus dem christlichen Glauben lebender Menschen, eben aus dem Gesamtkontext, der sie zunächst und vor allem geprägt hatte. Das war für sie der Boden und zugleich das Spannungsfeld, aus dem ihre Entscheidungen wuchsen. Ihr christlicher Glaube war für sie eine Herausforderung, aber auch Hilfe und Chance, und sie hat mit der geforderten Nachfolge Ernst gemacht im Zeugnis ihres Lebens, das sie konsequent bis zu ihrem Tode durchhielt. Wenn es hier auch um das letzte Geheimnis eines Menschen geht, eine Annäherung ist indessen erlaubt und auch möglich. Ihre Antwort auf die Herausforderungen war ihr ganz eigener, einmaliger Weg; ihre Leistung sozusagen, wie sie mit der Gnade, die ihr zuteil wurde, total und mit sich identisch mitgewirkt hat.

Friedluse Dornberg, Düsseldorf

DIE MECHANISIERUNG DER WELT

Zu Carolyn Merchants Buch «Der Tod der Natur»

Das erste Heft von «Time» galt 1989 nicht einem «Mann» oder einer «Frau des Jahres», sondern einem «Planet of the Year», der natürlich nur unsere gefährdete Erde («Endangered Earth») sein konnte. Daß zwanzig Jahre nach dem Meadows-Bericht über die «Grenzen des Wachstums»¹ ein solches Panorama der Gefährdung – von der Verseuchung der Luft und der Gewässer, der Klimaveränderung, den atomaren Technologien bis zum Ozonloch, der Überbevölkerung usw. – in einer so weit verbreiteten Zeitschrift wie «Time» aufgezeigt wurde, demonstriert überdeutlich die Schärfung des öffentlichen Bewußtseins im internationalen Maßstab. Offenbar sind die Zeiten, in denen die Erkenntnis des wissenschaftlich-technisch bedingten ökologischen Desasters gewissermaßen die «Gnosis» einer (grünen) Minderheit darstellte, vorüber. Ein unermüdlicher Mahner wie Carl Amery z. B. richtete noch 1976 in seinem Buch «Natur als Politik» einen eindringlichen Appell an «mögliche Verbündete», nämlich die Kirchen, die Gewerkschaften und die «Föderalisten Europas», sie wenigstens möchten die Größe der Bedrohung begreifen und als Rufer in der Wüste ihre Stimme erheben.² Inzwischen also ist das Thema allgegenwärtig geworden, und das ist sehr gut so, obwohl man sich gleichzeitig kopfschüttelnd fragen wird, was alles noch passieren muß, bevor im Sinne effektiver Abhilfe und

nicht nur tagespolitisch motivierter, oft nach Bagatellisierung aussehender Ausbesserei wirklich etwas geschieht.

In dieser paradoxen Situation, in der zweifellos die allgemeine Sensibilisierung bereits einen wichtigen «Fortschritt» bedeutet, erhebt sich immer neu die Frage nach den Gründen, die das Dilemma hervorgebracht haben. Auf der Suche nach dieser Genealogie ist schon sehr viel geschrieben worden; neben der Erforschung der Geschichte von Wissenschaft, Technik und Ökonomie wandte man die Aufmerksamkeit immer auch den formalen Bedingungen dieser historischen Entwicklung zu, von deren «Errungenschaften» die Menschheit weithin profitiert und durch deren (Spät-)Folgen sie gleichzeitig mehr und mehr in die sehr konkrete Angst um die Zukunft des Planeten versetzt wird. Die Frage nach den Gründen verlangt somit eine ausführliche Vergegenwärtigung des Weges der europäisch-abendländischen Geschichte und eine genaue Analyse des Zusammenwirkens aller am geschichtlichen Prozeß beteiligten Faktoren – von den politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen, wissenschaftlichen bis zu den psychologischen, moralischen, philosophischen und religiösen. Nun gibt es aber heutzutage über die damit angedeuteten Zusammenhänge weder in den Wissenschaften noch in der Philosophie Übereinstimmung; da es natürlich nicht zu erwarten ist, daß sich ein solcher Konsens im Zeitalter des Pluralismus ergeben könnte, machen alle Versuche der Rekonstruktion des heutigen Zustands den Eindruck von Abstraktheit und/oder Simplifikation. Im Bewußtsein dieser methodischen

¹ Vgl. D. Meadows u. a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart 1972.

² Vgl. C. Amery, Natur als Politik. Die ökologische Chance des Menschen. Reinbek 1976, S. 207–220.

Kalamität seien hier lediglich einige Probleme vorgestellt, die in dem auf solider Gelehrsamkeit beruhenden Buch der amerikanischen Wissenschaftshistorikerin und Philosophin *Carolyn Merchant* (vormals Iltis) behandelt werden.³

Bekanntlich spielte in der bisherigen Diskussion der Rekurs auf den biblischen Schöpfungsglauben eine ganz erhebliche Rolle. Mit Recht wurde darauf verwiesen, daß in Genesis 1,28: «Macht euch die Erde untertan»⁴ ein Auftrag erteilt werde, der, bei gleichzeitiger Zurückweisung jeder mythischen und pantheistischen Weltdeutung, das «dominium» über eine als Objektwelt verstandene außermenschliche Kreatur legitimiere. So richtig diese «prinzipielle» Aussage auch ist und so groß wirkungsgeschichtlich gesehen ihre «Folgen» und ihr «Erfolg» auch geworden sind, sie entlastet uns natürlich nicht von der Aufgabe, im einzelnen zu untersuchen, wie der jahrhundertelange Prozeß beschaffen war, in dem sich jenes biblische Prinzip im öffentlich-allgemeinen und speziell im wissenschaftlichen Bewußtsein allmählich Geltung verschaffte. Diese Aufgabe ist um so ernster zu nehmen, als einerseits die griechische Antike auch *ohne* Kreationsglauben weit wesentliche Beiträge zur historischen Entwicklung der wissenschaftlichen Weltzuwendung geleistet hat als die jüdisch-christliche Tradition (bis in das Mittelalter hinein) und daß andererseits vor allem die christliche Verteufelung der curiositas⁵ (ebenfalls bis in das Mittelalter hinein) der Entfaltung der Wissenschaft und eines entsprechenden Bewußtseins ja keineswegs förderlich war. Der Rückgriff auf Genesis 1,28, so berechtigt er theologisch und «geistes-» oder «ideengeschichtlich» zur Kennzeichnung der jüdisch-christlichen «Anthropozentrik»⁶ auch bleiben mag, darf jedenfalls nicht in einem kurzschlüssigen Verfahren «historischer Unmittelbarkeit» auf den faktischen Geschichtsverlauf bezogen werden. Exakt von dieser Einsicht aus lassen sich der Ansatz und der Wert der Untersuchung von C. Merchant aufzeigen: Sie wendet sich der Phase vom 15. bis zum 17. Jahrhundert zu und vermag zu zeigen, wie hier im Übergang vom in der Renaissance vorherrschenden naturalistisch-vitalistisch-organizistisch bestimmten Weltverständnis zu einem nur noch mechanistischen sich jener «Tod der Natur» ereignete, den wir heute beklagen.

Hellhörig für sexistische Sprache

Im Unterschied zu den abstrakten, weit ausholenden geistes- oder ideengeschichtlichen Betrachtungsweisen erfordert die These, die C. Merchant ausarbeitet, eine außerordentliche Fülle detaillierter Studien. Die Verfasserin hat diese Mühen nicht gescheut, wie der umfangreiche, kleingedruckte Anmerkungs- teil belegt (S. 279–315), dessen Beachtung nicht zuletzt auch deswegen empfehlenswert ist, weil hier die Breite und Intensität insbesondere der englischen bzw. amerikanischen Forschung dokumentiert wird.

C. Merchant beschränkt sich in den elf Kapiteln des Buches nicht in traditioneller Weise auf die Schilderung alles dessen, was vom 15. bis zum 17. Jahrhundert wissenschafts- und ideengeschichtlich zu konstatieren ist, sondern erschwert sich ihr

Projekt durch die Einbeziehung einer Problematik, die sie im Titel einfach durch das Wort «Frauen» zum Ausdruck bringt. Was sie damit anvisiert, geht über das heute vielfach anzutreffende Interesse, den faktischen Anteil von Frauen an der Entwicklung der Kultur und speziell der Wissenschaft nachzuweisen, wesentlich hinaus. Merchant will die innere Korrespondenz zwischen der geschichtlich-kulturellen und wissenschaftlichen Entwicklung und der sich darin immer mehr steigenden Naturbeherrschung mit der je gesellschaftlich und psychologisch dominanten Einschätzung der Frau und des Weiblichen überhaupt aufzeigen. Sie intendiert eine «neue Geschichtsschreibung», die «besonders für die ideologischen Konsequenzen von Geschlechtsunterschieden und sexistischer Sprache in einer Kultur ... hellhörig sein» wird (S. 12). Vielleicht qualifizieren manche ein solches Vorhaben als unseriös, aber das wäre ein allzu kurzsichtiges Urteil. C. Merchant arbeitet nicht mit psychoanalytischen, historisch nicht oder kaum ausweisbaren Thesen und Unterstellungen, ihr Buch macht auch nicht den Eindruck eines einseitig akzentuierten Feminismus, vielmehr hält sie sich streng an die Tradition und somit an die Texte und gewinnt gerade dadurch für ihre Thesen historische und anthropologische Überzeugungskraft.

Das erste Kapitel erörtert die auf die Griechen und natürlich viel weiter zurückreichende Ansicht und Symbolik von der «Weiblichkeit der Natur». Hier hätte man sich da und dort eine größere Ausführlichkeit gewünscht, doch der historische Rückblick dieses Kapitels hat nur den Charakter eines Präliminums. Bereits in diesen Erörterungen wird mehrfach der Zusammenhang des Verständnisses der Natur als einer belebten und belebenden Einheit mit der im Platonischen Timaios sowie in der stoischen und natürlich auch in der neuplatonischen Philosophie entfalteten Vorstellung von einer «All-» oder «Weltseele» hervorgehoben. Im Vorblick wird angekündigt, wie wichtig die Wirkungsgeschichte des Weltseele-Motivs wurde, zumal es zu der Deutung der Erde als «nahrungspendender Mutter» gehörte, einer Vorstellung, die seit der Antike als Grund für «normative Handlungshemmungen» wirkte (S. 40), wie sich z. B. ganz konkret an der Bewertung des Bergbaus erkennen läßt. C. Merchant zitiert hierzu nachdenkenswert Texte von *Plinius dem Älteren*, *Seneca* und *Ovid* (vgl. S. 42–45) sowie alsdann von *Agrippa von Nettesheim* (1486–1535), aber auch von *Georg Agricola* (1494–1555), der den Bergbau verteidigte (vgl. S. 46–51). Schließlich weist die Autorin im Anschluß an den englischen Dichter *Edmund Spenser* (1552–1599) und den Dichter und anglikanischen Geistlichen *John Donne* (1573–1631) nach, wie die frühneuzeitliche technische Naturzuwendung mit der Symbolik männlich-aggressiven Verhaltens gegenüber der als passiv vorgestellten Frau verbunden war (S. 51f.). Ich führe hier einige Sätze an, in denen C. Merchant die Überlegungen des ersten Kapitels zusammenfaßt, weil von ihnen aus das Leitmotiv deutlich wird, welches das ganze Buch durchzieht:

Bild von «Mutter Erde»

«So bestand ein deutlicher Zusammenhang zwischen moralischen Handlungshemmungen gegenüber dem Bergbau und dem in der Renaissance verbreiteten Bild von der weiblichen Erde; verstärkt wurden jene Hemmungen noch dadurch, daß man den Bergbau mit Habgier, Neid und Wollust assoziierte. Freilich waren solche Analogien ambivalent. Sobald die mit dem Bergbau verbundenen Wertvorstellungen einmal als positiv empfunden wurden und er, wie bei Agricola und später bei *Bacon*, als Mittel zur Verbesserung der Lage des Menschen erschien, war jene Analogie auch umkehrbar. Dann billigte man mit dem Bergbau auch die Schändung und kommerzielle Ausbeutung der Erde – ein klares Beispiel dafür, wie aus moralischer Hemmung moralische Billigung werden kann, sobald mit den veränderten Bedürfnissen, Wünschen und Zielen einer Gesellschaft alte begriffliche Rahmenwerke und die mit ihnen verbundenen Wertvorstellungen verblässen und durch

³ Vgl. C. Merchant, *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*. (Übersetzt von H. Fliessbach) München (Beck Verlag) 1987, 323 S. (amerikanischer Titel: *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*, 1980). Der Band enthält zwanzig lehrreiche, wertvolle Abbildungen.

⁴ Vgl. N. Lohfink, «Macht euch die Erde untertan?», in: *Orientierung* 38 (1974), S. 137–142.

⁵ Vgl. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt 1966, S. 201–432, N. Brox, *Zur Legitimität der Wißbegier (curiositas)*, in: *Das antike Rom in Europa*, hrsg. v. H. Bunge (Schriftenreihe der Universität Regensburg, Bd. 12). Regensburg 1985, S. 33–52.

⁶ Vgl. J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*. München 1962, speziell S. 43–52 und 108–115, sowie die sehr kritische Beurteilung der «christlichen Anthropozentrik» bei E. Drewwermann, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*. Regensburg 1983, speziell S. 67–110 und 188–202.

neue ersetzt werden. Der organische Rahmen, in dem das Bild von der Mutter Erde gleichsam eine moralische Schranke vor dem Bergbau errichtete, wurde mit dem Bergbau, der neuen kommerziellen Betätigung des Menschen, im wahrsten Sinne des Wortes untergraben.» (S. 53)

Die nun folgenden Ausführungen behandeln unterschiedliche Themen und Aspekte, in denen die leitende Perspektive detailliert ausgearbeitet wird, so daß diese Kapitel je für sich wie auch als Einheit genommen für das Verständnis der Entstehung der neuzeitlichen Kultur und Gesellschaft wertvolle Aufschlüsse geben und für die zu Anfang erwähnte «allgemeine» Ökologie-Debatte zu wenig beachtete Prozesse in Erinnerung bringen.

Merchant setzt ein mit der Beschreibung der Veränderung im Verhältnis zu Ökotope wie Feld, Wald und Moor, der Energiegewinnung aus den Windmühlen, der Entstehung des Marktes und seiner Wirkung im Zusammenhang mit neuen Produktionsweisen. «In dem Maße, wie die europäischen Städte größer wurden und bewaldete Gebiete in die Ferne rückten, wie Moore entwässert und der Landschaft geometrische Kanalmuster aufgezwungen wurden, wie große, leistungsfähige Wasserräder, Hochöfen, Essen, Kräne und Treitmühlen mehr und mehr die Arbeitsumwelt zu dominieren begannen, erlebten immer mehr Menschen die Natur als etwas durch Maschinenteknologie Verändertes und Manipuliertes. Es kam zu einer allmählichen, aber nicht mehr umkehrbaren Entfremdung des Menschen von seiner täglich und spontan erlebten Umwelt; diese Beziehung war jahrtausendlang die Grundlage menschlicher Erfahrung gewesen. Begleitet wurde dieser Wandel von einer Veränderung der theoretischen und erlebnishaften Grundlagen des in den organischen Kosmos eingebetteten Gesellschaftsgefüges.» (S. 81)

C. Merchant geht sodann auf die überkommenen Modelle der «organischen Gesellschaft» ein (speziell im Anschluß an den «Policraticus» des *Johannes von Salisbury*, der sich seinerseits auf *Plutarch* stützte). In den Jahrhunderten, denen die besondere Aufmerksamkeit der Autorin gilt, entstanden im Rückgriff auf dieses alte Konzept neue «organische Utopien», etwa bei *Tommaso Campanella* (1568–1639) und *Johann Valentin Andreae* (1586–1654). Deren Überzeugungen von der Welt als einem «organisch-holistischen Kosmos» (vgl. S. 97–112) und die im 16. Jahrhundert häufig anzutreffenden, in erheblichem Maße neuplatonisch beeinflussten naturmagischen, naturalistischen und vitalistischen Anschauungen, speziell auch die damit verbundene Interpretation der Weltseele, verloren jedoch in der weiteren Entwicklung mehr und mehr an Plausibilität, und zwar sowohl wegen ihrer Nähe zum Pantheismus als auch im Zuge des neuen rationalistischen und mechanistischen wissenschaftlichen Bewußtseins (vgl. S. 113–141). Am Ende dieses Prozesses war, das wird von Kapitel zu Kapitel deutlicher, die «Natur» tatsächlich tot und die «Weltseele» natürlich auch, wie es John Donne zu Beginn des 17. Jahrhunderts ausdrücklich formulierte (S. 144).

C. Merchant betont immer wieder, daß diese Entwicklung nicht nur «geistig» oder «philosophisch» zu verstehen ist, sondern als ein zahlreiche Faktoren umfassendes Geschehen: «Der Prozeß der Mechanisierung des Weltbildes beseitigte die Hemmschwellen gegen die Umweltausbeutung, die wesentliche Bestandteil der organischen Naturauffassung gewesen waren. Der Mechanismus übernahm von der Naturmagie die Idee der Manipulierbarkeit der Materie, entkleidete die Materie jedoch ihrer Lebendigkeit und vitalen Wirksamkeit. Passivität der Materie, Äußerlichkeit der Bewegung und Beseitigung der weiblichen Weltseele veränderten den Charakter der Kosmologie und der mit ihr zusammenhängenden normativen Handlungseinschränkungen. Im Mechanismus war die Manipulation der Natur nicht länger Sache eines einzelnen, sondern diente allgemein-gesellschaftlichen Interessen, die die Expansion des Kommerz-Kapitalismus rechtfertigten. In zunehmendem

Maße begünstigte diese Philosophie solche Personen und Gesellschaftsklassen, die mit dem Ausbau des Kapitalismus befaßt waren, statt daß sie den universellen Fortschritt aller Menschen vorangetrieben hätte. Sie hing aufs engste zusammen mit einer empirischen Wissenschaftstheorie und einem Menschenbild, das den Menschen als Erfinder von Experimenten ansah, mit denen man der Natur ihre Geheimnisse abrang und sich dadurch zum Herrn über sie aufwarf.» (S. 124ff.)

Frauen und Hexen

Im Kontext der mechanistischen Verabschiedung der «Natur» und der «Naturgewalten» nimmt C. Merchant das Thema «Frauen und Hexen» auf. «Das Naturverständnis, das mit dem Hexenglauben verbunden war, war der persönliche Animismus. Die Welt der Hexen war antihierarchisch und von Geistern erfüllt. Jedes Ding, jedes Tier, jeder Baum barg einen Geist in sich, den die Hexe beschwören, sich dienstbar machen und befragen konnte.» (S. 156) Auf dem Hintergrund verhängnisvoller Vorstellungen über die «Frau in Produktion und Reproduktion», die C. Merchant in ihrem 6. Kapitel beschreibt (S. 164–176), lag die Ambivalenz bzw. die Dialektik des neuen mechanistischen Denkens darin, daß es einerseits einen Prozeß der Überwindung all jener abenteuerlichen Ansichten und Praktiken einleitete, andererseits aber die Welt mehr und mehr als «Maschine» interpretiert wurde. Man «verbannte ... – mit dem Aufhören der Hexenprozesse – die Geister aus der Natur». (S. 163)

In wie starkem Maße etwa seit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die «Gewalt» das vorherrschende Moment im menschlichen Verhalten zur Natur wurde, die dadurch zu «Materie» im neuzeitlichen Sinne gewissermaßen zusammenschrumpfte, schildert C. Merchant in ihrem sehr instruktiven Kapitel über *Francis Bacon* (1561–1626). Auch hier gelingt es der Verfasserin, manches, was natürlich nicht völlig unbekannt war, erneut einläßlich und eindrucksvoll darzustellen. So liest man im Hinblick auf die heutige Gentechnologie nicht ohne Beklemmung Sätze Bacons wie etwa die folgenden: «Außerdem erzeugen wir unter Zuhilfenahme von Verwesungsvorgängen verschiedene Arten von Schlangen, Würmern, Fliegen und Fischen, von denen sich manche zu ebenso vollkommenen Arten entwickeln wie Vögel oder Vierfüßler oder andere Fische; sie sind auch geschlechtliche Wesen und pflanzen sich fort. Und zwar lassen wir uns bei diesen Versuchen nicht vom Zufall leiten, sondern wissen sehr wohl, von welchen Stoffen wir ausgehen müssen und welche Tiere wir so erzeugen können.» Aber Bacon ging noch weiter: «Auf künstlichem Wege machen wir manche Tiere größer und schlanker, als sie es ihrer Natur nach sind, während wir andere in Zwergformen umwandeln und ihnen eine von der früheren verschiedene Gestalt geben. Wieder andere machen wir fruchtbarer und zeugungsfähiger, als es ihrer Natur entspricht, andere dagegen unfruchtbar und zeugungsunfähig. Auch in bezug auf Farbe, Körperform und Aktivität können wir sie auf verschiedene Weise verändern.» (S. 186f.)

Das mechanistische Denken erweist sich immer nachdrücklicher als «Antithese des holistischen» (S. 189), eines ganzheitlichen oder umfassenden Denkens, so daß es also die Einseitigkeit des «Mechanismus», seine Blindheit und Verständnislosigkeit gegenüber der vorangegangenen Naturauffassung sind; die C. Merchant nicht nur aufzeigt, sondern zurecht decouvriert. Die neue «mechanische Ordnung» wird, wie man weiß, namentlich von *Mersenne*, *Gassendi*, *Descartes* und *Hobbes* theoretisch verteidigt und fundiert. Es mag genügen, hier nur das Ergebnis dieses Denkens, das Merchant im 8. und 9. Kapitel mit zahlreichen interessanten Details und Beobachtungen beschreibt (vgl. S. 192–241), zu kennzeichnen:

«Die Mechanisten verwandelten den Leib der Welt und ihre weibliche Seele, die im organischen Kosmos Sitz der Aktivität

gewesen war, in einen Mechanismus aus träger Materie in Bewegung, machten aus dem Weltgeist einen materiellen Äther, reinigten die Natur von individuellen Geistern und ersetzten die Wechselwirkung von Sympathie und Antipathie durch bewirkende Ursachen. Der aus dieser Operation resultierende Leichnam war ein mechanisches System aus toten Körperteilchen, in Bewegung versetzt durch ihren Schöpfer, so daß jedes Teilchen dem Gesetz der Trägheit gehorchte und sich nur durch äußeren Kontakt mit einem anderen sich bewegenden Körper bewegte.» (S. 195)

Widerspruch gegen den Mechanismus

In den beiden abschließenden Kapiteln legt C. Merchant dar, daß sich schon im 17. Jahrhundert auch Widerspruch gegen den Mechanismus erhob. Außer der platonistischen Schule von Cambridge mit *Henry More* (1614–1687) und *Ralph Cudworth* (1617–1688) sind, wie Merchant zeigt, vor allem die vitalistischen Neuansätze der weithin in Vergessenheit geratenen englischen Philosophin und Naturforscherin *Anne Conway* (1631–1679), deren einziges Buch lange *Franciscus Mercurius van Helmont* (1618–1699) zugeschrieben wurde, sowie *Leibniz* zu nennen, auf den Anne Conway einen gewissen Einfluß ausübte (vgl. S. 244–246). Platon-, Plotin- und auch Kabbalastudien führten Lady Conway zu der Überzeugung, daß es zwischen Materie und Leben «ein enges Band und eine organische Einheit» gäbe und daß «Leib und Seele» ... «von derselben Substanz und Natur» wären, obwohl die Seele durch Behendigkeit, Durchdringungsfähigkeit und Lebendigkeit dem Leib letztlich überlegen sei (S. 246). Ähnlich wie Leibniz fragte Anne Conway: «Wie kann das sein, daß irgendein totes Ding ausgehen soll von Ihm oder geschaffen sein von Ihm, was bloßer Körper oder Materie wäre ... Zu Recht hat jemand gesagt, daß Gott nicht den Tod erschuf, und es ist wahr, daß er kein totes Ding erschuf: Denn wie kann ein totes Ding abhängen von Ihm, der das Leben und die Liebe ist?» (S. 250)

Wie immer man im einzelnen diese vitalistischen Konzepte in sich und in bezug auf ihre Wirkung beurteilen mag, C. Merchant interpretiert sie zu Recht als einen antimechanistischen Protest: «Trotz seiner philosophischen Schwächen stellte der Vitalismus eine bedeutsame Reaktion auf den cartesianischen Mechanismus und Dualismus dar. In einer Zeit, in der der Mechanismus sich anschickte, aus der Natur etwas Totes, Unbelebtes und Empfindungsloses zu machen und damit eine subtile Rechtfertigung für die Beherrschung und Kontrolle der Natur lieferte, erhoben die Vitalisten sowie die Platoniker der Schule von Cambridge ihre Stimme zum Protest. Sie sahen die Gefahren, die darin lagen, die Materie auf tote, träge Atome zu reduzieren ...» Und sie fährt fort: «Im Lichte der gegenwärtigen ökologischen Krise, die nicht zuletzt vom Verlust dieses organischen Wertesystems herrührt, mag man es bedauern, daß die Mechanisten sich nicht ernsthafter mit ihren vitalistischen Kritikern auseinandergesetzt haben.» (S. 256)

In der Gegenüberstellung der Positionen von Leibniz und Newton vermag C. Merchant schließlich noch einmal die Komplexität philosophischer, mathematischer, gesellschaftlicher und anderer Gesichtspunkte aufzuweisen, in der sich die so folgenreiche Wende zum Mechanismus am Beginn des 18. Jahrhunderts darstellt (vgl. S. 263–278). Die letzten Seiten dieses Kapitels sind zugleich der Schluß des Buches; deshalb noch einige Zitationen, die das Resümee bilden:

«In den drei Jahrhunderten, in denen der Mechanismus zur philosophischen Ideologie der westlichen Kultur geworden ist, hat die Industrialisierung, verbunden mit der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, Charakter und Qualität des menschlichen Lebens in tiefgreifender Weise verändert. Durch polarisierende naturwissenschaftliche Aufklärung, durch Commonsense-Empirismus und Naturreligion sowie durch die Verbreitung wissenschaftlich-rationalisierender Tendenzen in Gewerbe, Bürokratie, Medizin und Recht ist die im 17. Jahrhun-

dert geschaffene mechanistische Wissenschaft, Methode und Philosophie allmählich als Lebensform in der ganzen westlichen Welt institutionalisiert worden.» (S. 276) Im Zuge dieses Prozesses erlangten, wie Merchant betont, «Natur, Frauen, Schwarze und Lohnarbeiter» zwar einen neuen «Status» (Merchant setzt dieses Wort selbst in Anführungszeichen): Sie wurden «zu natürlichen, menschlichen Ressourcen für das moderne Weltsystem»; da die Fragwürdigkeit dieses neuen «Status» offenkundig ist, fügt Merchant kritisch hinzu: «Die höchste Ironie bei all diesen Veränderungen ist vielleicht der Name, unter dem sie firmieren: Rationalität.» (S. 277) Immerhin, so hebt die Verfasserin noch hervor, sei die «organische Perspektive heute keineswegs verschwunden»: «Sie ist ein bedeutsames unterschwelliges Potential geblieben», das «in verschiedenster Form» wieder ans Licht komme, wobei Merchant auf die weitere Entwicklung von der «romantischen Reaktion auf die Aufklärung» bis hin zur heutigen ökologischen Bewegung verweist (S. 277). Mit erfreulicher Nüchternheit wendet sie sich in ihrem letzten Satz gegen die Ansicht von einer «unversöhnlichen Gegensätzlichkeit» der geschilderten Weltauslegungen, erklärt aber gleichzeitig, daß «eine Neueinschätzung jener Werte und Handlungshemmungen, die historisch mit dem organischen Weltverständnis verbunden sind, ... für eine lebbarere Zukunft» wohl «unerläßlich» sei (S. 278).

Tod der Natur – Tod der Weltseele

Dieser Folgerung am Ende einer sehr materialreichen und anregenden Untersuchung kann man nur beipflichten, allerdings ist sie in ihrer Allgemeinheit zunächst nur ein weiterer Impuls, sich der inzwischen existenzgefährdenden Lage praktisch-politisch, aber auch theoretisch-philosophisch intensiver als bisher anzunehmen. Merchants Arbeit macht deutlich bewußt, daß allzu einfache, nicht inter-, sondern monodisziplinär verfahrenende Aitiologien der gegenwärtigen Krise unzulänglich sind. Das bedeutet jedoch auch, daß man die ideengeschichtlichen, wenn man will: die «weltanschaulichen» Komponenten bei dem Versuch einer solchen «Rekonstruktion»⁷ weder isolieren noch ausklammern darf. Insofern sind auch (zum Teil «esoterisch» wirkende) Abhandlungen, wie sie z. B. in den Bänden «Le Combat pour l'âme du monde»⁸ und «Sophia et l'âme du monde»⁹ zu finden sind, durchaus ernstzunehmen. Historisch wäre noch zu untersuchen (was Merchant lediglich andeutet und ich hier nicht weiter ausführen kann), daß der Tod der Natur als Tod der Weltseele sich schon in der

⁷ Oder müßte es heißen: «Dekonstruktion»? Ich weiß es nicht ...

⁸ Vgl. *Le Combat pour l'âme du monde. Urgence de la sophiologie*. (Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem N° 6, hrsg. von S. Corbin und J.-L. Vieillard-Baron) Paris (Berg International) 1980.

⁹ *Sophia et l'âme du monde*. (Cahiers de l'Hermétisme, hrsg. von A. Faivre und F. Tristan) Paris (Albin Michel) 1983.

Kirche im Koma?

Päpstliche Personalpolitik, jahrhundertelange Nichtbeachtung von Laien, vatikanische Finanzskandale, frauenfeindliche Strukturen, Berufs- und Redeverbote zeigen überdeutlich, wie weit sich die Kirche vom Geist des Evangeliums entfernt hat.

Fritz Köster fordert in seinem neuen Buch die Kirche zur Umkehr auf und plädiert für eine Kirche, die nicht mehr hierarchisch-zentralistisch bestimmt ist, sondern die Kompetenzen und Charismen der Menschen nutzt, die in der Nachfolge Jesu stehen. Wer die «Kölner Erklärung» mit Zustimmung aufgenommen hat, wird dieses Buch mit großem Interesse lesen.

Fritz Köster: **Kirche im Koma?**

Der Mut zu einer ganz anderen; 200 Seiten, Paperback DM 26,- ISBN 3-7820-0589-9

Zurückweisung der griechischen, im Grunde pantheistischen Kosmozentrik etwa durch *Philon von Alexandrien*¹⁰ und die Kirchenväter¹¹ ereignete und daß insbesondere die kirchlichen Verurteilungen des 12. Jahrhunderts, die die bei *Petrus Abälard* und in der sogenannten *Schule von Chartres* angeblich vertretene Identität der Weltseele mit dem Heiligen Geist verwarfen¹², jedes weitere Nachdenken über die Weltseele als belebendes Prinzip der Natur innerhalb der christlich-theologischen Tradition lange blockiert haben, zumindest aber als suspekt erscheinen ließen.

Daß das Dilemma nicht einfach dadurch zu überwinden ist, daß man die tote Natur, die tote Weltseele mythisch-religiös «wiedererweckt» hat Merchant, im Unterschied zu anderen zeitgenössischen Autoren, klar erkannt. Soll die Erinnerung an das «Leben» der Natur und an die Weltseele-Tradition heute überhaupt sinnvoll sein, dann doch wohl nur unter mindestens diesen beiden Voraussetzungen: Zum ersten sind all jene Implikationen der Rede von «Leben», «Natur», «Vitalismus» usw. entschieden zurückzuweisen, die historisch dem Nationalsozialismus zugearbeitet haben und von diesem wenn auch verzerrt und verkürzt aufgenommen wurden; zum anderen liegt auf der Hand, daß niemand das Mechanistische unserer Zivilisation kritisieren kann, der nicht auch ihr Nutznießer wäre. Somit käme es darauf an, die unter der gewalttätigen

Herrschaft des Mechanismus diskreditierten Erfahrungen und Realitäten, die (auch) C. Merchant uns neu vor Augen stellt, zugleich in die ökologisch-theoretische Reflexion einzubeziehen und politisch-lebenspraktisch im Maße des heute noch Möglichen zur Geltung zu bringen. Wie dabei angesichts der inzwischen sichtbar gewordenen Exzesse und Gefahren des Mechanistischen die Prioritäten zu setzen sind, dürfte, wie gesagt, nicht mehr zweifelhaft sein. Deshalb seien noch einige Gedanken aus einem Artikel von *Gertrud Leutenegger* mit dem Titel «Der Tod kommt in die Welt» angeführt, die sicherlich vielen aus der Seele gesprochen sind:

«Ich werde nicht mehr lange leben. Nirgends mehr kann ich die Erde berühren. Ich weiß nicht mehr, wie Sumpfgas nach dem Regen riecht, wie Barfußlaufen dem Bach entlang ist, wie offenes Land unbebaut in den See verläuft. Die Berge, die wie goldene Elefanten durch den Abend ritten, sind verstümmelt. Kein Gesicht atmet mehr. Alles, was ich anfasse, ist aus Beton. Ich werde sterben und zwischen Beton zu liegen kommen. Ich werde keinen Sarg haben, der zerfällt, keinen einzigen übriggebliebenen Streifen feuchter Erde, die mich aufnimmt. Ich werde tot sein, und sie werden mich zumauern. Jetzt schon haben sie uns einbetoniert. Sie haben das Unsichtbare erstickt. Das Unsichtbare in der Landschaft. Jenen kleinen Rest, der auf die Reise wollte, auf die andere Seite der Welt. Der lebendig geblieben wäre.»

Und: «Wer hat die Freiheit, einen einmal uneinsichtig betretenen Weg wieder zu verlassen? Wer hat die Stärke, aus dem Wohlstandswettkampf auszubrechen? Wer hat den revolutionären Mut, den Bau einer überflüssig gewordenen Autobahn einzustellen? Dies allein ist der wahre Fortschritt. Den Beton verringern, dem Kreatürlichen seine Rechte zurückgeben: das allein ist wirkliche Modernität.»¹³

Heinz Robert Schlette, Bonn

¹³ G. Leutenegger, Der Tod kommt in die Welt, in: G. L., Das verlorene Monument. Frankfurt 1985, S. 7 und 15. (Der zitierte Artikel, der an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt, erschien zuerst im Tages-Anzeiger Magazin, Zürich, am 3. 12. 1977.)

¹⁰ Vgl. D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Leiden 1986, S. 199–213; s. auch A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II. Paris (Gabalda) 1949, S. 537f.

¹¹ Vgl. etwa H. Crouzel, *Qu'est-ce qui correspond chez Origène à la troisième hypostase plotinienne: l'âme du monde?*, in: *AAEEANAPINA. Hellenisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*. Ohne Hrsg. Paris (Cerf) 1987, S. 203–220; R. J. Teske, *The World-Soul and Time in St. Augustine*, in: *Augustinian Studies* 14 (1983), S. 75–92.

¹² Vgl. T. Gregory, *Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la Scuola di Chartres*. Firenze 1955, speziell S. 123–174; L. Ott, *Die platonische Weltseele in der Theologie der Frühscholastik*, in: *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus*. (Festschrift Hirschberger) Frankfurt 1965, S. 307–331.

Ungarn – Alle Möglichkeiten offen?

Kirche angesichts kommunistischer Reformpolitik

- Seit 1956 hat Ungarn noch nie soviel Schlagzeilen gemacht wie in den letzten Monaten: ein Mehrheitsparteiensystem wird ernsthaft diskutiert, der Reformkurs hat die Schlösser gesprengt, die jahrzehntelang den Intellektuellen des Landes den Mund verschlossen hatten. Vertreter demokratischer Gruppen faszinieren Berichterstatter westlicher Medien. Ihre Veranstaltungen sind gut besucht, und sie machen sich große Hoffnungen für die politische Zukunft. Für die Wirtschaft allerdings sehen sie schwarz. Die alte Marxsche Erkenntnis des Primates der Wirtschaft über die Politik ist in Ungarn längst vergessen. Vage Empfehlungen, mehr und mehr zu privatisieren, sind freilich utopisch; konkrete, realisierbare Vorschläge hat bisher keine der Gruppen vorgelegt. Dort aber liegt der Hase im Pfeffer: Die Pro-Kopf-Verschuldung Ungarns ist die höchste aller Comecon-Staaten, auch höher als diejenige Polens. Das ist nicht die Folge zögernder Reformprozesse, sondern ein Problem des administrativen Systems, an dem sich nichts geändert hat. Grausam rächt sich nun die Taktik Kadars, Konsum als politisches Beruhigungsmittel einzusetzen. Die Chancen für eine Expansion der Ausfuhren stehen zwar gut; wenn die Vorteile von Meistbegünstigungsklauseln und Kooperationsverträgen aber genützt werden sollen, müssen die Ungarn ihren Gürtel noch enger schnallen. Die Preise steigen, der Lebensstandard sinkt ständig. Ein Drittel der Bevölkerung lebt bereits am oder unter dem Existenz-

minimum, und die Reallöhne sind heute auf das Niveau von 1973 abgerutscht.

Nichts mehr verboten – noch nichts erlaubt

Abgesehen von Machtkämpfen an der Regierungs- und Parteispitze, sitzen an allen Schlüsselstellen von Politik und Wirtschaft weiterhin die Kommunisten alten Stils. Sie sind verunsichert und haben alle Angst. Angst nicht nur vor den unpopulären Maßnahmen, die sie ergreifen müssen, soll sich die Wirtschaft zum Besseren wenden, Angst auch vor Offenlegung ihrer Schuld an der Misere und aller schwarzen Punkte in ihrer persönlichen Karriere. Klug vermeidet die Presse allgemeine Beschimpfungen, sie deckt konkrete Mißstände auf. Von der vermeintlichen Konterrevolution von 1956 wird, fast offiziell, bereits als von einem Volksaufstand gesprochen. Nichts ist mehr verboten, niemand nimmt ein Blatt vor den Mund; ausdrücklich erlaubt ist allerdings auch nichts. Das ganze Land tanzt gleichsam auf Eiern.

Wie der ununterbrochen diskutierte Pluralismus ausschauen soll, steht in den Wolken. Gleichsam als Lernmodell der ungarischen Demokratie der Zukunft wird *Nagymaros*, das umweltbelastende Donaukraftwerk, dargestellt, gegen das 130 000 Unterschriften gesammelt wurden. Die Initiatoren verlangten Baustopp und eine Volksabstimmung. Die stellte Ministerpräsident Miklos Nemeth nun in Aussicht, und die irreversiblen Bauarbeiten wurden vorläufig ein-

gestellt. Ein endgültiger Abbruch ist allerdings schwer vorstellbar, wenn man sich vor Augen führt, daß Ungarn zum Bau des Kraftwerkes durch internationale Verträge gebunden ist, vor allem aber auch, daß das riesige Bruderkraftwerk auf tschechischer Seite fast fertig ist und Nagymaros zu dessen Entlastung technisch notwendig ist. Fachleute befürchten, daß sogar eine Überschwemmung der Stadt Budapest nur durch Nagymaros verhindert werden könnte.

Die Menschen reagieren auf diese ungewohnte Freiheit unterschiedlich: Wer durch Schwarzarbeit oder sonst irgendwie Geld gespart hat, fährt nach Österreich und kauft, kauft, kauft. Vor Weihnachten haben Ungarn in Wien die Straßen verstopft und die Geschäfte gestürmt. Daran, daß Geld im Lande seinen Wert behalten könnte, glaubt niemand. Die Altkommunisten wissen nicht, was sie von Gorbatschows Zukunft halten sollen, fürchten eine Demokratie nach westlichem Muster und – um ihre Köpfe. «Auch für die Sowjetunion», meinen die immer selbstbewußten Ungarn, «wird entscheidend sein, wie unser Experiment ausgeht.» Eine immer noch kleine Schar aufgeweckter Intellektueller wittert Morgenluft, diskutiert, traut aber dem Frieden nicht so recht, will die Macht kontrollieren, aber derzeit nicht selbst an die Macht. Die große Masse des Volkes registriert mit Sorge, daß alles teurer wird und die Geschäftsleute immer korrupter werden. Wer beim Metzger ein ordentliches Stück Fleisch erstehen will, muß, gar nicht mehr verschämt, dem Verkäufer einen Geldschein zustecken.

An die Werte, die den Menschen jahrzehntelang eingeblut wurden, glaubt überhaupt niemand mehr. Ernsthafte als in den westlichen Nachbarstaaten sucht vor allem die Jugend nach dem Sinn des Lebens und Werten, für die anzustrengen sich lohnt. So sind schon seit Jahren katholische Basisgruppen immer attraktiver geworden. Sogar der Staat hat vor einiger Zeit bereits begriffen, daß die Kirche in der Lage ist, Menschen zu gegenseitiger Hilfe, zur Gründung von Familien, Verringerung von Abtreibungen und auch zu verantwortungsvoller Arbeit zu motivieren. Seitdem dürfen sich kirchliche Institutionen sozial engagieren, was in Ungarn lange Jahre strengstens verboten war. Die leidige Frage der Wehrdienstverweigerung, derentwegen Basisgruppen immer wieder Anstoß erregt haben, steht vor einer Lösung. Die verurteilten Wehrdienstverweigerer sind amnestiert und wieder auf freiem Fuß. In Zukunft wird es die Möglichkeit eines Wehrrersatzdienstes geben, die Durchführungsbestimmungen werden derzeit diskutiert. Festzustehen scheint auch schon, daß Zivildienstler nicht dem Militär, sondern einer Art Arbeitsamt unterstehen werden; die Länge ihrer Dienstzeit aber ist Gegenstand der Debatten. Der Plan, sie doppelt so lang dienen zu lassen wie die Soldaten, stieß auf heftigen Widerspruch verschiedener Gruppen.

Bischöfliche Zurückhaltung

Auch ein neues Religionsgesetz wird diskutiert. Dafür, unterstreicht der Kirchenstaatssekretär *Imre Miklos*, wurde nicht wie bisher in solchen Fällen die Kirche mit einem Entwurf konfrontiert, sondern die Bischöfe eingeladen, Vorschläge zu unterbreiten.

Anfang dieses Monats wurden 50–60 Kommunisten und Christen an der politischen Hochschule zu einem Dialogkongreß über Religion und Gewissensfreiheit gebeten. Dort wurde deutlich über Mängel der Partei und des Atheismus an sich gesprochen. Offen wurde zur Debatte gestellt, ob die fehlende Gewissensfreiheit im Lande nicht der Verfassung widerspreche. Das brachten aber nicht die Vertreter der Kirche, sondern kommunistische Denker zur Sprache. Die Chance der Kirchenleitung, den aufregenden Prozeß in Ungarn günstig zu beeinflussen, wäre enorm groß. Kein Bischof aber wagt, zur Aufarbeitung der Vergangenheit Stellung zu nehmen und – angesichts der verbreiteten Suche nach «Schuldigen» – vor Rache zu warnen. Menschen aus verschiedenen Lagern spre-

chen von einer Stimmung wie vor 1956, die Kirche schweigt. Kardinal *László Paskai* scheint fest entschlossen, «sich in die Politik nicht einzumischen». Es scheint, als ob die Hierarchie der Kirche zuallerletzt begriffe, wo die Menschen der Liebe am nötigsten bedürfen. Offiziell wagt der Episkopat nicht einmal, vorsichtig zu fordern, daß, wie die andern stalinistischen Schauprozesse, auch der Prozeß gegen Kardinal Mindszenty (1949) neu diskutiert werden müßte. Daß die offizielle katholische Wochenzeitung ein einziges Mal «objektive Darstellung» verlangte, gilt bereits als mutiger Fortschritt, ebenso wie die Einladung des Kardinals zu einem «freien» Treffen katholischer Basisgruppen mit den Bischöfen, das Anfang Februar stattfand. Im Schlußwort lud der Kardinal und Erzbischof die Vertreter der Bewegungen ein, den Dialog mit den Bischöfen fortzusetzen und sich nicht abzukapseln; er gab seiner Freude Ausdruck, daß bei dem Treffen nie über Politik gesprochen worden sei, und rief dazu auf, «als Salz und Sauerteig in der Gesellschaft zu wirken».

Die Türe gewiesen hatte er aber auch in dieser Zeit den Basisgruppen Pater *Bulanyi*; sie sind die ältesten und mutigsten, aber man hieß sie die «bösen», weil sie – ihrer Zeit freilich ein wenig voraus – schon lange erkannt haben, daß die Kirche Gottes in Ungarn nicht von der Spitze her zu erneuern ist. Sie waren übrigens – weil sie sich seiner Einflußnahme entzogen, ohne sich etwas zuschulden kommen zu lassen – zunächst dem Staat, nicht den Bischöfen unbequem. Der Staat war es denn auch, der die Bischöfe schließlich dazu motivierte, Rom einzuschalten. Pater *Bulanyi*, der geistliche Führer dieser Basisgruppen, sollte irgendeiner Häresie angeklagt werden. Auch nach genauester Prüfung seiner sechs Schriften zum Thema «Suchet zuerst das Reich Gottes» ist das zunächst nicht gelungen. Nach mehreren Eingaben, teils sogar gefälschten, wurden dann endlich «unhaltbare Dinge» entdeckt, die er im Zusammenhang mit der Besetzung der Bischofssitze zur Debatte gestellt hatte. *Bulanyi* hatte nicht mehr verlangt, als heute in anderen Kirchenprovinzen öffentlich, wenn auch erfolglos diskutiert wird. Ihm allerdings hat das eine Zurechtweisung und das Verbot eingetragen, öffentlich Messe zu feiern. Als der neue Kardinal *Paskai* ernannt wurde, sollte er Pater *Bulanyi* dann endgültig verurteilen. Er zögerte zwar, und die Angelegenheit wurde bis heute nicht wirklich entschieden, die *Bulanyisten* aber bleiben diskriminiert, obzwar unbestritten ist, daß die besten Geistlichen und wohl die gescheitesten Gläubigen in ihren Gruppen zu finden sind. Wenn irgend jemand, sind sie das «Salz und der Sauerteig» innerhalb des ungarischen Katholizismus.

Ein großes Problem stellen in Ungarn derzeit die aus Rumänien, insbesondere Siebenbürgen, eintreffenden Flüchtlinge dar. Die Kirche arbeitet auf diesem Gebiet eng mit dem Staat zusammen und spielt dabei eine gewichtige Rolle. Erstaunt stellt man allerdings fest, daß sich die Katholiken erst später eingeschaltet haben als die reformierte Kirche. In Ungarn ist die überwiegende Zahl der Gläubigen katholisch, von den Flüchtlingen allerdings die Hälfte etwa reformiert evangelisch. Vielleicht haben die Reformierten daher auch ein besonderes Interesse, ihren Glaubensbrüdern zu helfen; jedenfalls haben

28. Mai abends bis 2. Juni 1989

Entspannen – Atmen – Sprechen

Erleben und Gestalten von biblischen Texten, Legenden, Märchen

Kursort: Schloß Wartensee, 9400 Rorschacherberg

Weitere Kursangebote in Boldern:

9.–14. April oder 23.–28. Juli

Meditatives Singen mit Obertönen

30. Juli bis 4. August

Entspannen mit Tönen, Klängen und Musik

Leitung: Klaus D. Meyer, Atem-, Stimm- und Sprecherzieher, D-Essen

Auskunft und Anmeldung:

Studienzentrum Boldern

8707 Männedorf am Zürichsee, Tel. 01/922 11 71

sie nicht lange gezögert, sondern geholfen. Die katholische Hierarchie aber hat die Haltung oder Weisung des Staates abgewartet. Daß derzeit an der Grenze auch Menschen, insbesondere Zigeuner, abgewiesen und dann immer wieder direkt an der Grenze von den Rumänen erschossen und zur Abschreckung auch noch liegen gelassen werden, interessiert zwar immer mehr internationale Menschenrechtsgruppen, der Kirche aber ist auch das wohl zu «politisch».

Wieviel freier wird die Kirche?

Als großer Fortschritt werden in den internationalen Medien derzeit die zahlreichen Bischofsnennungen gefeiert. Der neue «reisende Nuntius» *Colasuono* hat die Dringlichkeit der Verbesserung der Seelsorge in den ungarischen Ortskirchen erkannt und den personellen Wünschen des Staates erstmals nicht entsprochen, der durchwegs alte Semester favorisiert hatte. Die nun am 11. Februar geweihten Bischöfe sind jünger. Ob das aber wirklich einen Fortschritt bedeutet, muß noch sehr bezweifelt werden. Eine der großen Enttäuschungen in der Folge des Teilabkommens zwischen Kirche und Staat aus dem Jahr 1964 – es ist bis heute in Kraft – betraf nämlich gerade die Stellung und Funktionslosigkeit von Weihbischöfen. Sie dürfen in keiner Weise die Diözesanbischöfe entlasten und verfügen über keinerlei Kompetenzen. Meist dürfen sie nur tun, was ihnen der unter staatlichem Druck vom Bischof ernannte Generalvikar oder Kanzleidirektor aufträgt. Bis heute fühlen sich viele frustriert, und nicht wenige suchen sich eine Seelsorgearbeit auf dem Land. An den wichtigen Positionen sitzen die Vertrauensleute des Staates, informieren und beeinflussen die Bischöfe und sorgen dafür, daß den zuständigen Organen ein nachweisbares Eingreifen von außen erspart bleibt. Auf diese Weise wird auch eine kollegiale Zusammenarbeit der Bischöfe verhindert, die Beziehungen der Mitglieder der Bischofskonferenz untereinander sind von Kritik und Mißtrauen gezeichnet. Wörtlich schreibt der gewöhnlich ausgezeichnet informierte Pressedienst des Ungarischen Kirchensoziologischen Institutes in Wien:

«Die obgenannte Praxis in der Leitung der Diözesen hat verständlicherweise auch das Vertrauen der Priester unterminiert, und die meisten von ihnen bezweifeln, daß sich die Beziehungen zwischen Kirche und Staat so grundlegend ändern könnten, daß sich der Staat tatsächlich aus der Führung der Kirche heraushalten würde. Sie halten die Einmischung des Staates in kirchliche Angelegenheiten unter den gegebenen Umständen für ein unabänderliches Schicksal und sehen den künftigen Maßnahmen der Diözesanbischöfe vielfach mit Skepsis und Vorbehalten entgegen.

Sollte die Staatsführung Ungarns mit dem in Vorbereitung befindlichen neuen Religionsgesetz tatsächlich ernsthafte Absichten hegen, die Kirche-Staat-Beziehung auf eine neue Grundlage zu stellen, dann muß sie vor allen Dingen darauf verzichten, die Kirche selber leiten zu wollen ... Es muß alles getan werden, daß sich in der obersten Führungsschicht des Klerus so rasch wie möglich ein für die Kirchenführung unentbehrliches kollegiales Verhältnis zwischen den Mitgliedern

der Bischofskonferenz entwickeln kann, nicht zuletzt, um beispielgebend und als Modell für jegliche Zusammenarbeit innerhalb der Kirche ... zu dienen. Man hört nicht selten den Vorwurf, die katholische Kirche Ungarns sei nach wie vor so hilflos, daß sie nicht einmal die Möglichkeiten ausschöpfe, die ihr offenstehen. Hinter dieser Hilflosigkeit verbirgt sich meist irgendein politisches Hindernis, das der Kirche zwar die Möglichkeit läßt, aktiv zu sein, ihr aber nicht gestattet, jeweils das zu tun, was gerade notwendig wäre.»

Auf der soeben zu Ende gegangenen *Bischofskonferenz* wurde soviel gearbeitet wie in den letzten zehn Jahren nicht. Daß die Kirche Ungarns die bitteren Erfahrungen der letzten Jahrzehnte nützen und dem Klerikalismus nun entsagen wird, in die sie auch vom Staat gedrängt worden ist, bleibt aber eine Hoffnung:

Erster und wichtigster Punkt war die Vorbereitung für den nun feststehenden Papstbesuch 1991, eine religiös-soziale Bestandsaufnahme ist dafür geplant. Dann haben die Bischöfe einen Brief an Ministerpräsident *Nemeth* besprochen, in dem sie gegen das neue Abtreibungsgesetz protestierten. Darin wurde von den bisher zuständigen Kommissionen aus Ersparungsgründen Abstand genommen; ab nun soll der Hausarzt oder Sozialhelfer über die Genehmigung zur Abtreibung entscheiden. Proteste dieser Art haben die Bischöfe bisher noch nie wagen dürfen. Weiter sollen die verbotenen Orden wieder beginnen zu arbeiten. Auch das ist nicht etwa ausdrücklich gestattet worden, man vertritt jetzt nur die Meinung, daß der Staat niemals ein Recht hatte, Orden zu verbieten. Einer der Bischöfe wurde nun damit beauftragt, die Lage zu prüfen, ausdrücklich wurde aber darauf hingewiesen, daß man den alten Zustand nicht wiederherstellen wolle. Die Orden werden selbst schauen müssen, wie sie sich in die politische Wirklichkeit integrieren können. Vom Ausland haben sich mehrere seinerzeit emigrierte Theologen bereit erklärt, bei der Weiterbildung von Geistlichen und Laien behilflich zu sein; außerdem wurde ein Pastoralinstitut ins Leben gerufen, dessen Gestaltung Führer der akzeptierten Basisgruppen übernommen haben, ebenso ein Institut für Familienpastoral, beides ohne irgendeine finanzielle Basis. Mit Genugtuung hat die Bischofskonferenz den Besuch Kardinal Paskais in der Karpatoukraine zur Kenntnis genommen: Es ergab sich daraus die Möglichkeit, Priester in das heute sowjetische Gebiet zu senden; 300 000 römisch-katholische Gläubige werden dort in sieben bis acht Pfarreien versorgt; nach der weit zahlreicheren, immer noch verbotenen unierten Kirche des ukrainischen Ritus in dieser Gegend zu fragen, war dem Kardinal nicht möglich. Daß schließlich in der südungarischen Stadt Pécs Ende April/Anfang Mai ein Jugendtreffen stattfinden wird, haben die Bischöfe ebenfalls mit Befriedigung registriert; neben 3000–4000 Ausländern werden 5000–6000 Jugendliche aus Ungarn erwartet.

Im Grunde hat sich in der Kirche Ungarns noch kaum etwas geändert, wie man aus einer unbeabsichtigt spontanen Reaktion des erfahrenen Kirchenstaatssekretärs heraushören kann. Auf die Frage, warum die Kirche nicht mahnend und mäßigend in die hitzigen Debatten über die politische Vergangenheit eingreife, antwortete er: «Das haben wir ja gar nicht verlangt.»

Renate M. Erich, Wien

«Der Mensch ist von Geburt still»

Günther Debon, bekannt durch seine zahlreichen Übersetzungen klassischer chinesischer Texte, hat eine Sammlung chinesischer Poesie aus drei Jahrtausenden veröffentlicht.¹ Immer wieder faszinierend ist der gemeinsame Grundton chinesischer Lyrik, der bis in die modernen Gedichte festzustellen ist. Von modernen Gedichten findet sich allerdings in der Sammlung von Debon kein Beispiel; der jüngste der dort vertretenen Dichter starb Mitte des 18. Jahrhunderts.

Chinesische Lyrik ist nicht gesprächig. Die Schrift zwingt

einerseits zum konzentrierten Vermitteln der Gedanken und Gefühle, wobei andererseits – im Unterschied zu den westlichen Sprachen – dem Leser und Hörer sowie dem Übersetzer dieser Texte sehr viel Raum zu eigener Einfühlung und Interpretation bleibt. Es gehört zudem zu den Eigenheiten chinesischer Lyrik, in Andeutungen zu sprechen. Darin gleicht sie der chinesischen Malerei. Auch die Inhalte chinesischer Dichtkunst und Malerei sind vergleichbar: das Erleben der Natur, die Liebe, die Vergänglichkeit, das Verlangen nach Stille: Der Mensch ist von Geburt still; das ist seine himmlische Natur.

Debon erinnert an diese Aussage in den «Aufzeichnungen der Riten» aus dem 1. Jh. v. Chr.; eine Kalligraphie «Stille» des

¹ Günther Debon, *Mein Haus liegt menschenfern doch nah den Dingen – Dreitausend Jahre chinesischer Poesie*. Eugen Diederichs Verlag, München 1988, DM 39,80. Im folgenden zitiert: Debon.

Japaners *Yamada Mumon* (geb. 1900) illustriert dies eindrucksvoll. (Debon 265 und 266)

In diesem Band sind frühere und neue Übersetzungen Debons versammelt, wobei die bereits veröffentlichten Gedichte überwiegen dürften. Mit dem Fortgang der Jahre bleibt Debon noch enger am Text als man es bei ihm ohnehin gewohnt ist. Er verfällt nicht der Versuchung, den chinesischen Text in dem Ohr gefällige Reime auf Kosten der Vermittlung der Botschaft zu verfälschen.

Debon zeigt in knappen Erläuterungen die Verbindungslinien zwischen Aussagen oder Andeutungen in den Gedichten zu klassischen chinesischen Texten, besonders zu solchen der Taoisten, auf. Die Beeinflussung, ja die Umwandlung des Buddhismus durch die taoistische «Naturphilosophie» kann man gerade auch an den Zeugnissen der chinesischen Naturlyrik ablesen. Debon erinnert daran, daß der Zen-Buddhismus, der aus diesem Austausch entstand, «die vergängliche Welt mit dem Nirwana gleichsetzte». Und: Er «schenkte der Landschaft einen neuen, tieferen Sinn».²

Die ganze Welt – ein Herbergsraum

Nach dem Eindringen des Buddhismus wird das Thema der «Heimatlosigkeit» des Menschen in dieser Welt betont. Liest man die Viten chinesischer Dichter aller Zeiten, so ist man immer wieder erstaunt über das Adagio der Emigration oder des Exils. Zum Teil lag das einfach daran, daß sehr viele von ihnen Beamte waren, die häufig versetzt wurden. Aber viele traf auch die Ungnade der politischen Machthaber. *Li T'ai-po* (auch: *Li Po*, *Li Tai-bo*, *Li Pai* oder *Li Bai*, 701–762), wohl der Größte der chinesischen Dichter, war zeitlebens ein solcher Fremdling und Wanderer. Er wurde weit im Westen geboren («Turkestan»), und später brachte er viele Jahre im Süden Chinas in der Verbannung zu:

Wer lebt: ein Fremdling ist er, stets auf Reisen,
Und erst im Tode hat er heimgefunden.
Die ganze Welt ist nur ein Herbergsraum;
Jahrtausende hat nur der Staub verbunden.³

Taoistische wie buddhistische Einflüsse werden deutlich bei dem zweiten Großen der chinesischen Dichtung, *T'ao Yüan-ming* (365–427):⁴

Warum so hoch wir schätzen unser Selbst,
Hat diesen Grund: daß wir nur einmal leben.
Dies eine Leben aber, dauert's lang?
Es gleicht dem Blitz, vor dem wir kurz erbeben.

Das Thema der Nichtigkeit des irdischen Seins wird immer wieder variiert. Ein weiteres Zeugnis aus der T'ang-Zeit (618–907):

Wer einsichtsvoll, der liebt ein kurzes Leben;
Der Einfaltspinsel nur will Ewigkeit. (Debon 261)

Natürlich hat Debon auch das schönste Gedicht der chinesischen Dichtung überhaupt aufgenommen, den fünften Wein-Gesang von T'ao Yüan-ming:

Den Menschen nah schlug ich die Hütte auf;
Und doch dröhnt hier kein Wagen, lärmt kein Pferd.
Und wenn du fragst, woher das kommen mag:
Mein Herz macht auch die Wohnstatt abgekehrt.
Ich pflücke still am Ostzaun Chrysanthemen,
Seh nach dem Südberg am entlegenen Ort.

² Debon 153. Vgl. dazu Wolfgang Kubin, *Der durchsichtige Berg. Die Entwicklung der Naturanschauung in der chinesischen Literatur*. Stuttgart 1985.

³ Debon 225. Vgl. auch: *Li Tai-bo, Gedichte – eine Auswahl*. Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen von Günther Debon. Reclam, Stuttgart 1962. Das Buch von Günther Debon: *Li Tai-bo, Rausch und Unsterblichkeit*, München – Wien – Basel 1958, ist leider vergriffen.

⁴ Debon 249. Hingewiesen sei auf andere Übersetzungen: Ernst Schwarz, *Chrysanthemen im Spiegel – Klassische chinesische Dichtungen*. Berlin (DDR) 1969, 173; sowie Ders., *Tao Yuanming, Gedichte (II)*, in: *Hefte für ostasiatische Literatur*. München, Bd. 7 (1988) 47; Tao Yuanming, *Der Pfirsichblütenquell*. Hrsg. v. K. H. Pohl, Diederichs, Köln 1985.

Des Berges Hauch so schön im Abendlicht;
In Scharen ziehn die Vögel heimwärts fort.

Und in dem allen liegt ein tiefer Sinn.

Ich will ihn sagen – und vergaß das Wort. (Debon 267)

Das Buch wird abgeschlossen mit einem Gedicht von *Su Tung-p'o* aus dem Jahre 1067:

Das Turmhaus Wolkenschau

Wie oft noch wird sich dies erneuen,
daß Abend düstert, Morgen blaut?

Ich habe lange schon mein Leben
der großen Leerheit anvertraut.

Ich trat hervor, hab's nie gewollt;
schön wär es, heimzukehren.

Die Wolken weiß: so gleich dem Menschen,
der nach den Wolken schaut. (Debon 290)

Der Verlag hat das Buch sorgfältig ausgestattet und mit zahlreichen Abbildungen versehen, deren Originale großenteils im Kölner Museum für Ostasiatische Kunst zu finden sind. Das Buch wird vervollständigt durch bibliographische Angaben.

Knut Walf, Nijmegen

Buchhinweis

Seinen Darstellungen «Heilswege der Weltreligionen»¹ hat Walter Strolz einen dritten Teil der Quellentexte folgen lassen.² Damit überläßt er den Zeugen und Zeugnissen der Religionen selbst das Wort. Hierin drückt sich wiederum die wohltuende Zurückhaltung des Autors aus, nicht die eigene Interpretation religiöser Traditionen dem Leser aufzudrängen. Das spürte man bereits bei der Lektüre seiner Darstellungen.

Im ersten Teil hat W. Strolz Texte der (westasiatischen) monotheistischen Religionen unter den «Leitworten» Schöpfung, Offenbarung, Erlösung zusammengetragen. Da die christlichen Texte im allgemei-



Diese leichtverständliche Einführung ins Bibellesen mit Erklärungen zu Texten aus der Bibel können in 84 Tagen Ihre Beziehung zu Gott verändern.

Einstieg ins Bibellesen

☐ Bitte senden Sie mir das Taschenbuch **Begegnung mit Gott** zu Fr. 5.80.
☐ Bitte senden Sie mir unverbindlich ein Probeheft von **Begegnung mit Gott**.

Name, Vorname _____
Strasse, Nr. _____
PLZ, Ort _____

Einsenden an: Bibellesebund,
Römerstr. 151, 8404 Winterthur



nen jedermann leicht zugänglich sind, hätte sich Strolz dabei vielleicht auf Literaturhinweise beschränken können. Dann wäre mehr Raum geblieben für Texte der «Asiatischen Befreiungswege» (Hinduismus, Buddhismus, Taoismus), die im Buch nicht in gleicher Weise repräsentiert sind oder präsentiert werden.

Der Band mit den Quellentexten gibt jenen, die sich für andere Religionen interessieren, jedoch über keine Bibliothek mit entsprechender Literatur verfügen, die Möglichkeit, eine Auswahl von wichtigen Texten kennenzulernen. Besonders junge Menschen könnten durch die Darstellungen von W. Strolz und nunmehr auch durch diesen Quellenband zu einem ersten Kontakt mit anderen religiösen Traditionen geführt werden. Der Band könnte schließlich auch manchen in die bevorstehenden Ferien als Quelle des Nachdenkens oder der Meditation begleiten.

Knut Walf, Nijmegen

¹ Walter Strolz, Heilswege der Weltreligionen. Bd. 1: Christliche Begegnung mit Judentum und Islam. 1984; Bd. 2: Christliche Begegnung mit Hinduismus, Buddhismus und Taoismus. 1986. Der zweite Band wurde in der Orientierung besprochen (Orientierung 50 [1986], 108).

² Bd. 3: Quellentexte zu Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Taoismus. 1987. Alle Bände sind im Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien, erschienen.

Jenseits des Sagbaren

Religion und Kunst der Moderne

Betrachtet man die Meisterwerke der bildenden Kunst der Moderne, so sind vielfach ihre religiösen Dimensionen in Form und Inhalt kaum zu übersehen. Die bildende Kunst des 20. Jahrhunderts hat damit einen sehr eigenständigen Beitrag zur Theologie ihrer Zeit geleistet, ohne daß er kirchlicherseits Beachtung gefunden hätte oder gar rezipiert worden wäre. Was Wunder also, daß es, spricht man vom Religiösen in der Kunst der Moderne, gar von ihrer Theologie, zum Streit kommt mit einer «ignoranten» Kirche, die der in unserem Jahrhundert lebendigen Religiosität eine verwaltete entgegensetzt.

Das Buch «Der Streit um das Bild. Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion» (Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988, 281 Seiten, DM 78,-) von *Günter Rombold*, Professor für philosophische Anthropologie und Kunstwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Hochschule in Linz, geht diesem Streit weitgehend auf Seiten der Bilder bzw. der

Künstler nach und nennt deren «Argumente». Rombold rollt den Bilderstreit in der Kirche zunächst grundsätzlich auf – vom ersten Jahrtausend der Christenheit über Luther und die Folgen für die Kunst bis in unsere Zeit – und untersucht dann, beginnend mit William Blake, Francesco Goya und Caspar David Friedrich, als frühe Vertreter der Moderne, am Beispiel von 27 Künstlern (mit sehr viel Bildmaterial) die Manifestationen des Religiösen in der Kunst der Moderne. Dabei werden über individuelle religiöse Suchprozesse hinaus auch Grundstrukturen und Ausdrucksgestalten des Religiösen im 19. und 20. Jahrhundert deutlich, die Rombold in Kapitelüberschriften markiert: «Landschaft und Transzendenz», «Spirituelle Tendenzen in der abstrakten Malerei», «Existentielle Dimensionen im Verismus und Naturalismus», «Die Absurdität der Welt», «Askese und Exzeß» und «Auf der Suche nach dem Mythos» u. a. m.

Insgesamt eine sorgfältige und kluge Auswahl religiöser Tendenzen in der klassischen Moderne Europas, mit manchen Blickerweiterungen auf amerikanische Künstler, wobei man die Beschränkung auf nur wenige Namen der zeitgenössischen Kunst (A. Kiefer, W. Pichler u. a. fehlen) bedauern kann.

Leider wird auch das Verhältnis von Kunst und Religion oder gar die Wirksamkeit des Religiösen in der Kunst unserer Zeit auf die Kirchen – hier manifestiert und verfaßt sich schließlich Religion in besonderer Weise – in Rombolds Buch nur selten angesprochen und wenn, dann weitgehend in den historischen «Außenseiterpositionen» von Pie Regamey, Marie-Alain Couturier und Otto Mauer. Hier bleibt es dem Leser überlassen, sich seine eigenen Gedanken zu machen: Es gibt heute kein Verhältnis zwischen Kunst und Kirche und wenn, dann kein wirksames. Insofern beschäftigt sich Rombold vorzüglich mit der einen Seite der Medaille, d. h. mit den Argumenten der Bilder – allerdings ist das derzeit vielleicht auch die interessanteste und ergiebigste Seite. Sprengkraft für die Religion, zumal die verfaßte, ist in ihnen gewiß vorhanden.

Rombolds Buch ist, ausgehend von Wolfgang Schönes Behauptung «Gott ist undarstellbar geworden», ein ausführliches Kompendium und Nachschlagewerk der modernen Kunst – weniger der zeitgenössischen – unter dem Aspekt ihrer religiösen Dimensionen. Damit ist es, nach dem Katalog zur Ausstellung des Berliner Katholikentages von *Wieland Schmied* unter dem Titel «Zeichen des Glaubens – Geist der Avantgarde» (Stuttgart 1980), ein weiteres wichtiges Werk zum Problem Kunst und Religion und belegt das anhaltende Interesse an dieser Fragestellung.

Was die spezielle christliche Symbolik der modernen Kunst angeht, so bemerkt Rombold: «Allerdings müssen wir uns von der Vorstellung lösen, es gebe so etwas wie eine durchgehende christliche Symbolik. Symbole sind geschichtlich bedingt, weil die Konventionen wechseln.» Das gilt auch für die Christusgestalt. Ebenso «wird man zugeben müssen, daß die Bilder auch ohne ausdrückliche religiöse Thematik (etwa aus der Heilsgeschichte) religiös sein können. Es kommt nur darauf an, was man unter Religion versteht. Wenn Religion – nach Tillich – eine Begegnung mit dem, was uns «unbedingt angeht» ist, dann wird verständlich, daß dieser Theologe auch Picassos *Guernica* als religiöses Werk bezeichnet. In dieser Frage treffen sich bemerkenswerterweise Tillich und Rahner, der Religion als «Transzendenz Erfahrung» bezeichnet.»

Was uns unbedingt angeht – das dürfte für Rombold auch das Auswahlkriterium der vorgestellten Künstler und mehr noch ihrer Bilder gewesen sein. Zu hoffen ist, daß Rombolds Buch den Theologen und Kirchenleuten, besonders jenen in der Verkündigung, auf die Sprünge hilft, d. h. Hinweise gibt auf das «Aktuelle» jenseits der Grenzen des Sagbaren. Vielleicht wird auch ihnen die verborgene Sprengkraft des Religiösen in der Kunst der Moderne deutlich, die wohl schon immer der Auslöser war für den Streit um die Bilder.

August Heuser, Stuttgart

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1989:

Schweiz: Fr. 39,- / Studierende Fr. 28,-
Deutschland: DM 49,- / Studierende DM 34,-
Österreich: öS 370,- / Studierende öS 260,-
Übrige Länder: sFr. 37,- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50,- / DM 60,- / öS 420,-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in
Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Probenummer gratis

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien,
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.