



ORIENTIERUNG

Nr. 5 54. Jahrgang Zürich, 15. März 1990

GOTT IST BEI SEINEN PROPHETEN

Man macht sich die Predigt des Evangeliums zu leicht,
wenn man die Menschen unbehelligt läßt.
Wenn die Sprache der Verkündigung abstrakt bleibt,
sich auf die Geschichte nicht einläßt,
zu jeder Situation paßt,
weil sie sich von keiner herausfordern läßt;
dann verursacht sie keine Probleme,
keine Konflikte.

Wann gibt es Konflikte,
wann gibt es Verfolgung,
ein Merkmal der wahren Kirche?
Wenn das Wort Gottes aufrüttelnd
wie bei den Propheten gepredigt wird,
so daß die Heilstaten Gottes gläubig angenommen werden,
so daß die Sünden der Menschen,
ihre Verachtung gegenüber dem Reich Gottes
aus ihren Herzen,
aus ihren Gesellschaften,
aus ihren Gesetzen,
aus ihren repressiven Institutionen,
die die Menschen knechten und
die die Rechte Gottes wie die der Menschen mißachten,
vertrieben werden.
Das ist der mühsame Weg der Predigt des Evangeliums.

Gottes Geist ist bei seinen Propheten,
er ist beim Prediger des Evangeliums,
denn Christus ist überall dort gegenwärtig,
wo sein Reich den Menschen immer wieder neu verkündet wird.

OSCAR ARNULFO ROMERO

Aus: James R. Brockmann SJ (Hrsg.), *Tiene que vencer el amor. Textos de Monseñor Oscar Romero*. CEP, Lima 1988. Der Band enthält eine Auswahl von 177 längeren und kürzeren Texten aus Predigten sowie aus zwei Interviews und zwei Zeitungskolumnen. Den Zeitraum vom 14. März 1977 bis zum 24. März 1980 umfassend, sind sie chronologisch und nach folgenden Stichworten geordnet: Eine Kirche unterwegs; der Friede; der Wille Gottes; die Nachfolge; die Bekehrung zur Liebe. Vorangestellt ist ein Kurzporträt Romeros von Gustavo Gutiérrez. Der hier vorliegende, von uns übersetzte Text stammt aus einer Predigt, die der Erzbischof anlässlich der Weihe zweier Priester am 10. Dezember 1977 gehalten hat. (Red.)

OSCAR A. ROMERO

Die Sprache des Evangeliums: Wann ruft sie Widerspruch hervor? – In der Tradition der Propheten – Wider die strukturelle Sünde.

LITERATUR

Zehn Jahre literarische Opposition in Polen (I): Gegen das staatliche Publikationsmonopol – Forderung nach Autonomie der künstlerischen Ausdrucksformen – Beschreibung des Alltags und gesellschaftlicher Mißstände – Die Literaturzeitschriften «Zapis» und «Puls» – Die Generation von 1968 – Der Einfluß der Emigranten *W. Gombrowicz* und *C. Miłosz* – «Neue Welle» und «Kleiner Realismus» – Sprengkraft der Lyrik – Entmythologisierung der Macht und ihrer kulturellen Symbole – Rezeption sowjetischer und amerikanischer Autoren – Eine innerliterarische Kontroverse um Stile und Darstellungstechniken.

Wolfgang Schlott, Bremen

THEOLOGIEGESCHICHTE

«Wer ist Jesus?» – ein unvermeidbarer Streit: Jesu Predigt vom anbrechenden Reich Gottes – Hinwendung zu den Armen und zu Gott als barmherzigem Vater – Die Frage nach Jesus von Nazareth löst Kontroversen aus – Vom biblischen Zeugnis bis hin zu den Glaubensformeln der Alten Kirche – Überschreitung des syrisch-palästinischen Kulturraumes – Das sprachliche Potential der Logos-Christologie – Die Herausforderung der monotheistischen Tradition – Die großen Auseinandersetzungen des dritten Jahrhunderts – Was ist die Richtschnur für die Wahrheit des Glaubens und den Frieden in den Kirchen?

Norbert Brox, Regensburg

THEOLOGIE

«Man tötet den, der stört»: Zu einem Buch *Jon Sobrinos* über den Jesuitenmord in San Salvador – Fakten und theologische Überlegungen – Aus der Betroffenheit eines Überlebenden – Warum wurden die sechs Jesuiten und ihre zwei Mitarbeiterinnen getötet? – Entlarvte Götzen des Kapitals und der nationalen Sicherheit – Eine Universität in der Option für die Armen. *Andreas Schmutz, Bern*

BRASILILIEN

Antisemitismus – unbewältigte Vergangenheit: Zu einer Biographie über die deutsche Kommunistin *Olga Benario* – Aus der Weimarer Republik in das Exil nach Moskau – Ein Geheimauftrag der Komintern für Brasilien – Der gescheiterte Aufstand von 1935 – Gute Beziehungen zwischen brasilianischen Amtsstellen und der Gestapo – Der Antisemitismus unter der Regierung Vargas.

Albert von Brunn, Zürich

Zehn Jahre unabhängige polnische Literatur

Eine kritische Bilanz (I.)

«Wir publizieren die Zeitschrift *«Zapis»* nur deshalb, weil uns die offiziellen Publikationsmöglichkeiten ... entzogen wurden.»¹ Mit diesen Worten begründete der Literaturwissenschaftler und Lyriker *Stanisław Barańczak* die Entscheidung von rund drei Dutzend Autorinnen und Autoren, im Dezember 1976 eine unabhängige Literaturzeitschrift herauszugeben. *Zapis*, ein im Polnischen vieldeutiger Begriff, beinhaltete vor allem den Selbstverlag-Charakter einer Zeitschrift, deren Beiträge von der Zensurbehörde unterdrückt worden waren, weil sie über bestimmte gesellschaftliche Ereignisse und Fakten ohne Tabus informiert hatten. Die gemeinsame Entscheidung der *«Zapis»*-Gründer, das staatlicherseits festgelegte Publikationsmonopol in Polen zu durchbrechen, bedeutete darüber hinaus die Wiedergewinnung einer literarischen Autonomie, die den Textautoren das uneingeschränkte Recht und die subjektive Freiheit einräumte, über alle gesellschaftlichen Phänomene nach selbstgewählten künstlerischen Prinzipien zu schreiben.

Literarischer Anspruch oppositioneller Schriftsteller

Dieser Anspruch auf eine vielschichtige Darstellung aller Lebensbereiche war Mitte der siebziger Jahre vor allem auf ein Ziel gerichtet: die Aufzeichnung und Bewahrung all dessen, was den Wert der Wahrheit im Wort auszeichnete. Einer Wahrheit, die nach *Barańczak* möglicherweise mit Fehlern behaftet und mit Irrtümern versehen war und nur unzulänglich erkannt wurde, der man jedoch nicht erlauben durfte, daß «sie verborgen, erstickt, der Selbstzensur unterworfen, aufgeweicht, mit Anspielungen und Beschneidungen versehen und Verstümmelungen ausgesetzt» wurde.²

Die ethisch-moralische Haltung gegenüber dem willkürlichen Eingriff in den künstlerischen Text implizierte noch eine weitere Forderung der *«Zapis»*-Gründer: die uneingeschränkte Aufzeichnung all dessen, was an gesellschaftlichen Mißständen beobachtet und mit literarischen Mitteln analysiert werden konnte. Der Umsetzung dieser Ansprüche standen Mitte der siebziger Jahre in Polen unüberwindbare Hindernisse entgegen, die sich nach *Barańczak* verhängnisvoll auswirkten. Zahlreiche Autoren/-innen durften bereits Anfang der siebziger Jahre ihre Manuskripte nicht publizieren, weil sie den Mut hatten, totalitäre Erscheinungsformen in der Sowjetunion der dreißiger Jahre zu kritisieren, die graue Realität des polnischen Alltags zu beschreiben, die moralischen Deformationen von Parteimitgliedern zu entlarven und die stalinistische Kulturpolitik im Polen der fünfziger Jahre zu verurteilen. Außerdem entwarfen sie pluralistische Gesellschaftsmodelle, setzten sich mit den Auswirkungen der poststalinistischen Kulturpolitik auf das literarische Leben auseinander und veröffentlichten analytische Beiträge über die Aufspaltung der russischsprachigen Literatur in drei Publikationsbereiche (*Gosisdat*, *Samisdat* und *Tamisdad* – Staatsverlag, Selbstverlag, Selbstverlag zur Verbreitung ausländischer Literatur). Ihre Autoren: *Jerzy Andrzejewski*, *Kazimierz Brandys*, *Jacek Bocheński*, *Kazimierz Orłowski*, *Wiktor Woroszyński*, *Barbara Toruńczyk*, *Andrzej Dracwic* u. a. legten auf diese Weise die Grundlagen für die Wiederentstehung einer vielschichtigen Kulturlandschaft, deren Umriss sich bereits im Zwischenkriegspolen der zwanziger und dreißiger Jahre abzeichneten.

Auch die zweite unabhängige Literaturzeitschrift, der im Winter 1978 erschienene *«Puls»*, entstand als Reaktion auf die

staatliche Repressionspolitik gegenüber publizistischen und literarischen Bemühungen, die sich verschärfende allgemeine Systemkrise mit differenzierten Darstellungen zu erfassen. Ihre Herausgeber *Bierezin*, *Filipczak*, *Sułkowski* und *Walendowski* begründeten die Drucklegung des mit bescheidenen technischen Mitteln produzierten Magazins wie folgt:

«... weil der Mangel an der Freiheit des Wortes und der Freizügigkeit der Kritik die Entwicklung der Kultur paralyisiert, ihren Reichtum und ihre Vielfalt vernichtet, weil der Zwang zu schweigen, ein wie immer auch gearteter Zwang des Redens über Dinge, die nicht mit der Überzeugung übereinstimmen, das Gefühl der Menschen und Schriftstellern eigenen Würde vernichtet, weil, falls die Möglichkeit der öffentlichen Aussprache von Gedanken und die Freizügigkeit von Diskussion verlorengeht, auch die Neigungen und die Lust am Nachdenken dahinschwanden.»³

Die Lust am Nachdenken, die provozierende Aufdeckung von Tabus, die in den Publikationen der polnischen Staatsverlage nicht in Erscheinung traten, standen im Mittelpunkt anderer Aufsätze der Zeitschrift *«Puls»*. So setzte sich z. B. der Soziologe *Stanisław Ossowski* – in einem Aufsatz aus dem Jahre 1962, der bis zu jenem Zeitpunkt noch nicht publiziert war – mit der Einschränkung der freien Diskussion in der Wissenschaft auseinander und warnte vor den Folgen von Zensureingriffen: «Je schärfer die Zensur ist, desto besser sind die Bedingungen für das Vordringen von mittelmäßigen Menschen in die Hierarchie der gesellschaftlichen Positionen ... Der Konformismus ersetzt dann Talent und Qualifikation.»⁴

Über die Auswirkungen des stummen Gehorsams gegenüber dem patriotischen Erziehungsprogramm des staatssozialistischen Bildungswesens sprach der Lyriker *Antonin Pawlak* in dem Poem *«Es geht über die Kräfte»*. Dort heißt es:

«In mir fühle ich keine Erregung mehr
Wenn ich das Wort *Polen* höre,
Eine gewisse Verlegenheit verspüre ich
Seit ich als sechzehnjähriger Junge
Panzerkolonnen gen Süden rollen sah
Und die Bedeutung des Wortes *Patriotismus* nicht verstand.»⁵

Skepsis und Mißtrauen gegenüber dem sozialistischen Staat, ausgelöst durch die Ereignisse des Jahres 1968 (Einmarsch der Truppen der Warschauer-Pakt-Staaten in die Tschechoslowakei), beherrschen die Verse von *Pawlak*. Er gehörte zu einer Dichtergeneration, die auf der Suche nach neuen kulturellen Traditionslinien sich von nationalistischen Ideen im Dunstkreis verlogener Staatsideologien löste und universalistische Kulturkonzeptionen der europäischen und amerikanischen Avantgarde rezipierte. Bei dieser poetologischen Neuorientierung setzte sie sich auch mit den Werken der polnischen Emigranten *Witold Gombrowicz* und *Czesław Miłosz* auseinander. Auf diesen seit Ende der sechziger Jahre einsetzenden Prozeß hat *Jacek Bierezin* aufmerksam gemacht:

«Sowohl *Miłosz* wie auch *Gombrowicz* erlaubten uns, Aufklärung darüber zu verschaffen, daß außer der etatmäßigen Avantgarde und den aktuellen Moden ein Hauptstrang der polnischen Literatur existiert, der sich nicht den Partikularismen und fremdenfeindlichen Einstellungen unterwirft ... Man kann eine gewisse Kontinuität dieser Tradition von *Norwid* über *Brzozowski*, *Zeromski*, *Witkacy* bis hin zu *Gombrowicz* und *Miłosz* feststellen. Natürlich ist das ein Faden, der sich ständig an politischen und ideologischen Anlässen reibt (...).

Also ist der Universalismus für mich, für meine literarische Generation, einer der wichtigsten Werte, weil wohl gerade heutzutage in Polen angesichts der vollständigen ideologischen und politischen Kri-

¹ Stanisław Barańczak, *Dlaczego «Zapis»? (Warum gibt es «Zapis»?)*, in: *Zapis* 1977, Nr. 1, S. 11.

² Ebda., S. 12.

³ In: *Puls* 1978, Nr. 1, S. 5.

⁴ In: *Puls* 1978, Nr. 1, S. 7.

⁵ In: *Puls* 1978, Nr. 1, S. 15.

se, in einer Phase der allgemeinen Demoralisierung und Enteignung der Gedanken, die Zeit reif ist für die ständig hinausgezögerten allgemeinen Umwertungen, die nun vollzogen werden müssen.»⁶

Umwertung bestehender kultureller Orientierungen

Eine gewisse Bedeutung für die Umwertung der Zeitgeschichte spielte für die 1956er und 1968er Generation der polnischen Intelligenz Czeslaw Miloszs Buch «Verführtes Denken». Es stellte am Beispiel von ausgewählten Schriftstellerbiographien die Inhalte jenes «neuen Glaubens» dar, zu dem sich weite Kreise der schöpferischen Intelligenz in den Jahren 1948 bis 1956 bekannten. Das Buch wurde 1953 in Paris publiziert, doch erst am Ende der sechziger Jahre setzte seine umfassende Rezeption unter der jungen polnischen Intelligenz ein. Sie benutzte es unter anderem als Nachweis für die geistige und moralische Korruption der im «Tauwetter» der Jahre 1955 bis 1957 geläuterten kommunistischen Schriftsteller und Kulturschaffenden.

Der an dieser Stelle deutlich werdende Gegensatz zwischen der 1956er und der 1968er Generation zog sich als politisch-moralischer und literarischer Konfliktstoff durch die siebziger Jahre und blieb auch in den achtziger Jahren aktuell.⁷ Stärker noch als die Auseinandersetzung um die ethisch-moralische Haltung der Literaten gegenüber dem Staatsapparat entwickelte sich eine heftige Diskussion um die literarischen Mittel zur Aufdeckung des kulturpolitischen Irrationalismus. In dieser geistigen Gegenbewegung erwies sich die lyrische Gattung bereits zu Beginn der siebziger Jahre als ausdrucksstärkstes Mittel zur Verdeutlichung der hinlänglich praktizierten Verbrämung und Tabuisierung gesellschaftlicher Wirklichkeit in der Sprache der staatlichen Medien. Getragen wurde sie von der «Neuen Welle» («Nowa fala»), einer lyrischen Protestkultur, die von zahlreichen poetischen Gruppierungen unterstützt wurde und unterschiedliche Bezeichnungen erhalten hat. Stanislaw Barańczak sprach von einem «dialektischen Romantismus», Julian Kornhauser von einem «dritten Expressionismus», Ryszard Krynicki von einem «Katastrophismus» und Adam Zagajewski von einem neuen Anspruch. Ihr Hauptangriff galt einer Fassadensprache, die mit den Mitteln einer linguistischen Poesie aufgebrochen werden sollte, um die Einübung in das direkte Sprechen («mowienie wprost») beginnen zu können.⁸

Fassadensprache – als Festschreibung einer sozialen Wirklichkeit – war auch in der polnischen Prosa der sechziger Jahre, die unter dem Begriff «Maly realizm» («kleiner Realismus») zusammengefaßt wurde⁹, zu einer Mode geworden. Gegen die nichtssagende Fiktion von einer sozialistischen Konsummentalität der Gomulka-Ära (1956–1971) hatte bereits seit Beginn der siebziger Jahre¹⁰ eine Reihe von Autoren revoltiert. Ein Teil ihrer Erzählungen wurde in der Nr. 1 von «Zapis» abgedruckt. Die übereinstimmende inhaltliche Thematik ihrer Texte faßte Witold Sułkowski unter dem Begriff «Gewalt» zusammen. «Gewalt als allgemeines Symbol der Wirklichkeit», so Sułkowski, sei eine verbindende Erfahrung vieler Autoren der älteren und mittleren Generation. Ihre in ästhetischer Hinsicht an die Traditionen großer europäischer Erzähler (Tschechow, Babel, Solženycyn, Dąbrowska, Zola) an-

knüpfenden Texte, in denen die unterschiedliche symbolische Verarbeitung von Gewalt und Repression zur Anwendung kommen¹¹, verdeutlichten jedoch eine Tendenz zur ausschließlichen inhaltlichen Auseinandersetzung mit ihrer Welt. Diese Darstellungsform biete jedoch kaum Gelegenheit, die Welt des kleinen sozialistischen Konsums der sechziger Jahre und der großen Korruption der siebziger Jahre aufzudecken. Deshalb müsse sich die im Entstehen begriffene unabhängige Literatur solcher radikalen formalen Mittel wie Pastiche, Collage oder Parodie bedienen, um eine wirksame Demystifikation von Macht- und Symbolstrukturen leisten zu können.

Literarische Neuorientierung wieweit?

Die Vorbilder für diese Art von Prosa waren die nord- und südamerikanischen Autoren A. Ginsberg, L. Ferlinghetti, K. Vonnegut und G. Márquez, deren Romane und epische Gedichte rezipiert wurden, weil in ihnen eine unsentimentale, oft provozierende Einstellung gegenüber den westlichen Kulturtraditionen zum Ausdruck kam. Vor allem die Texte der sog. Beatnik-Generation der fünfziger und sechziger Jahre, in denen es um die Zertrümmerung wohlvertrauter Symbole und die Ironisierung tradiert Werte ging, förderten die literarische Neuorientierung der jungen Prosaisten in den siebziger Jahren. Aufgrund der politischen Ereignisse zu Beginn der achtziger Jahre wurde sie jedoch zugunsten traditioneller ethischer und kultursoziologischer Fragestellungen verdrängt.

Trotzdem ist dieser von der Literatur ausgehende Impuls zur Veränderung soziokultureller Normen insofern bemerkenswert, als er einen – wenn auch mit anderen Gefühlsdimensionen versehenen – Vorläufer in der Sowjetunion hat. Zu Beginn der sechziger Jahre, am Ende des kleinen kulturpolitischen «Tauwetters», hatte die Rezeption zeitgenössischer amerikanischer Literatur eine Reihe von jungen russischen Autoren zu einem fruchtbaren literarischen Experiment angeregt. Unter dem Einfluß der Werke von Hemingway und Salinger schrieben z. B. Vasilij Aksënov und Vladimir Vojnovič Erzählungen, die die Herzen der städtischen Teenagergeneration eroberten. Dieses kleine karnevalistische Herzgefimmer wurde jedoch sehr rasch auf administrativem Wege (Zensureingriffe, Publikationsverzögerungen) nach 1965/66 gelöscht.¹²

Solcher – auch in soziolinguistischer Hinsicht¹³ – innovativen literarischen Verfahren bediente sich die junge polnische Prosa leider relativ selten, abgesehen von Autoren wie Erwin Kruk («Rondo»), Janusz Głowacki («Wirowka nonsensu», «Nowy taniec la-ba-da»), Bogdan Zadura und Edward Redliński («Lata spokojnego słonca»). Der Mehrzahl der jungen Autoren ging es vor allem darum, ihre scharfe Ablehnung gegenüber den in der Literatur des «Maly realizm» geschaffenen Konventionen mit inhaltlich traditionellen Mitteln zum Ausdruck zu bringen.¹⁴ Einen ähnlichen Vorwurf wie der in der offiziellen Literaturzeitschrift «Pismo» publizierende Stanisław Burkot erhob auch der in dem unabhängigen «Puls» schreibende Schriftsteller Witold Sułkowski. Seine Kritik an den modernen polnischen Realisten gipfelte in der sarkastischen Behauptung, sie bewegten sich im Fahrwasser eines Naturalismus, der sich um einige Jahre verspätet habe bei einem Blick auf die Prosa eines Emile Zola, der z. B. die

⁶ Jacek Bierezin, Czego nauczyłem się od Miłosza? (Was habe ich von Miłosz gelernt?), in: Puls 1978, Nr. 1, S. 20.

⁷ Vgl. dazu Adam Michnik, Intelktualści i komunizm w Polsce po roku 1945 (Die Intellektuellen und der Kommunismus im Polen nach 1945), in: Puls 1978/79, Nr. 3/4, S. 35–49.

⁸ Witold Wirpsza, Die Generation '68, in: Landkarte schwer gebügelt. Neue polnische Poesie 1968 bis heute. Hrsg. v. P. Raina, Berlin o. J., S. 111–121. – Julian Kornhauser, Adam Zagajewski, Świat nie przedstawiony (Die nicht dargestellte Welt). Kraków 1984.

⁹ Vgl. «Czy maly realizm?» (Ist das der kleine Realismus?). Auswahl und Bearbeitung J. Kajtoch, J. Skórnicki. Warszawa 1967.

¹⁰ Zu ihnen gehörten u. a. Jerzy Andrzejewskis «Finsternis bedeckt die Erde» und Jan Szpotafińskis «Untergrundsatre».

¹¹ Witold Sułkowski, Kilka uwag o prozie (Einige Anmerkungen zur Prosa), in: Puls 1978, Nr. 1, S. 48. Der Autor verweist dort auf Autoren wie K. Orłoś, J. Bocheński, M. Nowakowski und K. Brandys.

¹² Vgl. dazu die Prosaarbeiten von G. Vladimov, Ne obraščajte vnimanie, maestro (Nehmen Sie es nicht ernst, mein Herr). Frankfurt a. M. (russ.) 1985, oder V. Aksënov, Skazi izjum (Bitte recht freundlich). Ann Arbor 1985.

¹³ Es handelt sich hier um die Verwendung des fremden Wortes bei der Beschreibung nationaler Thematiken. Bei diesem Verfahren werden sprachliche Konventionen aufgebrochen.

¹⁴ Vgl. dazu Stanisław Burkot, O «mlodej prozie» lat 70-tych. Pytania i konstatacje (Über die «junge Prosa» der siebziger Jahre. Fragen und Feststellungen), in: Pismo 1983, Nr. 3, S. 60–78.

Streiksituation im Bergarbeitermilieu aufgrund der genauen Schilderung der Lebensweise, der Mentalität und der subkulturellen Ausdrucksformen der Betroffenen auf natürliche Weise darstelle. Bei den jungen polnischen Prosaikern habe er jedoch den Eindruck, daß sie keine Zeitungen lesen, kein Fernsehen konsumieren, ihr Geld weder in Büros noch in Fabriken verdienen müßten, sich weder in Versammlungen noch in Einkaufsschlangen aufhalten würden und auch keine Ahnung von den staatlichen Erziehungsprogrammen hätten.¹⁵

Welche Berechtigung hatte dieser sicherlich überpointierte Vorwurf gegenüber den Literaten, sie würden die raffinierten Manipulationstechniken der staatssozialistischen Kulturinszenierung nicht durchschauen, weil sie schon längst wesentliche Erscheinungsformen des gesellschaftlichen Lebens in Polen aus dem Blickwinkel verloren hätten? (Fortsetzung folgt.)

Wolfgang Schlott, Bremen

¹⁵ Vgl. Witold Sulkowski, *Kilka uwag ...*, a. a. O., S. 49.

Wer ist Jesus? – Oder: die ersten Konzilien

Worüber der Streit unvermeidbar und wie er zu führen ist

Der Mann von Nazareth, auf den sich das Christentum beruft, war umstritten von Anfang an, seit er sich öffentlich in die politischen und religiösen Zustände seines Volkes und Landes kritisch einmischte. Er kritisierte vieles, auch Tabus. Er kritisierte den veräußerlichten, ritualisierten Religionsbetrieb; die öffentliche und doppelte Moral; die verlogenen Rollen, die von den Autoritäten gespielt wurden; das korrumpierte Gottesbild einer zum Gesetz erstarrten Religion; die auf den Kopf gestellten sittlichen Eckdaten (der Mensch sei für den Sabbat da z. B.). Gleichzeitig verlangte er in unerhörter Konsequenz die entschiedene Ab- und Umkehr vom schlechten Bisherigen zu einem entschiedenen Leben; in redlichem, vertrauensvollem Glauben; in Hunger und Durst nach Gerechtigkeit; in barmherzigem und gewaltfreiem Umgang mit den anderen; im unbedingten Willen zum Frieden im Großen und im Kleinen; in der Bereitschaft, Nachteile in Kauf zu nehmen dafür, daß man all das treu zu verwirklichen, zu leben sucht.

Beides – seine Kritik am Bestehenden und seine Vision vom Reich des Gottes, der ein Gott der vielen Menschen ist, mit seinen offenen Armen für sie erreichbar wie der barmherzige Vater im Gleichnis –, beides machte ihm nicht nur Freunde. Alle, die sich als Verwalter der religiösen Ordnung, Institution und Orthodoxie beeinträchtigt und angegriffen sahen durch ihn, «trachteten ihm nach dem Leben», wie es schon in seiner Geburtsgeschichte heißt. Die anderen, die in seiner Nähe Trost, Hoffnung und Befreiung erlebten, spürten, daß hier jemand anders sprach – daß hier ein anderer sprach: «Die Menschen (schrieb Markus) waren außer sich über seine Lehre, denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.» Die erste Reaktion war, daß man nach ihm fragte («wer ist dieser?»), die zweite, daß man um ihn stritt: «Da erschauerten alle und fragten einer den anderen: Was ist das? Eine neue Lehre aus Macht!» Andere reagierten anders: «Einige der Schriftgelehrten saßen da und dachten in ihrem Herzen: Was! So redet der! Er lästert!» Und: «Den Beelzebub hat er! Mit dem Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus!» Anders wieder die Leute: «Wer ist dieser, daß auch der Sturm und das Meer ihm gehorchen?» Es war an Jesus und an seiner Kraft des Auftretens und Redens auch Unerklärliches, Unheimliches, das die Menschen schreckte bis hin zu der hilflosen Reaktion, daß «sie ihn zu bitten begannen, er möge wegziehen aus ihrem Gebiet». Sie suchten ihn auch zu einem Bekannten zu machen und sagten, er sei der Täufer oder Elias oder einer der Propheten. Und Petrus antwortete für die Jünger: «Du bist der Christus». Aber die Antworten reichten nicht, Jesus war «mehr» und anders, das Fragen ging weiter, und der Streit um ihn verschärfte sich. Man mußte nach ihm fragen, es war nicht klar und bekannt, wer er war. Die Frage nach Jesus von Nazareth und die Antworten darauf machten die Dynamik der frühen Glaubens- und Kirchengeschichte aus.

Verschiedene Vorgaben bedeuteten gewisse Limits und Leitlinien für die Entwicklung der Aussagen über Rang und Heilsbedeutung Christi. Einerseits macht die Bibel so einzigartige

Aussagen über ihn, daß die Menschen zu jeder Zeit damit konfrontiert wurden und aus der Bibel erfuhren: Dieser Mensch ist Gottes Sohn, ist der Messias, der Herr – d. h. er ist nach dem überzeugten Bekenntnis der ersten Christen ein anderer als wir alle. Andererseits glaubten die Christen zusammen mit den Juden an den einzigen Gott, der eifersüchtig keine fremden Götter neben sich duldet. Der Glaube an die Einzigkeit Gottes (an seine «Monarchie», wie man damals sagte) machte es den Christen der ersten drei Jahrhunderte – dies bedenken wir zumeist nicht genügend – sehr schwierig, Jesus von Nazareth Gott zu nennen. Das war zunächst doch ein Anschlag auf das biblische, das monotheistische Gottesbild. Die Empörung der Juden über den Christusglauben der Christen kann uns bewußt machen, was hier an theologischen Entwicklungen vor sich gehen mußte, und es verwundert nicht, daß darüber die Christen nicht nur mit den Juden, sondern auch untereinander Streit hatten. – Und wenn man nun Jesus Christus «Gott» nannte, mußte man dies unbedingt so tun, daß weder der biblische Glaube an einen einzigen Gott verletzt wurde noch es in den Augen der Heiden auch nur so aussehen konnte, als würden die Christen an mehrere Götter glauben. Die junge Kirche war überzeugt von der Einzigkeit Gottes, betete aber zugleich Christus kultisch als ihren Erlöser an. Noch ehe sie diese Zusammenhänge theologisch überdacht und benannt hatte, hat sie so geglaubt, gepredigt und praktiziert. Nicht schon im Urchristentum, sondern erst im Lauf der Zeit wurden die theologischen Fragen, die sich da ergaben, bewußt und artikuliert. Es war ein schwieriger innerkirchlicher Prozeß, eine spannungsreiche Auseinandersetzung unter den Christen, bis man klären konnte, wie sich der Glaube an Christus (und auch an den Heiligen Geist) mit der Einheit und Einzigkeit Gottes verträgt. Ist es, wenn man in der biblischen Tradition steht, möglich, von einer Vielheit und Unterschiedenheit in Gott zu reden? Man war sich da durchaus nicht einig über lange Zeit, und man sage nicht, die christliche Rede von der Trinität Gottes, bei der die Debatte dann anlangt, sei für die heutige Christenheit ein leicht vollziehbarer Artikel unseres Glaubens.

Logos – Christologie

Wir machen zeitlich einen Sprung über die Epoche des Urchristentums hinaus. Das Christentum war mehr als 100 Jahre nach seiner Entstehung längst über den palästinisch-syrischen Raum hinaus verbreitet, und nur noch die wenigsten Gläubigen stammten, wie die Christen der ersten Generation, aus dem Judentum und dem semitischen Kulturkreis. Die meisten gehörten zur hellenistischen Welt mit griechischer Sprache, griechischem Denken und großer Formenvielfalt von Religiosität. Wenn Menschen dieser Kultur Christen wurden, dann artikulierten sie ihren Christusglauben auf ihre Weise. Sie verehrten Jesus von Nazareth unter dem kultischen Hoheitstitel des Kyrios, wie ihn die hellenistische Welt kannte. Sie nannten ihn im 2. Jahrhundert den Logos, d. h. sie deuteten sich seine Gestalt mit einem Begriff, der in der heidnisch-

philosophischen Gottesvorstellung eine große Rolle spielte. Der Logos der heidnischen Philosophie war ein göttliches Zwischenwesen, das einerseits zwischen dem weltentrückten Gott und der Welt vermittelte und andererseits eine Stufung in der Gottheit bedeutete. Aber gleichzeitig war Logos ein biblischer Begriff, ein Titel für Christus im Prolog des Johannes-evangeliums: «Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und der Logos war Gott ... alles ist durch den Logos geworden.» Diese Überschneidung von philosophischer und christlicher Bedeutung im Begriff Logos war für die christliche Mission unter Intellektuellen und Gebildeten von großem Vorteil. Die Vorstellung vom Logos war seriös, vertraut und nicht absurd, wie man andere christliche Lehren empfand.

Was ist aber damit gesagt, wenn Christus der Logos ist? Logos ist, wie gesagt, eine Bezeichnung für mittlere Instanzen, die die damalige Philosophie als Brücke zwischen Transzendenz und materieller Welt dachte. Christus, der schon im Neuen Testament mit kosmischen Kategorien ausgezeichnet ist, wurde damit in den eminenten Rang des Mittlers zwischen Gott und Welt gehoben. Die Logos-Christologie, wie man sie nennt, sah in Christus das Wesen, das Gott mit Abstand am nächsten steht, ihm als dem alleinigen Gott freilich untergeordnet ist. Bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts war dies das verbreitetste Christusbekenntnis in den Gemeinden gewesen. Um sein einzigartiges Verhältnis zu Gott sprachlich zu fassen, half man sich damit, daß man Christus «Gott» nannte (θεός), aber zum Unterschied nannte man ihn «zweiter Gott» und «anderer Gott» (in der griechischen Sprache der Frühkirche: δεύτερος, ετερος θεός), aber man nannte ihn nicht «der Gott» (ὁ θεός), was dem Vater vorbehalten blieb.

Die neue Rede vom dreifaltigen Gott

Zu dieser Unterordnung gab es zunächst einmal wegen des jüdischen Monotheismus im Christentum gar keine Alternative. Jesus Christus konnte nicht in eine Konkurrenz zum alleinigen Gott gesetzt werden. Er war Logos, war Gott, aber nicht wie der Vater. Übrigens gab es gleichzeitig anderswo im vorderen Orient sogenanntes Judenchristentum, d. h. Kirche aus ehemaligen Juden und in Ländern mit jüdisch-semitischer Kultur, wo die Christen aus deutlich jüdischen Traditionen lebten und die Sprache ihres Christusglaubens fanden. Und diese Sprache war ganz deutlich anders als die Sprache derjenigen Christen, die aus dem griechisch-römischen Denken kamen. Judenchristlich war es, Christus (nicht den Logos, son-

dern) den letzten, endgültigen Propheten zu nennen oder den neuen oder wahren Moses, den (Adoptiv-)Sohn Gottes. Auch das war (in noch größerer Nähe der Kirche zum Judentum) eine Christologie, die Jesus Christus Gott (dem Vater) unterordnete und die auf diesem Weg ebenfalls Gottes Einzigkeit und Alleinigkeit unberührt ließ. Das blieb die Theologie der ganzen Kirche, aller Gemeinden, bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts, als einzelne Theologen von Trias und Trinität zu sprechen begannen – erste Gehversuche in Richtung der ökumenischen Konzilien des 4. Jahrhunderts. Da kam aus einzelnen Kirchen lauter Protest. Man wollte den Glauben unverändert in der Form und in dem Wortlaut hören und bekennen, den man kannte und «schon immer» gewohnt war. Die Rede vom dreifaltigen Gott war aber neu und wurde von den konservativen Christen der Zeit mit Empörung abgelehnt. Man beschimpfte die Theologen, die von der Trinität Gottes sprachen (statt von seiner Monarchie), als Tritheisten. Einige Namen, die wir kennen, heißen *Hippolyt*, *Tertullian*, *Novatian*. Wäre man damals aus purer Gewohnheit und aus reinem Verharrensbedürfnis und vermeintlicher Treuepflicht gegen Glaube und Tradition bei der alten Glaubensformel geblieben; hätte man jede Änderung an der Glaubensformel für eine verbotene Neuerung gehalten; hätte man die Entfaltung des überlieferten Glaubens mit seiner Zerstörung verwechselt, dann wäre es nie zu den großen Glaubensbekenntnissen gekommen, die die griechischsprachige Kirche auf ihren Konzilien im 4. Jahrhundert formulierte und die bis heute verbindlich sind und von uns nachgesprochen werden. Und wie es damals nötig war, Widerstand und Opposition gegen die neuen Formeln zu überwinden und diejenigen – notfalls im Streit – zu überzeugen, die am Alten, weil es das Alte ist, festhalten wollten, so ist es heute nötig, daß die Christen miteinander suchen – notfalls auch im Streit, in einem christlich ausgetragenen Streit –, was der heute aktuelle Sinn dieser alten Formeln ist und mit welchen neuen Formeln man den Sinn der alten aufleben lassen kann. Der Sinn der alten Formeln ist im Lauf von eineinhalb Jahrtausenden nämlich in vielem schwerverständlich geworden.

Übrigens gab es immer wieder kirchliche Randgruppen, die sich wohl mit der Gottheit, aber nicht mit der wirklichen Menschwerdung des Logos abfinden konnten; d. h. sie hielten es für unannehmbar, die Verwicklung Gottes in diese Welt, seine Berührung mit der Materie, seine Annahme der Leiblichkeit, seine Gegenwart in der Geschichte zu denken. Das kam aus dualistischen Voraussetzungen des Denkens im vor-



In den Fußstapfen Romeros:

Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador, nachgezeichnet und gedeutet von ihrem Mitbruder und Universitätskollegen, der dem Massaker entging:

Jon Sobrino Sterben muß, wer an Götzen rührt

Aus der ersten Betroffenheit – die Nachricht ereilte ihn in Thailand – entstand dieses sehr persönliche und nachdenkliche Buch des auch in Europa bekannten Befreiungstheologen. Es geht darin u. a. um das engagierte Konzept einer auf Veränderung hin wirkenden Universität inmitten mörderischer Strukturen, die seit der Ermordung von Erzbischof Romero (1980) über 70 000 Menschen das Leben gekostet haben. Zugleich wird uns eine bescheidene, ehrliche und gegenwartsbezogene Spiritualität nahegebracht, die kein anderes Ziel hat, als die Götzen des Todes zu entmachten und Gerechtigkeit zu schaffen.

Die deutschsprachige Ausgabe enthält ein Vorwort von *Ludwig Kaufmann* und *Nikolaus Klein* sowie ein ausführliches Nachwort von *Roger Peltzer* zur politischen Entwicklung und Situation in El Salvador. – Edition Exodus (Reihe Theologie aktuell 10), Brig-Fribourg 1990. 122 S., ca. DM/SFr. 17.–, ISBN 3-905575-04-3.

derorientalischen und im griechischen Kulturraum, in dem die Christen der Frühzeit lebten. Manche also bestritten von daher die wahre Menschwerdung des Logos, weil sie göttliche und hiesige Welt als unverträglich strikt auseinanderhalten zu müssen glaubten. Die biblischen Berichte über den Menschen Jesus von Nazareth verstanden sie so, daß es nur so schien, bloß so aussah, als ob der in die Welt gekommene Logos einen fleischlichen Leib hatte und am Kreuz sterben konnte und mußte. In Wirklichkeit war es anders: Gott hielt sich «rein» von der Berührung mit Leib und Materie. Darüber konnte es allerdings für die Kirche keine Diskussion geben. Von der wirklichen Menschwerdung des Sohnes Gottes hing für sie von vornherein die Möglichkeit und die Tatsächlichkeit der Erlösung der Menschen ab, um die es beim Kommen des Sohnes Gottes doch ging. «Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.» Von der Erfahrbarkeit Gottes in der Welt und Geschichte der Menschen war die Christenheit auf die Dauer ungebrochen überzeugt.

Wahrheit muß erworben werden

Mit dem 3. Jahrhundert wurde die Christusfrage neu gestellt. Offener Streit brach aus, dessen Ausgang und Ergebnis überhaupt nicht vorhersehbar war. Und die Zerstrittenheit, die sich daraus ergab, trennt noch heute die Kirchen. Das neue Fragebedürfnis entstand aus dem Wunsch, Gottes Rang unangestastet zu lassen und dabei das Verhältnis des Sohnes zu ihm klarer zu bestimmen. Eine Vielzahl von Theologen und Positionen in Griechenland, Ägypten, Libyen, Syrien, Rom und anderswo war beteiligt. Aber es geht hier nicht um die Einzelheiten. Man ließ jedenfalls ab jetzt nicht mehr locker und wollte partout den Rang, die Heilsbedeutung Jesu von Nazareth deutlicher und geschützter formulieren. Seine rettende Andersartigkeit sollte klarer und eminent definiert werden.

Und man tat das auf die griechische Weise, d. h. mit Hilfe des philosophischen Fragens nach dem «Wesen». Über die Aussage des ersten ökumenischen Konzils von Nikaia 325 n. Chr., wonach der Sohn Gott ist wie der Vater, wesenseins mit ihm, führte dieses Fragen zu der Definition auf dem 4. ökumenischen Konzil in Chalkedon 451 n. Chr., nach der der Sohn ein komplexes, singuläres Wesen, nämlich eine Person mit zwei Naturen, ist. Das war die griechische Art und Möglichkeit, die Erlösung der Menschheit durch den Mann aus Nazareth zu formulieren, in der der Glaube aber den menschgewordenen Logos erkennt.

Diese Wahrheit war nicht einfach «da» und «vorhanden», so daß sie nur hätte verteidigt werden müssen. Sie mußte vielmehr gefunden, erworben, geklärt werden, und dies im theologischen Gespräch, in Diskussion und auch Streit. Denn abgesehen davon, daß an die Existenz einer gesamtkirchlich zuständigen Lehrinstanz um diese Zeit des 4./5. Jahrhunderts nicht zu denken ist, konnte die Neuformulierung der zentralen Wahrheit des Christentums, das Verständnis der Person Jesu Christi, im 4./5. Jahrhundert nicht von irgendwo vorgeschrieben werden, sondern nur aus Geschichte und Konsens des Glaubens vieler Christen und Christengenerationen kreativ erkannt und gefunden werden. Daß es dabei Streit, sogar langfristigen, häßlichen, aggressiven Streit gab, zum Teil aus niedersten Macht- und Geltungsmotiven, absolut unchristlich, das ist ein schlimmer Schatten über diesem Kapitel der Glaubensgeschichte. Aber im Augenblick geht es darum zu begreifen, daß dieser Streit als Dissens, als Auseinandersetzung und Kontroverse nicht zu vermeiden und nicht überraschend war. Die vielen Teilkirchen und ihre Bischöfe wollten ein und denselben Glauben in der ganzen Ökumene, in der damals bekannten Welt. Sie kamen tatsächlich aber aus derart unterschiedlichen kulturellen und unterschiedlichen christlichen Überlieferungen, daß sie an sehr verschiedene Sprache, Schwerpunkte und Optionen dogmatischer Aussagen gewöhnt waren. Die theologischen Interessen liefen zum Teil weit auseinander. Die auf Konzilien beschlossenen Formeln waren nicht für alle einleuchtend, befriedigend, akzeptabel. Die Risse gingen tief, auch wenn wir von den Querelen um Macht und Eitelkeit absehen. Den zentralen Begriff der Entschließung in Nikaia z. B., nämlich das griechische Wort *δμοούσιος* («wesenseins»), fand ein Teil der Konzilsväter ideal, treffend und unbedingt klärend. Andere dachten an die belastende Vergangenheit dieses Begriffs (der von Gnostikern und häretischen Theologen gebraucht worden war), und sie vermieden ihn in seiner Mißverständlichkeit bzw. Unvermittelbarkeit lieber. Wieder andere lehnten ihn kategorisch ab, weil er nicht aus der Bibel genommen war, während der Glaube doch aus der Bibel zu begründen sei. Das Wort war für die einen aus guten Gründen absolut unentbehrlich, um den rechten Glauben an den dreifaltigen Gott auszudrücken, für die anderen aber war es aus ebenfalls guten Gründen irreführend und unbrauchbar.

Ein anderes Beispiel: Während des langen Streits spielten unterschiedliche theologische und auch spirituelle Schwerpunkte in den verschiedenen Teilkirchen eine Rolle. Die Theologen der syrischen Kirche und der syrischen Tradition legten zum Beispiel größten Wert darauf, daß das reale Menschsein des Logos theologisch und spirituell ohne Abstrich respektiert wird. Sie sahen da zu Recht eine starke Einseitigkeit in der Theologie der ägyptischen Kirche, die derartiges Gewicht auf die Einheit in Christus legte, daß sie die Zweiheit der Naturen in ihm (Gottheit und Menschheit) nicht mehr deutlich genug festhielt. Die Menschennatur, so sahen es die anderen, wurde dabei nahezu vergessen. Aber die ägyptischen Christen sahen umgekehrt in der syrischen Theologie die Menschennatur Christi sich so verselbständigen, daß sie seine Gottheit vernachlässigt und Christus «geteilt» sahen. Zwei unterschiedliche Perspektiven der Theologien zweier geographisch getrennter Teilkirchen lösten heftigen Streit aus,

BENZIGER

Am Beispiel der Schweiz beschreibt Urs Altermatt in einem spannend zu lesenden Buch die gesellschaftlichen Strukturen und Alltagsphänomene des Katholizismus zwischen Widerstand und Anpassung an die Moderne. Er zeigt auf, wie sehr die Epoche des Milieukatholizismus bis heute das Verhalten der Katholiken prägt.



Urs Altermatt
**Katholizismus und
 Moderne**
 Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der
 Schweizer Katholiken im
 19. und 20. Jahrhundert.
 470 Seiten, gebunden,
 Fr. 48.-/DM 54,-

wurden aber schließlich miteinander versöhnt und vermittelt, obwohl Schäden und Folgen blieben. Den Streit konnten sich beide Seiten nicht aussuchen.

Schließlich noch ein Beispiel. Der große Theologe Ostsyriens, *Ephrem*, konnte sich überhaupt nicht mit der griechischen Art von christlicher Theologie einverstanden erklären und arrangieren, von der wir bislang sprachen und die die Theologie der großen Konzilien dem Prinzip nach war. Ephrem trieb eine Theologie der Symbole und Zeichen, nicht der Definitionen; er schrieb Christologie nicht in Traktaten, sondern in Hymnen; er äußerte sich theologisch und christologisch eher apophatisch, d. h. mit Worten und Aussagen sehr zurückhaltend, eher verneinend, schweigend und verbergend als vielsagend und behauptend. Der «Gegenstand» der Theologie, der geheimnisvolle Gott, ließ für Ephrem nichts anderes möglich sein. Von da aus waren ihm die rational gesteuerten Argumente und Diskussionen in den Debatten der griechischen Kirche unerträglich. Er nannte sie «das Gift der Griechen», aus dem die Häresien entstehen. Man sucht in das Geheimnis Gott «einzudringen», was Ephrem nicht nur für unerreichbar, sondern für blasphemisch hielt. Zwei ganz verschiedene Grundmuster christlicher Theologie zur gleichen Zeit sind nach Ansatz und Spiritualität so kontrovers, daß der entstandene Streit nicht verwundert.

Keinen Platz für streitbaren Disput

Der Streit war im Verlauf der Glaubensgeschichte nicht vermeidbar, die Vielfalt der Teilkirchen, Theologien und Interessen ließ einen Frieden und Konsens nur als Ergebnis, nicht als Ausgangspunkt zu. Der Streit war auch kein Unglück und keine Katastrophe an sich, auch nicht in jedem Fall ein Symptom von Dekadenz und Substanzverlust, sondern nachweislich auch produktiv (bei aller Zerstörung, die er anrichtete). Der Streit war kein Unglück, aber ein Unglück war der total unchristliche Stil des Streits. Dieses Debakel muß thematisiert werden, für heutige und damalige Vorgänge. Streit als Disput und Debatte verträgt sich als hartes Stück Arbeit am christlichen Bekenntnis mit dem jesuanischen Verdikt über Streit und Unfrieden, was allerdings nichts vom unchristlichen Stil des Streits entschuldigt. Verleumdung, Bestechung, Falschheit, Vernichtungswille sind nie vereinbar mit den tatsächlichen oder vorgeblichen Zielen der Glaubensdiskussionen, sondern haben den Charakter des Ärgernisses, des Skandals an sich. Hat man das damals nicht gesehen, nicht erkannt, nicht für erheblich gehalten? Uns Heutigen, die solche Fragen zwar auch an zeitlich Näherliegendes stellen, scheint das unbegreiflich. Nur wenige integre Leute (z. B. Basilius d. Gr.) haben sich da unter Opfern herausgehalten. Es lohnt sich, darüber abschließend nachzudenken.

Man stellt eine bestimmte Unfähigkeit der alten Kirche fest, mit Streit als Streit umzugehen und ihn für Positives, für christliches Verhalten zu instrumentalisieren. Man sage nicht, das sei zu modern gedacht und gefordert. Es gibt imponierende Beispiele für diese Einsicht und ihre Verwirklichung aus altkirchlicher Zeit. Aber dem Gros der Bischöfe, Theologen und aller Christen standen diesbezüglich einige Vorstellungen im Weg, die ihnen den Blick für die Realität und für das Christliche in derlei Situationen verstellten. Es wirkte sich nämlich ein bestimmtes fiktives Bild vom Anfang und vom Verlauf der Christentumsgeschichte auf recht fatale Art aus. Man dachte, daß durch die Predigt Jesu und der Apostel alle Wahrheit anfangs unmißverständlich und umfassend gegeben war. Es ist nichts mehr zu tun, als diese Wahrheit treu zu wahren, nichts wegzunehmen und nichts hinzuzufügen. Man muß beachten: Diese statische Vorstellung von der Anwesenheit und Zugänglichkeit der Wahrheit läßt es gar nicht zu, einen Streit um Glaube und Bekenntnis als Streit um Verständnis und Entfaltung des Glaubens wahrzunehmen. Vielmehr ist Streit nun zwingend Streit entweder gegen den Glauben oder Streit zu

UNIVERSITÄT DES SAARLANDES

In der Philosophischen Fakultät (Fachrichtung Katholische Theologie) ist eine

Professur (C4) für Neutestamentliche Exegese und Biblische Theologie

ab sofort zu besetzen.

Einstellungsvoraussetzungen: Promotion in Katholischer Theologie sowie Habilitation oder gleichwertige Leistung.

Bewerbungen mit Lebenslauf, wissenschaftlichem Werdegang, Schriftenverzeichnis und gegebenenfalls Vorabdrucke, Verzeichnisse der bisherigen Lehrveranstaltungen sowie dienstliche und private Anschrift mit Telefonnummern werden bis zum 15. Mai 1990 erbeten an den Dekan der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes, Im Stadtwald, D-6600 Saarbrücken.

seiner Verteidigung; aber nie in der gemeinten Weise produktiv Streit um den Glauben und sein Begreifen.

Konkret und anschaulich wird das an dem Bild, das man sich von den Aposteln machte. In idealer Harmonie haben die Apostel alles vorweg besorgt. Man stellte sie sich so vor, daß sie ohne jeglichen Streit, ohne Differenz alle zwölf immer dasselbe gedacht, dasselbe gepredigt, dasselbe getan haben. Es gibt darüber frühchristliche Legenden, in denen die Apostel z. B. miteinander das Glaubensbekenntnis formulieren; Petrus beginnt, und jeder von ihnen steuert reihum einen Artikel bei, wobei jeder jeden Artikel beisteuern könnte. Genau so entstand die kirchliche Ordnung in Disziplin, Liturgie usw. In diesen Legenden, die ihre Wirkung bis heute nicht verfehlen, äußert sich die Vorstellung (und Gewißheit), daß alles Relevante des Glaubens schon am Anfang des Christentums, nämlich bei Jesus und den Aposteln, bei deren Schülern und bei den alten Vätern der Kirche, gesagt worden ist. Ein streitbarer Disput um die Lehre hat da keinen Platz.

Während wir heute also wissen und genau sehen, daß die christliche Predigt gleich am Beginn ganz enorm in die Breite und die Vielfalt ging, dachten sich die Kirchenväter und alle Christen seit dem 2. Jahrhundert das so, daß die Einheit der Kirche in einer verbalen Identität aller Predigt und Theologie liegt, die es nie gegeben hat.

Richtschnur der Wahrheit und des Friedens

Diese Vorstellung hatte Folgen, die wir an einem sehr typischen Beispiel ablesen. *Paulus* hatte bekanntlich Schwerstarbeit zu leisten, das Evangelium in seinem Verständnis von Glaube und Gnade gegen andere Lehrer mit anderer Predigt durchzusetzen. Das war ein fundamentaler Streit um das Christentum mit zunächst offenem Ausgang, mitten in der vermeintlich harmonischen Zeit der Apostel. Paulus berichtet dazu im 2. Kapitel des Galaterbriefes von dem sog. «antio-

chenischen Zwischenfall», d. h. von einem Zusammenstoß, den er in Antiochien mit Petrus hatte um die konsequente Praxis des Evangeliums vom voraussetzungslosen Glauben. Petrus und Paulus stritten also miteinander. Paulus bezeugt es, und es erscheint uns als Möglichkeit völlig selbstverständlich. Nicht so den Christen in altkirchlicher Zeit. Sie waren nicht in der Lage, diesen Streit zwischen den beiden prominenten Aposteln wahrzunehmen, gelten zu lassen, ja ihn sich nur vorzustellen. Weil Apostel nicht uneins sind und keinen Streit miteinander haben, konnte das kein Streit gewesen sein. Bei der Auslegung des Galaterbriefes hat die alte Kirche darum die größte Mühe investiert, um den eindeutigen Text etwas anderes sagen zu lassen, als er sagt. *Augustinus* und *Hieronymus*, die beiden berühmten Kirchenmänner des 4./5. Jahrhunderts, haben brieflich darüber kontrovers diskutiert. Und dieser Briefwechsel zeigt, wie selbst diese beiden klugen Köpfe mit dem Konflikt am Anfang der Kirche nichts anfangen, einen Streit der Apostel sich einfach nicht vorstellen konnten und Verlegenheits-Exegesen boten.

Diese Vorstellungen von der Einheit und Harmonie am Anfang, die Überzeugung, daß der rechte Glaube älter und früher war als die Abweichung, haben das Bewußtsein beherrscht und Bilder erzeugt, die nicht mehr alles Reale denkbar bleiben lassen. Ein Streit um den Glauben, der zwar nie als solcher erfreulich, aber doch denkbar ist und fruchtbar sein kann, kam damals nicht ins Spektrum der Möglichkeiten. Genau dadurch wurden die Streitfälle, die es natürlich trotz dieser Vorurteile gab, zu einer Sache von Schuld und Vergehen gemacht, weil sie als Angriff auf die Wahrheit galten. Und genau dadurch kann man nur so denken, daß im Streitfall von vornherein die eine Seite im Recht, die andere im Unrecht ist, so daß der Konflikt nur so ausgehen darf, daß die eine Seite (die orthodoxe) obsiegt, die andere aber unterliegt. Daß dies eine Sache der Parteinahme ist, daß es zudem außer Sieg und Niederlage auch den Weg von Toleranz, Verständigung, Kompromiß und Versöhnlichkeit und einen neuen, weiterführenden Konsens gibt, zumal unter Christen, kommt aufgrund der traditionellen Denkmuster nicht in den Blick.

Wenn man vom Streit unter Christen redet, vom möglichen Dissens über ihren Glauben, dann muß die Rede auf die Wahl

der Mittel, auf die Qualität des Streites kommen. Man muß es m. E. sehr ernst nehmen, daß bestimmte Vorstellungen unserer Tradition (Vorstellungen über Ursprung, Wahrheit und Einheit des Christentums) unfähig machen, einen Streit als solchen wahrzunehmen, zu akzeptieren und christlich zu bestehen, solange man diese Vorstellungen nicht klärt. Streit und Dissens bekommen ihre Qualität von den Mitteln, vom Stil und Ziel her. Im Streit ist die «Richtschnur des Friedens» (*regula pacis*) zu suchen, nicht exklusiv und doktrinär nur die «Richtschnur der Wahrheit». Im 3. Jahrhundert bringt ein Bischof *Firmilian* in Kleinasien das doppelte Kriterium ins Spiel, nach der Richtschnur der Wahrheit und des Friedens zu handeln.

Der Streit um den wahren Glauben muß den Willen enthalten, Frieden zu schaffen, nicht Ausgrenzung. *Veritas* und *Pax* – Wahrheit und Frieden sind christlich nicht teilbar und trennbar. Die Wahrheit des Christentums kann nicht mit unfriedlichen Mitteln betrieben werden. Untauglich, Frieden zu stiften, sind Ausgrenzung, Verurteilung, Mißtrauen, Demütigung. Streit um den Glauben ist akzeptabel, wenn er im Stil dem Christentum entspricht, um das gestritten wird. Dissens über den Glauben muß klug und christlich ausgetragen werden. Streit und Dissens, christlich ausgetragen, mögen in schwierigen Zeiten der Modus sein, in dem der angefochtene, problematisch gewordene Glaube einzig noch besessen und vollzogen werden kann. Wo das Evangelium gelten soll, wo Glaube gelebt wird, kommt theologischer Streit darüber auf. Es ist dann hoffentlich der Streit um die alte, die erste christliche Frage: «Wer ist dieser Jesus?» *Norbert Brox, Regensburg*

MATERIALIEN ZUR GESCHICHTE DER CHRISTOLOGIE finden sich in: A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 1: von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451). 2. Verb. und erg. Auflage 1982; 2/1: Das Konzil von Chalcedon (451) – Rezeption und Widerspruch (451–518). 1986; 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. 1989; in Vorbereitung sind weitere Bände: Die Kirchen von Antiochien, Armenien, Assyrien, Jerusalem im 6. Jahrhundert (Band 2/3); Die Kirchen in Ägypten, Nubien, Äthiopien im 6. Jahrhundert (Band 2/4); Die Kirche des lateinischen Westens im 6. Jahrhundert (Band 2/5); Die christologische Entwicklung von Papst Gregor dem Großen (604) bis zum Frankfurter Konzil (794) (Band 3); alle bei Herder, Freiburg u. a. (*Red.*)

Jon Sobrino: «Man tötet den, der stört»

Zu einem Buch über den Jesuitenmord in San Salvador¹

Der auch in Europa bekannte Befreiungstheologe *Jon Sobrino* gehörte zur gleichen Hausgemeinschaft wie die am 16. November 1989 auf dem Campus der Zentralamerikanischen Universität (UCA) in El Salvador ermordeten sechs Jesuiten. Fünf von ihnen, darunter der Rektor und der Vizerektor der UCA, wirkten als Professoren.² Einen theologischen Lehrstuhl an der UCA hat auch Sobrino inne, aber zur Zeit des Massakers versah er eine Gastdozentur in Thailand. So hat er überlebt.

Nach der Nachricht von der Ermordung seiner Ordensbrüder war Sobrino einige Tage unfähig zu reagieren: «Die Entfernung bewirkte, daß ich mich ohnmächtig und allein fühlte ... die sechs ermordeten Jesuiten waren aus meiner Gemein-

schaft, sie waren wirklich meine Familie. Wir hatten viele Jahre zusammen gelebt, gearbeitet, gelitten und uns gefreut. Und jetzt waren alle tot.» (17) Aber nach diesen ersten Tagen des stummen Schmerzes ist in sehr kurzer Zeit der vorliegende, am 29. November abgeschlossene Text entstanden.

«Jon Sobrino ... hat es uns überlassen, ob wir seinen Text einem deutschsprachigen Publikum aussetzen und zumuten wollen» (aus dem Vorwort zur deutschen Ausgabe).

Die Leserinnen und Leser sind also gewarnt. Es ist keine leichte Lektüre, die sie in die Hand genommen haben. Ich jedenfalls habe das Buch nicht unverändert wieder aus der Hand gelegt. Man merkt dem Text die starke innere Bewegtheit des Verfassers an und kommt sich als Leser manchmal fast ein wenig deplaziert vor, so, wie wenn man unerwartet Zeuge eines sehr persönlichen Gesprächs wird. Aber wenn man dieser nicht gerade bequemen Situation standhält, dann vermittelt das Buch die Anliegen der Befreiungstheologie in einer Unmittelbarkeit, die auch persönlich herausfordert.

In einem ersten Kapitel erzählt Sobrino, wie er die ersten Stunden und Tage nach der Schreckensnachricht in Thailand erlebt hat, wie sprachlos er einerseits gewesen ist und wie getragen er sich andererseits durch die Gemeinschaft gefühlt hat, in der er in Thailand als Gastdozent gelebt hat. Zwar ist er

¹ Jon Sobrino, *Sterben muß, wer an Götzen rührt*. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in El Salvador. Fakten und Überlegungen. (Theologie aktuell, 10). Edition Exodus, Brig-Fribourg 1990; 122 Seiten, ca. DM/SFr. 17.-; Originalveröffentlichung im Verlag Sal Terrae (Santander/Spainien) unter dem Titel: *Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños*. (Reihe: *Aquí y ahora*). Von Jon Sobrino erscheint gleichzeitig und im gleichen Verlag: Monseñor Oscar A. Romero. *Un obispo con su pueblo*.

² Die Chargen und Disziplinen der einzelnen Jesuiten – mit ihnen zusammen wurden auch die Köchin und deren Tochter ermordet – siehe im ausführlichen Bericht und Kommentar der Orientierung 1989, Nr. 22, S. 237–241 (hier 238, Anm. 1).

schon oft mit der Nachricht über die hinterhältige Ermordung von Menschen in El Salvador konfrontiert worden, doch diesmal ist er ganz anders getroffen. «Aber erst jetzt, nachdem ich direkt betroffen bin, spüre ich etwas von dem Schmerz und der Empörung, die so viele salvadorianische Bauern, Arbeiter, Studierende, besonders aber Mütter, Ehefrauen und Kinder empfunden haben müssen, als man diejenigen umbrachte, die ihnen lieb und teuer waren.» (14) Auch die bohrende Frage, warum gerade er verschont worden ist, drängt sich ihm auf. Als Leser wage ich die Vermutung, daß der Text, den er geschrieben hat, eine Antwort auf diese Frage gibt: damit er das Zeugnis der Ermordeten über ihren Tod hinaus in dieser Klarheit weiter zur Sprache bringen kann.

Dem Andenken seiner sechs Mitbrüder ist das nächste Kapitel gewidmet. Es entsteht ein sehr intimes Bild der Ordensgemeinschaft, wie Sobrino sie erlebt hat und wie er sie jetzt in der Erinnerung trägt: Ein Bild von Theologieprofessoren, die ihre akademische Arbeit als Dienst an den Armen verstanden haben. «Beinahe alle hatten nach einer ausgefüllten Woche am Sonntag noch eine pastorale Arbeit in den Pfarreien und den Basisgemeinden der Armen.» (26) Da die UCA anscheinend alles andere als eine akademische Einrichtung europäischen Stils ist und eine starke Ausstrahlung auf das Volk hat, standen die Jesuiten oft unter politischem Druck. «Sie hatten die Kraft, in den Konflikten und Verfolgungen standzuhalten.» (28) Sehr eindrücklich beschreibt Sobrino die in der Gemeinschaft gelebte ignatianische Spiritualität. Die Nachzeichnung des «geistlichen Lebens», das eng verbunden ist mit dem tätigen Leben, hat mich als reformierten Theologen nicht in erster Linie dazu herausgefordert, mehr über die «geistlichen Übungen» des Ignatius wissen zu wollen, sondern dazu, die geistlichen Übungen, die ich aus meiner eigenen Tradition mitbekommen habe, ernster zu nehmen, als eine der Voraussetzungen für das tätige Zeugnis des christlichen Glaubens in unserer europäischen Situation.

Die entlarvten Götzen

Die zentralen theologischen Aussagen des Buches stehen zweifellos in dem Kapitel, in dem Sobrino die Frage zu beantworten versucht, warum die sechs Jesuiten sterben mußten, warum sie in einer offensichtlich geplanten Aktion umgebracht worden sind. «Man tötet den, der stört», sagte Erzbischof Romero. Und diese Jesuiten störten wirklich sehr, anders sind die vielen verbalen und physischen Angriffe nicht zu verstehen.» (39) Sobrino zeigt, daß die konkreten Vorwürfe, z. B. der Vorwurf, die Jesuiten seien ideologische Wasserträger der Guerilla-Bewegung FMLN gewesen, angesichts der tatsächlichen Arbeit, die die Jesuiten geleistet haben, haltlos sind. Getötet worden sind sie, weil sie die Wahrheit gesagt haben: «Letztlich irrten sich ihre Gegner nicht, wie auch die Hinrichtung Jesu nicht irrtümlich geschehen war. Es gab keine gerechten Gründe, sie zu beseitigen, aber für ihre Gegner war es notwendig, sie aus dem Weg zu räumen. Dies entsprang nicht nur der Grausamkeit einer bestimmten Gruppe, sondern ist den Strukturen eingepflanzt. Gegen jeden, der es wagt, die Götzen des Todes anzutasten, erfolgt mit Notwendigkeit ihre Reaktion.» (44) Der Kern der theologischen Erkenntnis besteht in der Einsicht in die Notwendigkeit des Martyriums, weil sterben muß, wer in aller Deutlichkeit die Götzen entlarvt hat. «Erzbischof Romero konkretisierte sie für El Salvador als die Götzen des Reichtums, der Verabsolutierung des Kapitals (dies ist der erste und oberste der Götzen, weil er alle anderen hervorbringt) und der Ideologie der Nationalen Sicherheit.» (45) Das Martyrium ist in der Situation El Salvadors die letzte Konsequenz des Zeugnisses. «Ein Martyrium besitzt sein eigenes, wirksames Licht, das mehr über das Leben und den Glauben aussagt als tausend Worte.» (39) Durch ihr klares Zeugnis haben die Jesuiten die Götzen und deren Diener so deutlich und wirksam entlarvt, daß sie zum Verstummen gebracht wer-

Zur Ausbildung von Laien, die in ihren Pfarreien das Gemeindeleben mitverantwortlich fördern, hat die Röm.-Kath. Landeskirche des Kantons Luzern eine **Arbeitsstelle für Pfarreireibildung** geschaffen. Für die Leitung des Bildungsteams sucht sie

eine Bildungsleiterin/ einen Bildungsleiter

Als **Aufgaben** sehen wir: die Arbeitsstelle aufbauen, ein Bildungsteam mitgestalten und leiten, im Kanton Luzern Pfarreien in ihrer Arbeit für die Ausbildung mitverantwortlicher Laien fördern, Laien für Pfarreiaufgaben vorbereiten, mit der Pfarreireibildungskommission die zukünftige Pfarreireibildung im Kanton planen und in die Wege leiten.

Als **Voraussetzungen** wünschen wir: abgeschlossenes Theologiestudium, Erfahrung in der Pfarreiarbeit, Fähigkeit zur Teamarbeit, Interesse, eine neue Stelle aufzubauen, Freude, mit Pfarreien den Aufbruch zu wagen und zu begleiten, waches Gespür für die Notwendigkeiten der Kirche heute im Blick auf morgen, Erfahrung in der Bildungsarbeit mit Erwachsenen.

Wir bieten eine vollamtliche oder hauptamtliche Anstellung durch die Röm.-Kath. Landeskirche, die Mitarbeit der Pfarreireibildungskommission und hoffen auf einen Arbeitsbeginn am 1. Oktober 1990 oder nach Vereinbarung.

Wenn Sie sich für die Aufgabe engagieren wollen, richten Sie bitte Ihre Bewerbung bis zum 31. März 1990 an den Synodalrat der Röm.-Kath. Landeskirche des Kantons Luzern, Schulhof, 6218 Ettiswil.

Weitere Auskünfte geben Ihnen: Synodalrat Dr. Hermann Bieri, Katharinenweg 4, 6182 Escholzmatt (041/77 16 79), oder Regionaldekan Dr. Rudolf Schmid, Obergütschstraße 14, 6003 Luzern (041/41 21 37).

den mußten, so wie einige Jahre zuvor Erzbischof Romero und wie seit ihm viele unbekannte Zeugen zum Verstummen gebracht werden mußten. Aber gerade durch die zum Himmel schreiende Ermordung der Zeugen leuchtet ihr Zeugnis um so klarer und heller, ohne daß irgendjemand dies verhindern könnte. Die Entfaltung dieses Zeugnisses ist deshalb auch das eigentliche Ziel dieses Buches.

Nach dieser theologischen Deutung der Ermordung der Jesuiten und der vielen tausend andern Martyrer in El Salvador fragt Sobrino politisch und wirtschaftlich, wer an der Aufrechterhaltung der bestehenden ungerechten Ordnung interessiert ist. Obwohl schon tausendmal gelesen und begriffen, wird hier einmal mehr beklemmend und unerträglich bewußt, wie sehr wir Christen in den reichen westlichen Ländern in diesen blutigen und tödlichen Götzendienst verwickelt sind. Hier erweist sich die eingangs gestellte Frage als durchaus berechtigt, ob der Exodus-Verlag diesen Text einem deutschsprachigen Lesepublikum aussetzen und zumuten wolle. Der Text fragt uns angesichts der ermordeten Brüder eines Theologen, den viele von uns zumindest durch die Lektüre seiner Bücher kennengelernt haben, worin denn unser Zeugnis besteht, mit welcher Spiritualität wir uns für den Dienst am Wort Gottes und für die Gemeinschaft mit den unterdrückten Brüdern und Schwestern zurüsten und wie wir durch unser Handeln diesem Zeugnis entsprechen. Die Frage, ob wir bereit sind zum Martyrium, würde sich vermutlich erst stellen, wenn wir unser Zeugnis sehr viel klarer leben könnten. Auch für Sobrino geht es aber letztlich nicht um das Martyrium, sondern um das klare und tätige Zeugnis des Glaubens in der konkreten Situation.

Nach diesem von der unmittelbaren Betroffenheit getriebenen theologischen und politischen Deuten des Geschehenen wird der Duktus des Textes ruhiger, aber keineswegs weniger eindringlich. Sobrino entfaltet, worum es ihm und seinen Ordens-

brüdern gegangen ist bzw. weiterhin geht: um eine Universität mit einer wahrhaft christlichen Orientierung, um eine Kirche der Armen und um eine Theologie der Befreiung. Besonders beeindruckt haben mich dabei die Gedanken über eine Universität, die von christlichen Werten bestimmt ist. «Sie (die Ermordeten) hinterlassen uns als ihr Erbe die Einsicht, daß für die Universität im geforderten christlichen Sinn der Dienst an den Armen entscheidend ist.» (64) Sobrino zitiert aus einer Rede des ermordeten Rektors der UCA, Ignacio Ellacuría: «Unsere theoretische Analyse kommt zum Schluß, daß unsere historische Situation, die Situation El Salvadors, der Dritten Welt, also des größten Teils der Welt, damit die historische Situation im allgemeinen Sinn, bestimmt ist durch die Dominanz der Lüge über die Wahrheit, der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit, der Unterdrückung über die Freiheit, des Elends der vielen über den Überfluß einiger weniger, das heißt schließlich des Bösen über das Gute.» (64) Die ermordeten Jesuiten haben sich in ihrer konkreten akademischen Arbeit von der Situation der Armen leiten lassen und haben ihre Arbeit als Dienst an den Armen verstanden. Als ehemaliger Studentenpfarrer weiß ich, wie viele Studentinnen und Studenten und auch Dozentinnen und Dozenten darunter leiden, daß in der Schweiz die Universität nicht im Dienst der Armen, sondern weitgehend im Dienst des Marktes steht.

Der Text endet mit einem eindrücklichen Segensspruch, in welchem die Namen der Ermordeten aufgerufen werden: «Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Amando López, Juan Ramón Moreno, Joaquín López y López, Genossen Jesu, mögen ruhen in Frieden! Elba und Celina, Gottes geliebte Töchter, mögen ruhen in Frieden! Ihr Friede und die Erinnerung an sie gebe uns Lebenden Hoffnung.» (93)

Der Text von Jon Sobrino wird ergänzt durch einen ausführlichen Anhang von Roger Peltzer, in welchem die Geschichte und die aktuelle Situation in El Salvador aufgezeigt werden.

Arme in El Salvador und in der Schweiz

Das Buch hinterläßt einen sehr starken Eindruck. Es hat mich buchstäblich bis in die Eingeweide aufgewühlt. Aber trotzdem hinterläßt es auch Fragen, wenn ich versuchen will, es in meine Situation in der Schweiz reden zu lassen.

In der Verehrung des Martyriums und der Martyrer beispielsweise ergeben sich für mich Grenzen des Nachvollzugs, die ich nicht ohne weiteres übersteigen kann und will, weil daraus in unserer ganz anderen Situation eine Mystifizierung des Martyriums entstehen kann. Der Götze, der umbringt, wer ihm zu nahe kommt, entstammt einer fast noch archaischen Sprache, die in El Salvador so unmittelbar verstanden werden mag, die ich aber in meiner Situation nicht so unmittelbar verstehen kann. Zwar sehe ich auch in meiner Situation die lebenszerstörende Macht dieses Götzen, aber er gibt sich bei uns viel weniger klar zu erkennen. Sobrino schreibt in dem Kapitel über «Die Bekehrung der Kirche»: «Es gibt sehr viele Martyrer aus unseren Ländern, und wenn diese größere Liebe nicht das Kriterium für die Bewahrheitung der wahren Kirche ist, was denn sonst?» Liegt es nur an unserer fehlenden Liebe, an unserem mangelnden Zeugnis und Bekenntnis, wenn unsere Kirchen keine Martyrer haben, oder verbirgt sich dahinter gerade unsere Hilflosigkeit, in unserer konsumsüchtigen Gesellschaft unseren Glauben tätig zu bezeugen? Wenn Sobrino am Schluß seines Berichtes schreibt: «Es ist nicht einfach, in so großer Dunkelheit vorwärts zu gehen; aber die Martyrer und die Armen helfen uns dabei» (92f.), dann sind für ihn die «Martyrer» und die «Armen» in ganz anderer Weise Teil seiner alltäglichen Realität, als dies in unserer Situation der Fall ist. In unserer schweizerischen Realität ist es für mich durchaus nicht eindeutig, wer genau «die Armen» sind, die uns helfen. Zweifellos gehören zu ihnen die Flüchtlinge, die aus unmenschlichen Verhältnissen in unser reiches Land fliehen.

Aber gehören zu ihnen vielleicht auch die Menschen aus den sozial schwächeren Schichten, die auf die zunehmende Zuwanderung von Fremden und auf die vielen anderen Veränderungen, die in den nächsten Jahren auf die Schweiz zukommen werden, mit Fremdenangst und Fremdenhaß reagieren, weil sie ahnen, daß sie dafür den größten Preis zu bezahlen haben werden? Warum finden wir zu diesen «Armen» mit der Botschaft des freimachenden Evangeliums so schwer Zugang? Hängt es vielleicht damit zusammen, daß es uns leichter fällt, die «Armen» in El Salvador als jene in der Schweiz zu erkennen? Hat die Vision der «Kirche der Armen» auch in unserer Situation eine Kraft? Worin besteht dann die Kraft dieser Vision? Sobrino betont, daß es die Götzen wirklich gibt, daß sie nicht nur eine Metapher sind. Dann sind aber die «Armen» in unserer Gesellschaft Opfer des gleichen Hauptgötzen «Kapital» wie die Armen in El Salvador. Warum gelingt es dem Götzen in unserem Land so leicht, sein Gesicht vor seinen Opfern zu verbergen, und warum gelingt es uns so schwer, ihn zu entlarven? Ich vermag diese Fragen nicht zu beantworten. Sie sind mir bei der Lektüre des Buches von Jon Sobrino einmal mehr mit aller Deutlichkeit aufgebrochen. Ich vermute, daß wir uns ihnen zunächst einmal geistlich in einer viel radikaleren Weise stellen müßten, um zu erkennen, worin die tätige Nachfolge Jesu in unserer Situation bestehen will, darf und soll.

Andreas Schmutz, Bern

DER AUTOR ist Pfarrer und Beauftragter für Flüchtlingsfragen der evangelischen Kirche in Bern.

Unbewältigte Geschichte

Olga Benario und der Antisemitismus in Brasilien

«Der kommunistische Aufstand in Brasilien», betitelte die *Neue Zürcher Zeitung* am 4. Dezember 1935 ihren Korrespondentenbericht über die Ereignisse des 27. November 1935, die unter dem Namen «Intentona Comunista» in die Geschichte eingehen sollten¹: «Die brasilianische Bundesregierung ist der bolschewistischen Militärrevolte (...) dank schnellem und energischem Eingreifen Herr geworden (...) Brasilien ist mit knapper Not einem Handstreich Moskau entgangen.» Wer steckte hinter diesem kommunistischen Aufstand, wie war es möglich, 1935 einen solchen im zehntausende Kilometer von Moskau entfernten Brasilien anzuzetteln? Was ist aus den Anführern der «Intentona» geworden? Diesen Fragen nachzugehen war lange Jahre in Brasilien tabu. *Fernando Morais*, derzeit Sekretär für Kultur im Staat São Paulo, hat es Anfang der achtziger Jahre gewagt, dieses heiße Eisen anzufassen.² Interessiert hat ihn dabei besonders das Paar *Luís Carlos Prestes* und *Olga Benario*. Prestes war der legendäre Anführer einer Kolonne von Aufständischen, die in den Jahren 1924–1926 zu Fuß 25 000 km im Inneren Brasiliens zurückgelegt und dabei dem Bundesheer getrotzt hatten. Dies trug ihm den Namen «Ritter der Hoffnung» ein, Titel eines Romans von Jorge Amado.³ Olga Benario, Jüdin und Kommunistin, stammte aus einer begüterten Münchner Anwaltsfamilie, von der Fernando Morais zu Beginn seiner Recherchen lediglich wußte, daß sie «die Frau des Kommunisten Luís Carlos Prestes»⁴ gewesen war, die der damalige Polizeichef von Rio de Janeiro, *Filinto Müller*, dem Hitler «als Präsent» überreicht hatte, als sie bereits im siebten Monat schwanger war.

¹ Intentona Comunista de 1935, in: Dicionário de história do Brasil. 4a ed. São Paulo 1976, S. 325–326.

² Entrevista: Fernando Morais. Entre a tradição e a ruptura, in: LEIA XI (1989) No. 124, S. 3–7.

³ Jorge Amado, O Cavaleiro da Esperança. Buenos Aires 1942.

⁴ Fernando Morais, Olga: das Leben einer mutigen Frau. Übers. Sabine Müller-Nordhoff. Volksblatt-Verlag, Köln 1989, S. 404. DM 39,80. Im folgenden zitieren wir dieses Buch nach der deutschen Ausgabe.

Wer war Olga? Berlin, 11. April 1928: *Otto Braun*, brillanter Kopf der deutschen KP, wird von einem Kommando Jugendlicher mit Waffengewalt aus dem Büro des Untersuchungsrichters im Gefängnis Moabit befreit. Urheberin dieser «Wildwest-Pistolen-Szene», so die *Berliner Zeitung am Mittag*, war die Tochter eines engagierten, fortschrittlichen Anwalts aus München, die mit Otto Braun zusammen nach Berlin gekommen war, um sich am Kampf in der «Roten Festung» Neukölln zu engagieren (9, 24, 29).

In den Tod abgeschoben

Otto Braun und Olga Benario reisten mit falschen Pässen nach Moskau. Drei Jahre später kam in der sowjetischen Hauptstadt ein elegant gekleideter junger Mann mit tadellos sitzender Krawatte an: der «Ritter der Hoffnung» Luís Carlos Prestes. Die Situation im stalinistischen Moskau hätte für die idealistischen Revolutionäre aus allen Erdteilen, die sich im «Kommunističeskij Internacional Molodeži» (KIM) trafen, nicht entmutigender sein können: Anstelle «stählerner Bolschewisten» fanden sie altgediente Genossen vor, die zu Tausenden Opfer der Säuberungswelle der Jahre 1931/32 geworden waren, Militärs mit weißen Haaren, Kämpfer der ersten Stunde, die öffentlich Selbstkritik übten und Tränen in Strömen vergossen – ein wahres Autodafé (57).

Dmitrij Manuil'skij, Sekretär der III. Internationale, hatte in den Jahren 1931–1933 aus Brasilien vielversprechende Nachrichten vom 1922 gegründeten «Partido Comunista» erhalten: die Zeit sei reif für die Revolution. Ein folgenschwerer Irrtum. Die Reise, die das Paar Luís Carlos Prestes und Olga Benario am 29. Dezember 1934 in Richtung Helsinki, Amsterdam und Paris antrat, sollte zu einem Himmelfahrtskommando nicht nur für sie beide, sondern auch für die kommunistische Bewegung in ganz Südamerika werden (63).

Die Komintern beorderte – immer in der Hoffnung auf eine Revolution im größten Staate Südamerikas – ihre besten Leute nach Brasilien: *Arthur Ernst Ewert*, ehemaliger KP-Abgeordneter des Reichstags, *Adolfo Ghioldi*, Sekretär der Komintern für Südamerika, und *Victor Allen Barron*, Radiotechniker aus den USA. Am 25. August 1935 veröffentlichte die «Prawda» einen Artikel, der mit Hilfe eines alten Photos die Präsenz von Prestes in Moskau belegen sollte (76f.). Drei Monate später brach der Aufstand los und wurde in wenigen Tagen niedergeschlagen. Arthur Ernst Ewert wurde verhaftet, und alle Pläne für den Aufstand des 27. November 1935 fielen in die Hände der Polizei. Es war die größte Schlappe in der Geschichte der brasilianischen KP: Ihr Sponsor, der exzentrische Millionär *Celestino Paraventi*, der Olga und Luís Carlos persönlich nach Rio gefahren hatte, entzog der Partei seine Unterstützung und erklärte öffentlich, daß «an der Sache mit dem Kommunismus etwas faul» sein müsse (162). Als auch Luís Carlos und Olga verhaftet wurden, stand die brasilianische Polizei vor einem Rätsel: Wer war diese Frau? Die Zeitungen überboten sich gegenseitig in Lobhudeleien gegenüber der Regierung Vargas, die gestärkt aus der Auseinandersetzung hervorgegangen war: Antikommunismus und Antisemitismus waren die Parolen der Stunde, und die Zeitung *O Globo* kommentierte die Verhaftung von Arthur Ewert vom 26. Dezember 1935 mit den Worten: «Sohn Israels und Agent Moskaus!» (193)

Doch niemand wußte, wer diese «Olga» eigentlich war, und man hätte es wohl auch nicht so bald erfahren, wenn nicht der brasilianische Botschafter in Berlin, *José Joaquim Moniz de Aragão*, über ausgezeichnete Beziehungen zur Gestapo verfügt hätte (199). Filinto Müller, allmächtiger Polizeichef des «Distrito Federal», war am 25. April 1925 aus der «Coluna Prestes» als «Feigling» und «Deserteur» ausgestoßen worden (164ff., 235f.). Was jetzt kam, war pure Rache.

Die brasilianische Verfassung, die trotz Belagerungszustand weiterhin in Kraft war, sicherte Frauen, die Kinder von Brasi-

lianern erwarteten, das Recht zu, diese im Land ihrer Väter zur Welt zu bringen (222). Unter Umgehung dieser Verfassungsbestimmung und gestützt allein auf das «Gesetz der Nationalen Sicherheit» (Lei de Segurança Nacional) aus dem Jahre 1935 schoben Filinto Müller und *Getúlio Vargas* Olga Benario nach Deutschland ab, die Jüdin und Kommunistin, die wie erwähnt im siebten Monat schwanger war. Am 21. September 1936 wurde Olga auf das Schiff «La Coruña» gebracht und in Hamburg der SS übergeben. Sie starb in den Gaskammern der «Landes Heil- und Pflegeanstalt» Bernburg/Saale, Ostern 1942 (334ff.).

Ja, aber der Regenschirm ist nicht von ihm

1933 begründete *Plínio Salgado* (1895–1975) die «Ação Integralista Brasileira» (AIB), die brasilianische Spielart des Faschismus, die mit römischem Gruß, Stechschritt und Grünhemden versuchte, europäischen Vorbildern nachzueifern.⁵ Sein engster Mitarbeiter, *Gustavo Barroso*, übersetzte 1936 die «Protokolle der Weisen von Zion», eine von der zaristischen Polizei gefälschte Hetzschrift gegen die Juden.⁶ Dies war der Auslöser für eine antisemitische Welle, die der Historiker und Publizist *Afonso Arinos jr.* (1905–1958) auf die Formel brachte: «Ein reicher Jude ist immer ein Kapitalist, ein armer Jude ein Revolutionär.»⁷

Mit der Ausrufung des «Neuen Staates» am 10. November 1937, der sich am Vorbild der Salazar-Diktatur in Portugal orientierte, setzte auch eine restriktive Asylpraxis ein, die sich gezielt gegen «Semiten» richtete, eine «homogene Rasse» und ein «ganzheitliches Volk» anstrebte.⁸ 1939 wurde das «Departamento de Imprensa e Propaganda» (DIP) geschaffen, eine wirksame Zensur, die das gesamte öffentliche Leben, Presse und Theater kontrollierte.⁹

Die Zeitschrift «Imigração e Colonização» (Einwanderung und Kolonisation), Pflichtlektüre aller Beamten des brasilianischen Außenministeriums Itamaraty, wurde zum ideologischen Sprachrohr dieses «Neuen Staates», dessen Leitideen rassische Einheit, eine Mythologie der Arbeit und eine neue demographische Politik waren, die darauf abzielte, «erwünschte» von «unerwünschten» Ausländern zu trennen.¹⁰

Mit einer Reihe von Geheimen Rundschreiben (*circulares secretas*) wurde versucht, die Einwanderung von Juden nach Brasilien zu drosseln. «Unerwünschte Elemente» sollten ferngehalten werden, darunter Angehörige «minderwertiger» Rassen (Neger, Japaner), «Subversive» (Kommunisten, Anarchisten, Juden) und «Vagabunden». Das Geheime Rundschreiben vom 7. 7. 1937 legte fest: «Das Visum soll jenen Personen verweigert werden, deren semitische Abkunft bekannt ist.»¹¹

Die Kampagne zeitigte Erfolge: Die Zahl der eingewanderten Juden sank von 9263 (1937) auf 2289 (1939).¹² Die jüdischen Hilfsorganisationen, darunter besonders die «Jewish Colonization Association» (JCA), galten als Sicherheitsrisiko: Briefe wurden abgefangen, und Filinto Müller bezichtigte in einem Memorandum vom 5. 2. 1938 die «JCA» der Hintergehung geltender Einwanderungsgesetze.¹³

Beste Spiegel des Klimas jener Zeit sind die Karikaturen, die es nach 1939 allein noch erlaubten, Kritik an der Diktatur zu

⁵ René E. Gertz, *O fascismo no sul do Brasil: germanismo, nazismo, integralismo*. Porto Alegre 1987, S. 8–9.

⁶ Maria Luiza Tucci Carneiro, *O antisemitismo na era Vargas: fantasmas de uma geração (1930–1945)*. São Paulo 1988, S. 113.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, S. 122–123.

⁹ *Ibidem*, S. 125–126.

¹⁰ *Ibidem*, S. 138–139.

¹¹ *Ibidem*, S. 167–168.

¹² Egon Wolff und Frieda Wolff, *Crônicas do nosso arquivo*. Rio de Janeiro 1987, S. 91–92.

¹³ (S. Anm. 6) S. 231; 340 f.

üben. Während die Zeitschrift *Cultura* ab 1938 den deutschen Imperialismus systematisch lächerlich machte und Hitler als schlechtgelaunten Schrupfgermanen mit weitaufgerissenen Augen karikierte, kolportierte *Careta* auf demselben Weg antisemitische Klischees, die sich vor allem gegen die jüdischen Flüchtlinge richteten. Diese wurden als «unerwünschte» Elemente hingestellt – schwarze Mäntel, lange Bärte, stets nur auf ihren Vorteil bedacht. So stellte das Titelblatt der Zeitschrift *Careta* vom 30. April 1938 einen riesigen Regenschirm mit den Farben der lateinamerikanischen Nationen dar, unter dem jüdische Flüchtlinge sitzen. Der Brasilianer *Zé*, der einen der einwanderer fragt, ob Onkel Sam ein guter Kamerad sei, bekommt zur Antwort: «Ja, aber der Regenschirm ist nicht von ihm.»¹⁴

Das rote «J»

Einige Vertreter der brasilianischen Diplomatie, die zumeist in Berlin und anderen ost- und mitteleuropäischen Staaten akkreditiert waren, zeichneten sich durch besonderen antisemitischen Eifer aus, indem sie in Rio gegen die jüdischen Einwanderer Stimmung machten und der restriktiven Asylopolitik Vorschub leisteten, so José Joaquim Moniz de Aragão, Botschafter in Berlin (1933–1938), und *Jorge Latour*, Geschäftsträger Brasiliens in Warschau (1936). Das rote «J» in den Pässen der Auswanderer wurde zum Schandmal, das die brasilianischen Behörden dazu veranlaßte, die Inhaber dieser Pässe von Brasiliens Grenzen fernzuhalten. Hunderte wurden auf der Ilha das Flores vor der Bucht von Guanabara festgehalten, bis sie schließlich in ein anderes südamerikanisches Land weiterreisen konnten. Die brasilianische Polizei arbeitete mit Naziagenten zusammen, um die heimliche Einwanderung von Juden aus Argentinien, Uruguay und Paraguay zu unterbinden.¹⁵ Der Schriftsteller *Alfredo Gartemberg* hat die Odyssee dieser Unglücklichen ohne Hafen und ohne Ziel zum Thema seines 1976 erschienenen Romans *O «J» Vermelho* gemacht.¹⁶

¹⁴ Ibidem, S. 433–442.

¹⁵ Ibidem, S. 217–226.

¹⁶ Alfredo Gartemberg, *O «J» Vermelho*. Rio de Janeiro 1976.

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, Nikolaus Klein,
Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1990:

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 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-
stelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Neue Geheime Rundschreiben schränkten den Zustrom jüdischer Flüchtlinge weiter ein. Nr. 1.323 vom 13. 2. 1940 verbot auch die Erteilung von befristeten Visen an Ausländer jüdischer Abstammung, und 1941 kam der Einwandererstrom ganz zum Erliegen. Einer der letzten war der Budapester Romanist *Paulo Rónai*, der das ungeheure Glück hatte, daß sein Freund, der Diplomat und Schriftsteller *Rui Ribeiro Couto* (1898–1963), ihm noch 1941 das rettende brasilianische Visum verschaffte, das ihn vor dem Holocaust bewahrte.¹⁷

1939 hatte sich Papst Pius XII. an Getúlio Vargas mit der Bitte gewandt, deutschen Juden brasilianische Visen zu erteilen. Vargas willigte ein, aber nur unter einer Bedingung: Die 3000 deutschen Juden, die nach Brasilien kamen, mußten sich zum Katholizismus bekehren – Marranen im 20. Jahrhundert.¹⁸

Aber nicht alle hatten so viel Glück: Am 12. Februar 1941 richtete *Albert Einstein* einen Brief an den brasilianischen Botschafter in Washington, in dem er darum ersuchte, der Mutter eines entfernten Verwandten in São Paulo das brasilianische Visum zu erteilen: *Selma Moos* war von Deutschland in ein KZ im Süden Frankreichs deportiert worden. Alt und krank, wie sie war, konnte sie unter den harten Bedingungen im Lager nicht überleben. Die Antwort war Nein.¹⁹

Gespenster der Vergangenheit bannen

Wie problematisch dieses verdrängte Kapitel der brasilianischen Vergangenheit heute noch ist, zeigt die Geschichte der beiden Bücher, auf denen der vorliegende Artikel basiert: Fernando Morais, Biograph von Olga Benario, erklärt im Vorwort, in Brasilien selbst habe er nur wenig über Olga gefunden, einen der größten Justizskandale in der Geschichte des Landes. Erst ein längerer Aufenthalt in der DDR und die damit verbundene Archivarbeit hätten ihn auf die richtige Spur gebracht.²⁰

Maria Luiza Tucci Carneiro, Autorin des noch unübersetzten Buches *Der Antisemitismus in der Ära Vargas*²¹, hatte zwar die Möglichkeit, im Auftrag der Universität von São Paulo einen Teil des Archivmaterials im Itamaraty in den Jahren 1983 und 1984 einzusehen, jedoch nur unter der strengen Aufsicht zweier Beamter. Die Entdeckung des Einstein-Briefes war purer Zufall und wurde offensichtlich vom brasilianischen Außenministerium nur schwer verdaut: 1985, zur Zeit also, da die «Neue Republik» Brasilien in eine demokratische Zukunft zu führen versprach, wurden die Archive geschlossen.²²

Das Buch *Olga* von Fernando Morais schließlich konnte in Deutschland nur nach einem mehrjährigen verlegerischen Hürdenlauf beim Kölner Volksblatt-Verlag erscheinen.

Zweifelloos entspringt die Biographie von Fernando Morais auch der Bewunderung für eine ungewöhnliche Frau, eine Art brasilianische Rosa Luxemburg. Mehr noch aber wird hier – wie auch in der Monographie von Maria Luiza Tucci Carneiro – der Versuch unternommen, ein unbewältigtes Kapitel brasilianischer Geschichte aufzuarbeiten: Das größte Land Südamerikas hat in den dreißiger Jahren große Schuld auf sich geladen. Beide Bücher stellen einen Versuch dar, die Gespenster der Vergangenheit zu bannen, und sind damit ein Plädoyer für die Wahrung der brasilianischen Tradition von Demokratie, Toleranz und Gastfreundschaft.²³

Albert von Brunn, Zürich

¹⁷ Egon Wolff und Frieda Wolff, Paulo Rónai, in: *Participação e contribuição dos judeus ao desenvolvimento do Brasil*. Rio de Janeiro 1985, S. 157–158.

¹⁸ (S. Anm. 6) S. 236.

¹⁹ Ibidem, S. 280–283.

²⁰ (S. Anm. 5) S. 404.

²¹ (S. Anm. 6) S. 280.

²² Antisemitismus auf brasilianisch, in: *Evangelische Kommentare* 21 (1988), S. 468–469.

²³ Der Autor dankt dem Ehepaar Egon und Frieda Wolff (IHGB, Rio de Janeiro) für die Durchsicht des Manuskripts.