ORIENTIERUNG

Nr. 7 70. Jahrgang Zürich, 15. April 2006

Wegen einer Karikatur wurde Michael Traber, Mitglied der Missionsgesellschaft Bethlehem, der am 25. März, dem fünfzigsten Jahrestag seiner Priesterweihe, im 77. Lebensjahr starb, einst aus Rhodesien ausgewiesen. Er hatte als Chefredaktor der kritischen Wochenzeitung «Moto» eine Zeichnung ins Blatt gesetzt, welche zeigt, wie zwei weiße Hände eine Masse schwarzer Menschen zu Teig kneten. Darunter der Kommentar: «Die vorgeschlagene neue Verfassung bietet Gewähr, daß die Regierung in zuverlässigen Händen bleibt.» Daraufhin ließ das rassistische Regime von Ian Smith M.Traber umgehend des Landes verweisen. Am 9. März 1970 fanden auf diese Weise acht Jahre fruchtbarer Aufbauarbeit auch als Direktor des christlichen Verlags «Mambo Press» für ihn ein jähes Ende.

Michael Traber (1929-2006)

Der am 5. Juli 1929 in Zürich geborene, 1960 an der Fordham University in New York promovierte Medienpraktiker, -promotor und -wissenschaftler kehrte nach einem kurzen Zwischenspiel in Fribourg, wo er erster Direktor des Imba-Verlags[1] war, nach Afrika zurück. Von 1973 bis 1976 wirkte er als Dozent für Journalismus am «Africa Literature Centre» in Kitwe (Sambia) und führte zudem diverse Forschungsvorhaben in sechs afrikanischen Ländern durch. 1976 berief ihn die «Weltvereinigung für christliche Kommunikation» (WACC) in London zum Direktor ihres im Aufbau befindlichen «Periodicals Development Programme». Zugleich wurde M. Traber Chefredaktor der WACC-Zeitschrift «Media Development», die er bis zu seiner Pensionierung leitete und zu einem Organ kritischer Medienanalyse, medienethischer Debatten, kirchlicher und medientheologischer Impulse machte. Wichtig war ihm insbesondere die Unterstützung der Forderung nach einer «Entkolonisierung der Informationen» und damit nach einer neuen, gerechteren Weltinformations- und Kommunikationsordnung. Eine nach ihrem Vorsitzenden benannte UNESCO-Kommission legte dazu 1980 den wegweisenden «MacBride-Report» vor unter dem Titel «Many Voices, One World». In zahlreichen Publikationen und Interventionen hat sich M. Traber dieses Anliegen vorbehaltlos zu eigen gemacht, gleichzeitig indes immer wieder messerscharf auf die Realität hingewiesen, daß viele Länder des Südens bis heute weitgehend vom Zugang zu den modernen Kommunikationsmitteln ausgeschlossen sind. Das führte er etwa plastisch daran vor Augen, daß allein die Stadt Tokio über mehr Telephonanschlüsse, ohne die auch das Internet nicht funktioniert, verfügt als das gesamte Afrika südlich der Sahara mit Ausnahme Südafrikas. Den digitalen Graben hat er in einem der vielen von ihm herausgegebenen Bücher bereits im Titel auf den Punkt gebracht: «Few Voices, Many Worlds».[2] Denen, die im Chor der Konzerne und G-Mächte keine Stimme haben beizustehen, sie im Kampf um ihr Recht auf Kommunikation und Partizipation zu fördern, war ihm ein lebenslanges Anliegen. Die Kirchen des Südens und Nordens gehörten für ihn zu den größten Nichtregierungsorganisationen der Welt, die ihre Infrastrukturen nutzen und ausbauen sollten, um durch Graswurzelkommunikation eine «Globalisierung von unten» mit auf den Weg zu bringen. Weil es dazu nicht nur motivierte, sondern auch basisnah und gut ausgebildete Medienschaffende und Theologen/-innen braucht, hat sich M. Traber jahrzehntelang für qualifizierte christliche Kommunikationsausbildung und theologische Medienkompetenz eingesetzt. Dazu initiierte er in den achtziger Jahren eine Studiengruppe «theology and communication»[3] bei der WACC, prägte als Direktor für Studien und Publikationen das Kommunikationsverständnis und die Medienpolitik dieser protestantischen Vereinigung mit, gab gemeinsam mit dem Jesuiten Robert White vom Londoner «Centre for the Study of Communication and Culture», mit dem er später an der Gregoriana zusammenarbeitete, eine Reihe «Communication and Human Values» heraus. Zum Abschied von der WACC erhielt M. Traber eine eindrucksvolle Festschrift mit dem sprechenden Titel «The Democratization of Communication».[4] Nach seiner Pensionierung lehrte er von 1995 bis 2005 jeweils halbjährig in Indien am protestantischen «United Theological College» von Bangalore. Hier war er maßgeblich am Aufbau eines Masterstudiengangs

THEOLOGIE/KOMMUNIKATION

Michael Traber (1929-2006): Wegen einer Karikatur 1970 aus dem damaligen Rhodesien ausgewiesen – Kritik am rassistischen Regime von Ian Smith – Ein profilierter Medienpraktiker und -wissenschaftler – Entkolonialisierung der Information – Aufbau des «Periodical Development Programme» für den WACC in London – Plädoyer für eine Ausbildung in Kommunikation für Theologen – Die ökumenische und ekklesiologische Dimension der Medienarbeit.

Edmund Arens, Luzern

KIRCHE

«Unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur ...»: Die St. Galler Bischofswahl im Lichte des Subsidiaritätsprinzips – Historische Wurzeln – Aktuelle Ausgestaltung – Ein mehrdimensionaler Wahlvorgang – Allgemeine Konsultation der Gläubigen – Die Rolle des Domkapitels – Zum Wahlvorgang – Das Ordnungsprinzip der Subsidiarität – Sphären der Gerechtigkeit – Anwaltschaftliche Verpflichtung zur Hilfe – Verbot der Kompetenzanmaßung – Die Haltung der Klugheit – Solidaritätsprinzip in der katholischen Kirche – Die Aussage von Papst Pius XII. – Balance in der Verteilung der Kompetenzen – Der Blick der Ortskirche auf die Weltkirche – Die Sorge der Weltkirche für die Ortskirche – Die schwache Stellung der Ortskirche als «blinder Fleck» des Zweiten Vatikanischen Konzils – Ein Weg, der zu gehen ist.

Claudius Luterbacher-Maineri, David Neuhold, Fribourg

PHILOSOPHIE/THEOLOGIE

Aus dem Geiste arabischer Philosophie: Zur neuen Eckhart-Studie von *Kurt Flasch* – Aristoteles-Interpretation im 13. Jahrhundert – Der Umweg über die arabischen Kommentatoren – Konflikte an der Pariser Universität – Die neue Traditionslinie von Albert über Dietrich zu Eckhart – Rationale Theologie und die Lektüre der Heiligen Schrift. *Nikolaus Klein*

LITERATUR/BIBEL

«Geh zur Spree, geh zur Havel ...»: Biblische Spuren in einem hermetischen Gedicht *Paul Celans* – Interpretation des späten Gedichts «Du liegst» – Das Datum und die Orte – Entwurf einer Terror-Topographie – Weihnachten als zweite Zeitreihe – Biblische Assoziationsmöglichkeiten – Die Differenz von Sagen und Zeigen.

Jörg Seip, Bad Lippspringe

JUDENTUM

«Und es gibt immer hier einen Erzählenden ...»: Zu Biographie und Werk *Friedrich Weinrebs* (1910-1988) – Kindheit in Lemberg – Flucht in die Niederlande – Die langen Schatten des Krieges – Erfolgreiche wissenschaftliche Karriere – Durchbruch zum Erzähler – Die Lade des Bundes im Zentrum des Herzens – Psychologie der Sehnsucht. *Manuel Gogos, Bonn*

in Kommunikationswissenschaften beteiligt. Hier entstand auch sein letztes Werk «Communication in Theological Education»[5], ein vehementes Plädoyer dafür, daß die Beschäftigung mit Kommunikation und Medien im Theologiestudium heute unverzichtbar geworden ist.

Als ihm der Vizepräsident der WACC, Piet Halma, vierzehn Tage vor seinem Tod in Anerkennung seines «außerordentlich großen Beitrags ... für die Entwicklung der christlichen Kommunikation besonders in Ostafrika, dem südlichen Afrika und Asien» die Ehrenmitgliedschaft der WACC verlieh, konnte der inzwischen wegen seines fortgeschrittenen Kehlkopfkrebses verstummte Kommunikator Michael Traber seine Stimme nicht mehr erheben. Sein Mitbruder Joe Elsener verlas dessen Dankesrede. Darin heißt es: «Ich betrachte mich als ein Geschenk der katholischen Kirche an die ökumenische Bewegung. Bei der Mitwirkung an dieser Bewegung unterstand ich – und dies gern – der Autorität protestantischer Kirchen. Eine meiner Aufgaben bestand darin, Zeugnis abzulegen vom nahtlosen und ungeteilten Gewand Christi oder vom ökumenischen Charakter der Herrschaft Gottes.» Die ihm so am Herzen liegende öffentliche Kommunikation der Kirchen, so hielt Traber fest, verstehe er «nicht primär als einen Dienst an der Kirche, sondern als ein umfassenderes Handeln, das sich ausrichtet an der Förderung des Reiches Gottes. Die Kirche besteht schließlich nicht um ihrer selbst, sondern um des Reiches Gottes willen. Die Werte der Herrschaft Gottes – wie Gleichheit, Gerechtigkeit, Versöhnung, Freiheit, Harmonie, Frieden und Liebe (Schalom) – haben meine Arbeit inspiriert. Mögen diese Werte mich auch bis zum Ende meiner Tage leiten.»

Edmund Arens, Luzern

[1] Aus dieser Zeit stammen: M. Traber, Rassismus und weisse Vorherrschaft. Fribourg 1971; ders., Das revolutionäre Afrika. Fribourg 1972.

[2] M. Traber, K. Nordenstrend, Hrsg., Few Voices, Many Worlds. Towards a Media Reform Movement. WACC, London 1992; vgl. R.C. Vincent, dies., Hrsg., Towards Equity in Global Communication. MacBride Update. Hampton Press, Cresshill/N.J. 1999; dazu: M. Traber, Hrsg., The Myth of the Information Revolution. Social and Ethical Implications of Communication Technology. Sage Publications, London 1986.

[3] Vgl. P. Soukup, Communication and Theology. Introduction and Review of Literature. WACC, London 1983; dazu auch: C. Christians, M. Traber, Hrsg., Communication Ethics and Universal Values. Sage Publications, London 1997.

[4] Ph. Lee, Hrsg., The Democratization of Communication (FS M. Traber). University of Wales Press, Cardiff 1995.

[5] M. Traber, Hrsg., Communication in Theological Education. New Directions. ISPCK, Delhi 2005; vgl. ders., Hrsg., Globalisation, Mass Media, and Indian Cultural Values. ISPCK, Delhi 2003.

«Unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur ...»

Die St. Galler Bischofswahl im Lichte des Subsidiaritätsprinzips

Die Wahl zum Bischof von St. Gallen nimmt in der lateinischen Kirche, neben den Gegebenheiten in der Diözese Basel, eine Sonderstellung ein. Aus Anlaß des um die Jahreswende 2005/2006 stattfindenden Verfahrens versucht der hier dargelegte Artikel eben diese auf dem Hintergrund des Sozialprinzips der Subsidiarität zu beleuchten.

Die Art und Weise, wie man in der Geschichte der katholischen Kirche zu den jeweiligen Leitern von Gemeinden bzw. territorialen kirchlichen Strukturen gekommen ist, stellt sich mannigfaltig und stark differierend dar. Im ersten Jahrtausend des Christentums war es üblich, daß die Gemeinden selbst am Wahlverfahren beteiligt waren, wenn auch in sehr unterschiedlicher Form (vgl. Hippolyt, Cyprian, Cölestin I., Leo der Große). Daneben zeigte sich in der Einbindung von Bischöfen der benachbarten Regionen bzw. der Metropoliten ein das Lokale überschreitendes Element. Nach der Konstantinischen Wende wurde – dies ist unschwer nachzuvollziehen – auch der politische Druck auf die Wahl dieser kirchlichen (sowie weltlichen) «Schlüsselposition» stärker. Zunehmend verstärkte sich sodann der Einfluß von Kaisern und Königen auf diesen Vorgang, so daß die Gregorianische Bewegung im 11. Jahrhundert die *libertas ecclesiae* in der ihr eigenen Form zur Geltung bringen konnte: Das Papsttum kam in einem größeren Stil ins Spiel und wurde ein gewichtiger Akteur. Parallel dazu bildete sich das Prozedere der kanonischen Wahl durch das Domkapitel aus (vgl. das Wormser Konkordat von 1122). Als Nebeneffekt wurden die Laien im 12. Jahrhundert vom Vorgang der Wahl ausgeschlossen. In der Neuzeit suchten und gewannen die europäischen Monarchen vermehrt Einfluß auf die Bischofswahl, Nominationsrechte wurden vom Papsttum verliehen. Infolge der politischen und gesellschaftlichen Umwälzungen im 19. bzw. 20. Jahrhundert kam es zu neuen Akzentsetzungen, die im Sinne einer zuerst ultramontanen Logik und mit dem Wegfall vieler alter monarchischer Patronatsrechte das Papsttum in Sachen Bischofsernennungen weiter aufwertete.

Das heißt, daß kirchengeschichtlich das mit dem *Codex Iuris Canonici* von 1917 und dem von 1983 geläufige Verfahren zur Bischofsernennung im Rahmen eines mehr oder weniger auf dem Papier vorfindlichen päpstlichen Alleinanspruchs eine relativ junge, moderne Erscheinung ist. Die schweizerischen Bistümer Basel und St. Gallen bieten in diesem Zusammenhang eine interessante Ausnahme in der westlichen Kirche; denn hier findet sich ein Domkapitelwahlrecht. Der Papst bestätigt nach can. 377 (CIC 1983) die rechtmäßig gewählten Bischöfe, ernennt sie also nicht selbst in freier Weise, wie der Passus im Kirchenrecht den Regelfall umschreibt.[1]

Das Bistum St. Gallen wurde 1845/47 errichtet.[2] Es war aus der bedeutsamen Diözese Konstanz hervorgegangen und bildete zunächst mit Chur in einer Interimslösung ein Doppelbistum. Später wurde es mit den Kantonsgrenzen der gleichnamigen «weltlichen» territorialen Einheit, d.h. mit dem Kanton St. Gallen, identisch und unmittelbar dem Heiligen Stuhl unterstellt. Zwei Jahre davor wurden in einem Konkordat Eckdaten zur Bischofswahl festgehalten, die bis heute – freilich in modifizierter Weise – Gültigkeit für sich beanspruchen können[3]: Der zu Wählende muß auf pastorale Erfahrung in der Diözese (cura animarum) verweisen können sowie Diözesanpriester sein und soll dem Katholischen Großratskollegium nicht unangenehm sein.

Das Prozedere heute: Akteure und Ebenen des Wahlvorgangs

Das Wahlverfahren, in dem der Bischof von St. Gallen ermittelt wird, stellt sich als vielschichtiger Prozeß auf unterschiedlichen Ebenen dar.[4] In gebotener Kürze wird zuerst der zeitliche Ablauf

[1] Can 377 §1: Episcopos libere Summus Pontifex nominat, aut legitime electos confirmat. Neben den Bistümern St. Gallen und Basel ergeben sich Wahlrechte für das Domkapitel der Diözese Chur aus einem 1926 bestätigten Privileg, für Deutschland aus den Konkordaten (Preußisches Konkordat [1929], Badisches Konkordat [1932] und Reichskonkordat [1933]) für deren Geltungsbereich und für das Domkapitel der Erzdiözese Salzburg. Eine Bindung des Papstes an die von Bischöfen und Domkapiteln vorgelegten Listen besteht für die bayrischen Bistümer und die Diözese Speyer auf der Grundlage des Bayrischen Konkordats (1924). Vgl. auch den in Anm. 27 erwähnten Beitrag von Bruno Primetshofer.

[2] Vgl. F. Gschwend, Die Errichtung des Bistums St. Gallen. Fribourg 1909, vor allem 3. Teil (Die Reorganisation des Bistums St. Gallen), 253-446.

[3] Vgl. Franz-Xaver Bischof, Die Gründung des Bistums St. Gallen, in: Ortskirche unterwegs. Das Bistum St. Gallen 1847-1997. Festschrift zum hundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens. St. Gallen 1997, 43-46, vor allem 45; Urs Josef Cavelti, Bischofswahl durch die Ortskirche, in: Die Bischöfe des Bistums St. Gallen. Lebensbilder aus 150 Jahren. Hrsg. v. Joachim Müller, unter Mitarbeit von Walther Baumgartner und Remo Wäspi. Fribourg 1996, 204-212.

[4] Vgl. Election et nomination des évêques en Suisse. Rapport d'experts établi à la demande de la Conférence centrale catholique romaine de Suisse. Fribourg 1933, 119-128; Franz-Xaver Bischof (vgl. Anm. 3), vor allem 45.

des Prozedere skizziert, sodann wird ein Blick auf die Beteiligten, die betroffenen und involvierten Akteure, geworfen, der im Zusammenhang einer ethischen Durchleuchtung nicht unerheblich erscheint.

Das nunmehr gültige und in der Praxis angewandte Wahlverfahren läßt sich folgendermaßen beschreiben: Nachdem das obligatorische Rücktrittsgesuch des Bischofs, der beispielsweise das Alterslimit von 75 Jahren erreicht hat, vom Papst angenommen worden ist, beginnt vorab der eigentliche Wahlvorgang mit einer Konsultation der Gläubigen der Diözese. Sie hat den Charakter einer «vorbereitenden Mitverantwortung».[5] Angesprochen sind alle Gläubigen der Pfarreien im Bistum St. Gallen. Ihnen sind z.B. nach der Resignation von Bischof Ivo Fürer Ende 2005 zwei Fragen unterbreitet worden. Diese zielen auf ein allgemeines Anforderungsprofil ab, das von den Katholiken erwünscht wird, wenn die erste Frage lautet: «Welche Anforderung an den kommenden Bischof halten Sie für besonders wichtig?», gehen dann aber auch ins «personelle» Detail, wenn es in der zweiten Frage heißt: «Welche Diözesanpriester halten Sie für das Bischofsamt geeignet?»[6] Erfordert wird, den Namen Begründungen hinzuzugesellen: Weshalb ist der Vorgeschlagene besonders geeignet?

Die Auswertung dieser Eingaben erfolgt durch eine Arbeitsgruppe, die vom Domkapitel eingesetzt ist. Sie geht streng vertraulich vonstatten, obwohl die konkreten Stellungnahmen in der Konsultation nicht anonym zugeschickt werden dürfen. Die «Anonymität» ist aber – parallel zu ähnlichen Vorgängen in staatsbürgerlichen partizipativen und politischen Vorgängen (z.B. Briefwahl) – auf der Ebene inhaltlicher Stellungnahme gewährleistet. Ein verschlossenes Couvert befindet sich nämlich ohne Namen in einem zweiten, dieses umgebenden, das wiederum auf dem Umschlag den Absender bezeichnet.

Diese umfassende Form der Konsultation bei allen Gläubigen ist als solche wohl als historisch gewachsene Ausschöpfung eines Interpretationsspielraums des eigentlichen Wahlrechts zu deuten. Bei der Bischofswahl von 1975/1976 wurden beispielsweise lediglich die Dekane und auch Mitglieder des Priester- und Seelsorgerates wegen möglicher Kandidaten konsultiert, was 1977 Ivo Fürer veranlaßte, von einer «ausgedehnteren Konsultation»[7] zu sprechen.

Nach Abschluß der «Anhörung der Gläubigen» erarbeitet das Domkapitel anhand einer Kriterienliste eine Liste von sechs Kandidaten. Bei der im Jahr 1995 erfolgten Wahl erlangten folgende Kriterien Bedeutung: Die Person solle «glaubensstark» sein und in der Führung der Ortskirche einen «partizipativen Stil» pflegen. Zwei weitere Hauptaugenmerke waren die Betonung der Wichtigkeit der Pastoral und der Kirche in ihrer Gestalt als Weltkirche. Die Sechserliste wird in Folge geheim – über die Nuntiatur – dem Hl. Stuhl zugestellt.

Dieser befindet nachfolgend über jeden der sechs Kandidaten. Im Rahmen des sogenannten Informativverfahrens werden die einzelnen kanonischen Kriterien von der römischen Kurie überprüft. Bestätigung bzw. eine optionale Ablehnung ist die Folge. Rom könnte so mitteilen, daß einzelne Kandidaten vom Papst nach can. 377 nicht bestätigt werden würden, wenn es zu einer Wahl derselben käme. De facto kommt das einer Streichung gleich, denn Nachmeldungen im Rahmen der Sechserliste sind nicht möglich, sie kann sozusagen nicht wieder aufgefüllt werden. Wenn U.J. Cavelti festhält, daß «keine Abmachung [bestehe, Vf.], welche Folgen die Streichung von Namen durch den apostolischen Stuhl im Vorverfahren auslösen würde»[8], zeigt das auch, daß dieses Verfahren sich bisher als unproblematisch erwiesen hat. Nach dem Rückversand der Liste hat das Domkapitel einen Monat Zeit, die Wahl durchzuführen.[9]

Die Liste der Anwärter auf das Bischofsamt, von Rom «abgesegnet», wird nun am Wahltag dem Katholischen Kollegium des Kantons St. Gallen unterbreitet: «Die Sitzung findet bei verschlossenen Türen statt. Als Erstes werden die Namen der sechs Kandidaten mitgeteilt. Dann wird abgestimmt, ob man die Liste allgemein genehmigen will oder nicht.»[10] Falls die Liste en bloc nicht «genehm»[11] ist, kommt es zu einer Verteilung der Lebensläufe der Anwärter auf das Bischofsamt im Gremium. Im etwas abschätzig bezeichneten, optionalen «Streichkonzert» dürfen höchstens drei Namen von der Wahlliste genommen werden. Das Katholische Kollegium ist das Parlament der St. Galler Landeskirche, d.h. eine staatskirchenrechtliche Instanz. Es umfaßt in seiner Gesamtheit 180 Mitglieder, gewählt von den katholischen Schweizerinnen und Schweizern, die auch staatlich stimmberechtigt sind und in einer der 115 Kirchgemeinden im Bistum St. Gallen wohnen.

Das Kollegium ist ein «staatskirchenrechtliches Organ» und nicht ein kanonisches, was in den Augen einiger Theologen, Kirchenrechtler und Katholiken der vom II. Vatikanum erneut postulierten *libertas ecclesiae* nicht ganz entspricht. An dieser Stelle soll aber darauf hingewiesen werden, daß im Unterschied zur Diözese Basel das Katholische Kollegium des Bistums St. Gallen kein staatlich-politisches Organ ist, das Einfluß nimmt.[12] Das staatliche Mitspracherecht wurde Ende des 19. Jahrhunderts vom katholischen Großratskollegium – also den Mitgliedern des Großen Rates, der Legislative des Kantons – durchgesetzt. Heute aber hat sich der Charakter dieser Mitspracheebene gewandelt.

Die Liste der Kandidaten zum Bischofsamt ist bis zum Wahltag geheim. «Das Katholische Kollegium hat im übrigen von seinem Streichungsrecht stets zurückhaltenden Gebrauch gemacht und noch nie einen Kandidaten als mindergenehm bezeichnet.»[13] Über den Wahlvorgang des Domkapitels selber ist wenig bekannt. Das Erreichen einer absoluten Mehrheit im Kapitel ist nötig, wobei aber das Stimmenverhältnis nicht veröffentlicht wird.

Die Domkapitelwahl findet in der Sakristei der Kathedrale statt. Zeitgleich ist das Volk im Dom zum Gebet für einen guten Ablauf und Ausgang der Wahl versammelt. So wird deutlich auch dem spirituellen sowie dem ortskirchlichen Element Rechnung getragen. Jedoch konnte bei der Wahl von 1995 der Name des Gewählten auf Drängen Roms nicht direkt nach der Wahl bekanntgegeben werden. Die Bestätigung aus Rom, gemäß CIC 1983, can 377, war abzuwarten, was sich im letzten – wegen einer gewissen Verdoppelung im Vorgehen, weil ja schon zuvor das Informativverfahren durchgeführt wird – als problematisch erweist. Der unbestrittene Hauptakteur im Wahlvorgang – im Sinne einer intermediären «gesellschaftlichen» Ebene – ist so das Domkapitel. Es zählt 13 Mitglieder und sondiert dynamisch nach allen Seiten, denen es verpflichtet ist: hin zur Ortskirche (Gläubige und Pfarreien der Diözese, «katholisches Volk», später dem Kollegium), aber auch zur Weltkirche (Einheitsgarant Rom). Im vorentscheidenden Schritt der Erstellung der Liste sowie im entscheidenden Schritt der Wahl handelt es selber.

Das Ordnungsprinzip der Subsidiarität

Vom sonst «üblichen» Bischofswahlverfahren durch Rom unterscheidet sich das Modell in St. Gallen erheblich. Um dieses bewerten zu können, soll hier auf eines der zentralen Prinzipien

[5] Josef Osterwalder, Dem Volk Gottes dienen. Ivo Fürer, Bischof und Weggefährte. St. Gallen 2005, 124.

[6] Brief des Domdekans Markus Büchel vom 20.10.2005 zur beginnenden offenen Konsultation (www.bistum-stgallen.ch/bistum/wahl-konsultation.shtml, 19.12.2005); vgl. Schweizerische Kirchenzeitung 173 (2005) 44, 790.

[7] Ivo Fürer, Vorgehen bei der Bischofswahl in St. Gallen und Basel, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 125 (1977), 404.

[8] Urs Josef Cavelti, Bischofswahl durch die Ortskirche (vgl. Anm. 3), 210.

[9] Vgl. «Demission des Bischofs von St. Gallen angenommen», in: Kipa Nr. 288/289 vom 16. Oktober 2005, 2. Sollte diese Frist ungenützt bleiben, fällt dem Papst – subsidiär – das Recht zu, einen Bischof zu ernennen.

[10] Josef Osterwalder, Dem Volk Gottes dienen (vgl. Anm. 5), 125f.; vgl. dazu auch Fridolin Gschwend, Die Errichtung des Bistums St. Gallen (vgl. Anm. 2), 498-500.

[11] Der Kipa-Bericht (vgl. Anm. 9) spricht von «mindergenehm erklären», Franz-Xaver Bischof davon, «die Genehmheit der zur Wahl stehenden Kandidaten» festzustellen (F.-X. Bischof, Die Gründung des Bistums St. Gallen [vgl. Anm. 3], 45).

[12] Vgl. Alois Riklin, Bischofswahlen in der Schweiz, in: Schweizerische Kirchenzeitung 162 (1994), 299-303, besonders 301.

[13] Urs Josef Cavelti, Bischofswahl durch die Ortskirche (vgl. Anm. 3), 209.

Notre-Dame de la Route
17, ch. des Eaux-Vives, CH-1752 Villars sur Glâne
Tel. 026 409 75 00, Fax 026 409 75 01
www.ndroute.ch, E-Mail: secretariat@ndroute.ch

29. Juli – 28. August 2006

Große Exerzitien

nach der Methode des Ignatius von Loyola
mit Jean Rotzetter SJ

Die «Geistlichen Übungen» nach Ignatius von Loyola sind vor allem eine Wegweisung zur Entdeckung des Lebensweges, der jedem Menschen eingezeichnet ist. Sie bieten auch eine hilfreiche Grundlage für die Klärung wichtiger Entscheidungen. Vorausgesetzt ist eine Erfahrung im Meditieren und im Umgang mit der Stille.

der katholischen Kirche zurückgegriffen werden, nämlich auf das Subsidiaritätsprinzip. Als Ordnungsprinzip gesellschaftlicher Tätigkeit kann es als ein entscheidender Maßstab in der Beurteilung des Wahlmodus von Bischofswahlen gelten. Eine möglichst angemessene Umsetzung des Subsidiaritätsprinzips ist wünschenswert.

Der Besprechung des St. Galler Wahlprozedere anhand des Subsidiaritätsprinzips werden allgemeine Ausführungen zu diesem vorangestellt. Den Ausgangspunkt soll hierzu die bekannte, es begründende Formulierung in der Enzyklika *Quadragesimo anno* (Nr. 79) bilden. In der Einleitung des 79. Artikels heißt es da, die Tendenz zu Zentralisierung und Machtanhäufung im Auge behaltend: «Wenn es nämlich auch zutrifft, was ja die Geschichte deutlich bestätigt, daß unter den veränderten Verhältnissen manche Aufgaben, die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nur mehr von großen bewältigt werden können, so muß doch allzeit unverrückbar jener höchst gewichtige sozialphilosophische Grundsatz festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist.»

Daraufhin wird der zentrale Grundsatz formuliert: «Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen.» Letztlich bedeutet dies, daß alle Formen sozialer Organisation keine «Eigenbedeutung in sich und unabhängig von den existierenden oder möglichen Personen» haben, wie dies Walter Kerber festhält; im vorgestellten Prinzip steckt somit auch eine «institutionenkritische Dynamik».[14] Für den Fall der Nichteinhaltung bzw. der Nichtbeachtung verweist das genannte päpstliche Rundschreiben von 1931 auf unangenehme Folgen und positioniert im weiteren Duktus das gewonnene soziale Ordnungsprinzip auf fundamentaler Ebene: «Zugleich ist es [die Nichtbeachtung, Vf.] überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen.»[15]

In Anlehnung an Arno Anzenbacher[16] kann nun auf vier grundlegende Aussagegehalte des Subsidiaritätsprinzips aufmerksam gemacht werden, die später auch auf dem Hintergrund der betrachteten Bischofswahl von Bedeutung sind.

Erstens: Im Zentrum des Subsidiaritätsprinzips steht der Begriff der Gerechtigkeit, und zwar in zweifacher Hinsicht. Einerseits ist die Gesellschaft als Ganze stets der einzelnen *Person* und ihrem Wohl verpflichtet. Diese Betonung der Person trifft einen Kern der katholischen Soziallehre und bildet überdies eine Verknüpfung mit dem Personalitätsprinzip. So soll die Person stets Urheber, Träger und Ziel gesellschaftlicher Einrichtungen und Tätigkeiten sein (vgl. die Enzyklika *Mater et Magistra*, Nr. 219), was auch das Zweite Vatikanische Konzil eindringlich bestätigt (vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 26).

Andererseits geht es beim Subsidiaritätsprinzip vor allem um Gerechtigkeit gegenüber *kleineren und untergeordneten Gemeinwesen*. Sie ist dann gewährleistet, wenn letzteren diejenigen Aufgaben übertragen und überlassen werden, die sie selber mit gutem Ergebnis ausführen können. Dreh- und Angelpunkt bleibt aber stets die Person: Das einzelne Subjekt wird *direkt* in seinem Personsein verletzt, wenn die Subsidiarität im Verhältnis zwischen dem einzelnen Menschen und der Gesellschaft nicht beachtet wird. *Indirekt* widerfährt der Person Ungerechtigkeit, wenn eine übergeordnete Instanz einer untergeordneten die Kompetenz entzieht, obwohl jene in der Lage wäre, die auf dem Spiel stehende Sache *zum guten Ende* zu führen. Die Formulierung des Subsidiaritätsprinzips in *Quadragesimo anno* bleibt in Bezug auf die Gerechtigkeit negativ, wenn die Enzyklika betont, daß es sich bei einer Nichtbeachtung dieses Prinzips um einen Verstoß gegen die Gerechtigkeit handelt.

Zweitens: Ein zentrales Anliegen des Subsidiaritätsprinzips besteht in der Aufforderung zur Hilfestellung. Das Gemeinwesen soll immer im Dienst (des Wohles) der Einzelperson stehen, indem es ihm Hilfe und Beistand (*subsidium*) bietet. Analog dazu ist es die Aufgabe der übergeordneten und größeren sozialen Gebilde, die kleineren und untergeordneten zu unterstützen. Diese Hilfe kann zum einen in einer Fremdhilfe bestehen, wenn untergeordnete Instanzen oder Einzelpersonen mit der Durchführung einer Aufgabe überfordert wären. Zum anderen kann sie in der Ermöglichung zur Selbsthilfe bestehen, im Sinne der aktiven Übertragung oder der passiven Nichtübernahme von Aufgaben, welche die untergeordnete Instanz oder die Einzelperson gut selber ausführen können. Das Subsidiaritätsprinzip zielt vor allem auf die Stärkung der Selbsthilfe ab; es geht um «das Höchstmaß an Hilfe zur Selbsthilfe».[17]

Die Hilfe findet aber nicht nur von oben nach unten, sondern auch in der umgekehrten Richtung statt. Indem eine untergeordnete Ebene oder eine Einzelperson subsidiär die ihr zukommenden Handlungen durchführt, hilft sie dem größeren Ganzen und beugt einer gesellschaftlichen Verwirrung vor. Nicht selten können untergeordnete Instanzen oder einzelne Personen etwas zu einem besseren Ende führen, als es eine (überlastete, «fernere») übergeordnete Instanz oder das Gemeinwesen kann. Das Subsidiaritätsprinzip beinhaltet somit ein Hilfestellungsgebot in beiden Richtungen der vertikalen Hierarchie.

Drittens: Analog der Aufforderung zur Hilfestellung beinhaltet das Subsidiaritätsprinzip ein Verbot zur Kompetenzanmaßung. Die Gesellschaft darf dem Einzelnen nicht die Zuständigkeit für die ihm zustehenden Dinge entziehen, so wie auch ein größeres Gebilde der Gesellschaft dem kleineren nicht die Kompetenz rauben darf. Das Subsidiaritätsprinzip «plädiert sozusagen für die möglichste Belassung der Kompetenzen bei den den einzelnen Lebensbereichen näheren Einzelnen und Untergruppen».[18] Indem nicht nur die hierarchisch höchsten Instanzen echte Kompetenzen bekommen, sondern diese auch untergeordneten Ebenen übertragen werden, wird die Bedeutung intermediärer gesellschaftlicher Gebilde ersichtlich und gestärkt. Diese Gebilde

[14] Walter Kerber, Die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 202 (1984), 662-672, 664. «In der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist es durchaus nicht selbstverständlich, daß soziale Institutionen im Dienst der Menschen stehen; sie entwickeln ein Eigengewicht und Eigenleben, das häufig im Widerspruch steht zum Wohl der Personen, der Werte und Ziele, denen sie dienen sollen.»

[15] Texte zur katholischen Soziallehre. Hrsg. v. Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands. Bornheim ^{8}1992, 90-91 (*Quadragesimo anno*, Nr. 79).

[16] Vgl. Arno Anzenbacher, Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien. Paderborn 1998, 210-221, vor allem 211-215.

[17] Oswald von Nell-Breuning, Subsidiarität in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 111 (1986), 147-157, 147.

[18] Valentin Zsifkovits, Die Kirche, eine Demokratie eigener Art? Münster/Westf. 1997, 16.

können einerseits im Sinne einer «Ausführungssubsidiarität» mit der Ausführung von Aufgaben betraut werden, wobei ihnen aber generelle Prozeduren von höheren Instanzen vorgegeben werden. Weiter ginge eine «Zuweisungssubsidiarität», die auch das Wie der Durchführung anstehender Aufgabe an die untergeordnete Instanz überträgt bzw. ihr in einem Aushandlungsvorgang konstruktiven Spielraum gewährt.[19]

Allgemein ergibt das Subsidiaritätsprinzip den folgenden Grundsatz hinsichtlich der Kompetenzverteilung: «Soviel Kompetenz für die je kleinere Sozialeinheit *wie möglich* – so viel Kompetenz für die je größere *wie notwendig*. [...] Das normative Ziel [...] ist letztlich das Gemeinwohl [...].»[20]

Dieses Gebot zur sinnvollen Verteilung der Kompetenzen läßt sich ebenfalls umkehren, da es auch kleineren und untergeordneten Gebilden nicht ansteht, sich zuviel Kompetenz anmaßen zu wollen. Sowohl bei der Hilfestellung als auch bei der Frage nach den Kompetenzen liegt allerdings in der Realität die entscheidende Macht wohl meistens bei der Gesellschaft, respektive beim übergeordneten Gebilde in der Gesellschaft (Nell-Breuning spricht von der «Kompetenz-Kompetenz», also der Kompetenz, Kompetenzen zu verteilen). Entsprechend der negativen Formulierung des Subsidiaritätsprinzips in *Quadragesimo anno* richten sich deshalb das Hilfestellungsgebot als auch das Kompetenzanmaßungsverbot in erster Linie an jeweils übergeordnete Instanzen; dies aus der Erfahrung der Tendenz zur Macht- und Entscheidungskompetenzanhäufung heraus, die sowohl für 1931 als auch für heute als gültig und wirksam angesehen werden kann. Die «Gegenrichtung» sollte aber weder bei der Hilfestellung noch bei der Kompetenzanmaßung außer acht gelassen werden.

Viertens: Schließlich wird in der Formulierung des Subsidiaritätsprinzips in *Quadragesimo anno* nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch die Klugheit angesprochen. Dies geschieht wiederum in einer negativen Formulierung: Die Nichtbeachtung der Subsidiarität ist für die einzelne Person sowie für die ganze Gesellschaft äußerst nachteilig und bringt die Gesellschaftsordnung durcheinander. Somit wäre es also unklug, eine Gesellschaft nicht der Subsidiarität gemäß zu organisieren. *Quadragesimo anno* betont, daß jede Tätigkeit der Gesellschaft *in ihrer Natur (natura)* subsidiär ist. Im Sinne eines Prinzips zur Organisation des Gemeinwohls entspricht es der Klugheit und auch der Gerechtigkeit, diese Eigenschaft stets zu berücksichtigen und ihr Rechnung zu tragen.

Subsidiaritätsprinzip in der katholischen Kirche

Wenn nun nach der Subsidiarität im Hinblick auf die Bischofswahl in St. Gallen gefragt wird, klingt dabei natürlich die Diskussion um die «Anwendbarkeit» des Subsidiaritätsprinzips auf die katholische Kirche an.[21] Man könnte diese Frage hier mit dem Hinweis übergehen, daß das Beispiel des Wahlprozedere in St. Gallen das Prädikat «subsidiär» verdient und genau ein Beweis für die Umsetzung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche ist. In aller Kürze soll aber dennoch auf dieses Problem eingegangen werden.

Die römisch-katholische Kirche hat sich auch im Unterschied zu anderen christlichen Denominationen immer *auch* als sichtbare, zu organisierende «societas» (Gesellschaft) verstanden, was zu einer Unterscheidung der «Ecclesia ut societas» von der «Ecclesia ut mysterium» führt.[22] Die Kirche sieht sich als nicht einfach mit einer beliebigen anderen Gesellschaft identisch; was sie von anderen Gesellschaften unterscheidet, drückt die Wendung «Ecclesia ut mysterium» aus. Zentral ist aber, daß die Kirche auch societas ist und in ihr «viele menschliche und allzu menschliche Faktoren zum Tragen kommen».[23] Sichtbar wird diese «societas» etwa vorrangig im Bischofsamt und im jeweiligen episcopus, der einer Ortskirche vorsteht, in der jeweils «Kirche als ganze» subsistiert. So gesehen sind Bischöfe nicht bloße Stellvertreter oder Verwalter päpstlicher Gewalt. Diese Sichtbarkeit wird in einer medialen Wirklichkeit, die sich stark an Faktoren der Personalisierung und Personifizierung hält, verstärkt.

Am 20. Februar 1946 unterstrich Pius XII. in einer Ansprache anläßlich der Internationalisierung des Kardinalskollegiums die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der katholischen Kirche. Die Worte über das Subsidiaritätsprinzip, die des Lobes voll sind, «gelten auch für das Leben der Kirche, unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur».[24] Subsidiarität gilt nicht nur für Demokratien oder demokratisch organisierte Gesellschaften, sondern auch für hierarchisch strukturierte Gesellschaften. Dies impliziert auch *Quadragesimo anno* 79, wenn betont wird, daß *jede* Gesellschaftstätigkeit in sich subsidiär ist. Die Kompetenz zur Kompentenzverteilung liegt bei der höchsten Instanz – sie *muß* gemäß dem Subsidiaritätsprinzip dort liegen – gleichwohl, ob diese demokratisch gewählt oder durch die «göttlich-rechtliche Institution des Primats *institutionalisiert*»[25] ist. Eine hierarchische Struktur, wie sie die Kirche als «societas» aufweist, ist in sich schon subsidiär verfaßt. So geht es letztlich nicht um die Frage nach der Anwendbarkeit der Subsidiarität auf die Kirche, sondern um einen sinnvollen Umgang mit diesem ethischen Prinzip in der Kirche. Die Kompetenzen müssen sinnvoll verteilt werden, was auch eine Anwendung des Subsidiaritätsprinzips in einem umfassenden Sinn wie etwa der an dieser Stelle so bezeichneten Zuweisungssubsidiarität nicht ausschließt.

Indem die Kirche also auch «societas» ist, ist sie *als* «societas» ihrer Natur nach subsidiär. Ihre hierarchische Struktur verlangt – wie jede Gesellschaftsstruktur – eine sinnvolle, kluge Anwendung dieses Prinzips. Das Bischofsamt ist Teil dieser Struktur und Ausdruck der sichtbaren Kirche und verlangt gerade im Vorfeld und bei der Einsetzung des «episcopus» nach einer angemessenen Beachtung und Umsetzung dieses *höchst gewichtigen sozialphilosophischen Grundsatzes*. Kann nun im Zusammenhang mit dem heutigen Wahlprozedere der Bischofswahl im Bistum St. Gallen von einer gelungenen Umsetzung des Subsidiaritätsprinzips gesprochen werden?[26]

Die Gerechtigkeit verlangt es, daß stets das Wohl der Person, hier des einzelnen Gläubigen in der Diözese, im Zentrum der Gesellschaftstätigkeit steht. Das Subsidiaritätsprinzip fordert Gerechtigkeit auch gegenüber kleineren Institutionen, etwa gegenüber den einzelnen Pfarreien der Ortskirche, in denen sich das kirchliche Leben der einzelnen Personen hauptsächlich abspielt. Bei einer Bischofswahl würde dies eine Partizipation der Betroffenen nach dem Grundsatz «Was alle betrifft, soll von allen entschieden werden» erfordern. Von der Wahl des St. Galler Bischofs

[19] Die Unterscheidung von Ausführungs- und Zuweisungssubsidiarität geht der Nomenklatur nach auf die Verfasser des Artikels zurück, wobei jedoch die Unterscheidung in anderen Zusammenhängen grundgelegt ist (z.B. die der «positiven» und «negativen» Subsidiarität); vgl. dazu etwa Matthias Sutter, Subsidiarität im Zwielicht – eine notwendige Ergänzung, in: Wirtschaftswissenschaftliches Studium 27 (1998), 204-205, 204.

[20] Arno Anzenbacher, Christliche Sozialethik (vgl. Anm. 16), 214.

[21] Vgl. hierzu Daniel Deckers, Subsidiarität in der Kirche. Eine theologiegeschichtliche Skizze, in: Theologische Ethik zwischen Tradition und Modernitätsanspruch (Studien zur theologischen Ethik, hrsg. von Jean-Pierre Wils, Michael Zahner, Band 110). Fribourg 2005, 269-295, vor allem 278, 286, 288, mit Hinweisen auf Walter Kasper. Dieser spricht von Subsidiarität als der «Kompetenzregel in der Kirche» schlechthin, in: Walter Kasper, Zum Subsidiaritätsprinzip in der Kirche, in: Internationale katholische Zeitschrift 18 (1989), 155-162; Walter Kerber, Die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche (vgl. Anm. 14), 666.

[22] Walter Kasper (vgl. Anm. 21), 157: «Der Geheimnischarakter der Kirche hebt deren Sozialcharakter nicht auf, setzt ihn vielmehr voraus und bringt ihn zur Vollendung. Das mit dem Subsidiaritätsprinzip sachlich Gemeinte gilt also in der Kirche nicht weniger als in der menschlichen Gesellschaft, es muß dort vielmehr in ganz besonderer und geradezu exemplarischer Weise verwirklicht werden.»

[23] Valentin Zsifkovits, Die Kirche, eine Demokratie eigener Art (vgl. Anm. 18), 17.

[24] Vgl. Acta Apostolicae Sedis 38 (1946), 145, zitiert von Oswald von Nell-Breuning, Subsidiarität in der Kirche (vgl. Anm. 17), 149.

[25] Ebd., 156.

[26] Natürlich ist das aktuelle Wahlrecht in St. Gallen ein historisch gewachsenes und hat seine Wurzeln in einer Zeit (19. Jh.), als der Begriff der Subsidiarität noch nicht geprägt, aber trotzdem als «sozialphilosophisches Grundprinzip», wenn auch im konkordatären Prozeß nicht eigens thematisiert, inhaltlich schon präsent war.

sind nun zum einen die Gläubigen, die Pfarreien und Institutionen im Bistum St. Gallen (insbesondere deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter), zum anderen aber auch etwa die Bischöfe der benachbarten Diözesen (in erster Linie die «Kirche Schweiz») sowie die Weltkirche betroffen. Allen müßte demnach ein gewisser Partizipationsteil zugesprochen werden, und zwar stets mit Blick auf das Wohl der Person und auf das Gemeinwohl. Vollständig ist dieser Anspruch auch bei der St. Galler Bischofswahl nicht verwirklicht, jedoch finden sich einige Elemente, die ihm Rechnung tragen. Am Ausgangspunkt des Prozedere, noch vor den entscheidenden Schritten der Erstellung der Sechserliste und der eigentlichen Wahl, steht die Umfrage bei den Gläubigen und den Institutionen der Diözese. Ein sehr großer Teil der Betroffenen, zumal hierarchisch «tiefer stehend» als das Domkapitel, hat hier die Möglichkeit der (sehr konkreten) Meinungsäußerung. Die Ergebnisse dieser Konsultation finden zwar nicht auf demokratische Art und Weise Eingang in den Wahlakt, zeigen aber ein gewisses Stimmungsbild in der Diözese auf. In Form der von den stimmberechtigten Katholikinnen und Katholiken des Bistums gewählten Vertreter und Vertreterinnen in der staatskirchenrechtlichen Körperschaft, dem Katholischen Kollegium, findet diese Stimme ein zweites Mal, nämlich am Wahltag, Gehör. Auch die «Weltkirche» als Betroffene entscheidet mit, im offiziellen Ablauf der Wahlvorbereitung mittels des Informativverfahrens in bezug auf die sechs Kandidaten der Liste; später im Vorgang der Bestätigung durch den Papst.

Die balancierte Verteilung der einzelnen Aktionen im Lauf des Prozedere auf verschiedene Handlungsträger kann unter dem Aspekt der gegenseitigen Hilfestellung gesehen werden. Die Hilfe dreht sich rund um das Domkapitel, das einmal Objekt, dann wieder – oszillierend – Subjekt der Hilfestellung ist. Das aus der Konsultation resultierende Bild kann beispielsweise eine Hilfe zur Erkenntnis der «Zeichen der Zeit» bieten, was dem Domkapitel (in dem Fall als Objekt der Hilfestellung) bei einer angemessenen Formulierung eigener Kriterien zur Definition von Kandidaten zugute kommt. Zum Subjekt der Hilfestellung wird das Domkapitel etwa hinsichtlich der Weltkirche, indem es durch genügende Kenntnisse der jeweiligen Verhältnisse und größere Transparenz «vor Ort» einen Kandidaten wählt, der diesen Verhältnissen gewachsen und auch weltkirchlich Verantwortung zu tragen bereit ist. Umgekehrt hilft die Weltkirche durch die Implementierung dieses Wahlverfahrens der Ortskirche zur Selbsthilfe, indem letztere – zumindest bis zu einem gewissen Grad – selbstverantwortlich ihren Kriterien und ihrem Studium der Situation im Bistum gemäß den Bischof wählen kann. Die so ermöglichte gegenseitige Hilfestellung trifft das Anliegen des Sozialprinzips in guter Weise.

Zwischen der Erstellung der Sechserliste und dem eigentlichen Wahlakt besteht zweimal die Möglichkeit, daß Kandidaten de facto gestrichen werden. Aus dem Bewußtsein dieser Aussicht ergibt sich ein Hineindenken von Seiten des Domkapitels in die weltkirchliche (Hl. Stuhl) und die ortskirchliche (Katholisches Kollegium) Instanz und somit eine gewisse dem Wahlprozedere inhärente Vorsicht. Insgesamt zeigt sich ein ausgeklügeltes, sich in einer Wellenbewegung fortbewegendes Ineinander von *bottom-up* und *top-down* Elementen, das einem willkürlichen und beliebigen Handeln eines einzelnen Akteurs Vorschub leistet.

Ein eigentlicher Kompetenzmißbrauch von Seiten des Domkapitels ist somit gleichsam ausgeschlossen. Dies bedeutet aber nicht, daß es sich um eine vollständige Abhängigkeit dieser Instanz handelt; sie bekommt im Gegenteil von der kompetenzverteilenden Instanz *echte* Kompetenz zugeschrieben – der Hl. Stuhl schreibt beispielsweise keine Namen auf die Liste – und handelt als intermediäre gesellschaftliche Akteurin auch in Vertretung der Einzelnen. In diesem Fall kann also von einem echten und freien Wahlrecht des Domkapitels gesprochen werden. Unterschieden davon sind etwa die Bestimmungen des Preußischen Konkordats von 1929, denen zufolge der Heilige Stuhl «unter Würdigung» der ihm zugekommenen Listen drei Personen benennt, aus denen dann die Domkapitulare den künftigen Bischof wählen.[27]

Im Wahlprozedere der Bischofsernennung im Bistum St. Gallen erhält das Domkapitel jedoch die größte (und auch am meisten kontrollierte) Kompetenz, was hinsichtlich des Subsidiaritätsprinzips durchaus sinnvoll erscheint. Als kirchliche Instanz vor Ort verfügt sie über größere Kenntnisse der Situation im Bistum als der Hl. Stuhl respektive seine Informanten, aber auch über größeren Weitblick und bessere Übersicht als hierarchisch tiefere Instanzen im Bistum. Dieses Gremium steht allen von der Wahl Betroffenen in einem gewissen Sinn nahe: als Teil des Bistums und seiner Leitung den St. Galler Pfarreien beziehungsweise deren Gläubigen oder aber durch vielfältige Kontakte (etwa durch gemeinsame Aufgaben einzelner Mitglieder des Domkapitels in Gremien) den anderen Diözesen der Schweiz und über die Landesgrenzen hinaus. Auch Bezug und Kontakt zur Weltkirche dürften dem Gremium als Ganzem und den einzelnen Mitgliedern nicht fern liegen.

Im Sinn des Subsidiaritätsprinzips bleiben verschiedene Punkte zur kritischen Anfrage offen. Ist das Domkapitel tatsächlich die hierarchisch am tiefsten liegende Instanz der Kirche als «societas», welche die Wahl des Bischofs zu einem *guten Ende* bringen kann? Kämen hier nicht beispielsweise auch andere Instanzen wie etwa die des Priesterrats zusammen mit dem Rat der hauptamtlichen LaienseelsorgerInnen in Frage? Oder aber es wäre zu fragen, ob den einzelnen Personen, den letztbetroffenen Gläubigen, um die es gemäß der Subsidiarität vordringlich gehen soll, durch die Konsultation und die Möglichkeit des «Streichkonzerts» durch das Katholische Kollegium, genügend Rechnung getragen wird. Auch die Problematik der Transparenz während des Prozedere wäre zu erörtern, wobei hier stets die «Gefahr» eines «Wahlkampfes» verschiedener Kandidaten lauert.

Schließlich dürfte das Verfahren der St. Galler Bischofswahl auch dem Kriterium der Klugheit entsprechen, welches ja in *Quadragesimo anno* (Nr. 79) zunächst negativ formuliert ist. Die Ernennung des Bischofs allein von einer höheren hierarchischen Instanz kann *überaus nachteilig* sein und die Gesellschaftsordnung in großem Maße stören, wie dies an Beispielen aus der jüngsten Vergangenheit mehrfach ersichtlich ist. Das Klugheitskriterium kann auch gewendet werden: Es ist der Gesellschaftsordnung (hier der katholischen Kirche im Bistum St. Gallen, in der Schweiz und letztlich in der Welt) überaus zuträglich, wenn die Bischofswahl gemäß dem Sozialprinzip klug organisiert und durchgeführt wird. Die Wahl kann so zu einem *guten Ende* geführt werden.

«Das gute Ende» auf einem gemeinsamen Weg

Diese Überlegungen führen uns zur Auffassung, daß im besprochenen Wahlprozedere das Subsidiaritätsprinzip in einer zum großen Teil gelungenen Weise umgesetzt ist. Das Domkapitel als wichtigste Instanz im Verfahren bekommt im Sinne einer Zuweisungssubsidiarität wirkliche und grundlegende Kompetenz übertragen, handelt aber nicht vollständig eigenmächtig (oder willkürlich), da es sich gegen unten, oben und letztlich auch auf die Seite verpflichtet weiß. Es kennt die Ortsverhältnisse schon aufgrund seiner lokalen Position besser als hierarchisch höhere und fernere Instanzen, und auch die Gefahr, Partikularinteressen durchsetzen zu wollen, die dem Bistum als Ganzem nicht entsprechen, ist gering. Die so durchgeführte Wahl des Bischofs hat große Chancen, zu einem guten Ende zu kommen. Schon allein das Bewußtsein der Katholikinnen und Katholiken des Bistums St. Gallen, an der Wahl (wenn auch in sehr geringem Maß)

[27] Vgl. dazu Bruno Primetshofer, Dezentralisierung wäre angebracht. Kirchenrechtliche Überlegungen zu den Bischofsbestellungen, in: Herder-Korrespondenz 50 (1996), 348-352, hier 350. In der in diesem Artikel eingeführten Unterscheidung zwischen Ausführungs- und Zuweisungssubsidiarität ist für das Preußische Konkordat von Subsidiarität mit «ausführendem» Charakter zu sprechen – analog gilt das für Salzburg oder Chur –, weil der Dreiervorschlag (die *Terna*) vom Hl. Stuhl vorgegeben wird. Für den Fall St. Gallen wäre es eher angebracht von Zuweisungssubsidiarität zu sprechen, weil auch die konkordatär vereinbarte und vorausgehende Erstellung der verbindlichen Liste in der Hand des dortigen Domkapitels liegt.

beteiligt gewesen zu sein, macht diese gleichsam zu einem Teil zur «Sache des Volkes». Die Wahrscheinlichkeit, daß der neugewählte Bischof ein vom Volk akzeptierter Bischof oder eben ein «Bischof fürs Volk» ist, dürfte im Vergleich zu einer Wahl ohne jedwede Beteiligung des Volkes wesentlich größer sein. Das Wahlprozedere stellt aber auch sicher, daß der neue Bischof bereit ist, weltkirchliche Verantwortung zu tragen. Es scheint uns dem äußerst großen Anspruch ans Bischofsamt auf gute Weise Rechnung zu tragen.

Alois Riklin hat 1994 bedauert, daß es das Zweite Vatikanische Konzil unterlassen hat, die Position der Ortskirchen in der Bischofswahl zu stärken.[28] Kurz nach dem Konzil schrieb Joseph Ratzinger «Amtsbestellungen sollen [...] nie *nur* von oben erfolgen [...]. Andererseits kann Amtsbestellung nie nur von unten, von der Einzelgemeinde her erfolgen, sondern muß immer *auch* den gesamtkirchlichen Faktor in sich bergen: Das Zueinander beider scheint mir für eine rechte Kirchenordnung konstitutiv zu sein.»[29]

Diese Ansprüche rufen nach einer angemessenen Durchsetzung des Sozialprinzips der Subsidiarität im Hinblick auf Bischofswahlen. Im St. Galler Modell liegt eine unseres Erachtens gelungene Form vor; bleibt zu wünschen, daß in dieser Form den Ortskirchen in Zukunft echte Kompetenzen zugesprochen werden. Der «Fall St. Gallen» zeigt: Es wird zu einem guten Ende kommen.

Claudius Luterbacher-Maineri, David Neuhold, Fribourg

[28] Vgl. Alois Riklin, Bischofswahlen in der Schweiz (vgl. Anm. 12), 302.
[29] Joseph Ratzinger, Hans Maier, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren. Limburg 1970, 41.

Aus dem Geiste arabischer Philosophie

Zur neuen Eckhart-Studie von Kurt Flasch

In der Dominikanerkirche «Santa Catarina» in Pisa findet sich eine Darstellung von Thomas von Aquin, auf der er als Lehrer nicht nur der Theologen, sondern der ganzen Christenheit erscheint. Im Zentrum der Komposition sitzend, dominiert seine Figur durch ihre Größe und ihre Lage alle andern dargestellten Personen. Im obern Teil des Bildes thront Gott, aus dessen Munde das Licht der Erkenntnis herausströmt, sich über die vier Evangelisten, Moses und Paulus verteilt und sich am Ende in der Gestalt des Thomas von Aquin konzentriert. Von diesem gehen wiederum wie von einem Spiegel ein Bündel von Lichtstrahlen aus, die auf die unter ihm stehenden und zu ihm aufsehenden Theologen und Gläubigen fallen. Zu seiner Seite steht links Aristoteles und rechts Plato. Jeder der beiden hält ein offen aufgeschlagenes Buch so in den Händen, daß der zwischen den beiden Philosophen sitzende Thomas von Aquin die dargebotenen Texte mit Leichtigkeit lesen kann. Des weiteren liegt zu seinen Füßen am Boden hingestreckt der Muslim und arabische Philosoph Averroes. Nimmt man zur Kenntnis, daß das von Thomas offen in der Hand gehaltene Buch die *Summa contra gentiles*, d.h. jene Schrift ist, die er als Argumentationsgrundlage für seine in der Auseinandersetzung mit dem Islam stehenden Ordensbrüder verfaßt hat, so wird die Botschaft des Bildes leicht erkennbar. Die Inthronisierung von Thomas von Aquin als Lehrer der Christenheit wird gleichzeitig als Sieg über Averroes verstanden.

In diesem Bild von «Santa Catarina» verkörpern sich einmal die Wahrnehmung einer historischen Lage und zweitens der Anspruch auf die Deutungshoheit darüber, wie eine dem Evangelium verpflichtete Theologie zu betreiben sei. Diese Darstellung des Triumphes des Thomas von Aquin gibt eine historische Situation wieder, die nach einer langen Vorgeschichte die Lage der Theologie zum Zeitpunkt der Entstehung des Bildes von «Santa Catarina», d.h. mit großer Wahrscheinlichkeit zu Beginn der dreißiger Jahre des 14. Jahrhunderts, dominierte. An der Universität Paris war es im Streit um die knapp hundert Jahre vorher einsetzende Rezeption der durch arabische Kommentatoren vermittelten Philosophie von Aristoteles für die christliche Theologie zu einer Reihe von disziplinären Maßnahmen gekommen. 1272 mußten sich die Mitglieder der Artistenfakultät, d.h. die für die Lehre der Philosophie zuständigen Dozenten, verpflichten, keine theologischen Themen mehr zu debattieren. Hatte Bischof Stephan Tempier schon 1270 eine Liste von dreizehn (aristotelischen) Irrtümern veröffentlicht, so führte die Krise der siebziger Jahre 1277 zu einem zweiten Katalog von 219 verurteilten Sätzen. Da auch vereinzelte Positionen des 1274 verstorbenen Thomas von Aquin verurteilt wurden, verstärkte sich innerhalb des Dominikanerordens der Druck, dieser Kritik zu begegnen, indem den Theologen innerhalb des Ordens befohlen wurde, sich an die Lehre des Thomas von Aquin zu halten, hatte er doch mit seiner Schrift *De unitate intellectus contra Averroistas* die Aristotelesrezeption durch eine grundlegende Ablehnung von Averroes aufrechtzuhalten versucht. Diese Entscheidung wurde auf den Ordenskapiteln der Jahre 1278, 1286, 1313, 1315 und 1329 bekräftigt. Durch die Tatsache, daß in diesen Dekreten gleichzeitig jede kritische Diskussion der Positionen des Thomas von Aquin verboten wurde, wirkte diese Ordenspolitik noch restriktiver. Auf diese Weise versuchte man innerhalb des Dominikanerordens eine einheitliche und allgemeine Interpretation der Lehre des Thomas zu erreichen. Thomas von Aquin stand mit seinen theologischen und philosophischen Schriften für ein Wissenschaftsprogramm, das einerseits an der Aristotelesrezeption festhalten und sie andererseits im Sinne einer kirchenamtlich sanktionierten Theologie eingrenzen sollte. Das Bild in «Santa Catarina» gibt diesem Anliegen eine adäquate Gestalt.

Mit dieser knappen Skizze befindet man sich mitten in den intellektuellen Auseinandersetzungen, die Kurt Flasch in seinem soeben erschienenen Buch über Meister Eckhart anhand einer Darstellung ihrer Protagonisten analysiert.[1] Der Ausdruck Protagonisten ist hier mit Vorbehalten eingeführt worden. Denn K. Flasch zeichnet – mit Ausnahme von seinen Erörterungen zur Entwicklung des Denkens von Thomas von Aquin – weniger die Positionen jener amtlichen und akademischen Protagonisten im Streit um die sachgemäße Interpretation des Aristoteles, die am Ende den Sieg davongetragen haben, als den Denkweg jener Philosophen und Theologen, die auf der Verliererseite standen, weil sie sich nur in einzelnen Aspekten ihres Denkens durchsetzen konnten oder an den Rand gedrängt wurden, indem sie ein kirchliches Zensurverfahren bzw. eine Verurteilung über sich ergehen lassen mußten. So steht im Zentrum des Buches von K. Flasch die Erörterung, wie sich Eckhart (um 1260-1328) in seiner intellektuellen Auseinandersetzung mit Averroes (1126-1198), Avicenna (980-1037) und Moses Maimonides (1138-1204) eine eigenständige Position als Theologe und Prediger erarbeitet hat. Ihr stellt er ein Kapitel über Albert den Großen (um 1200-1280) voran, der durch seine Aristoteles-Kommentare den Zugang zur arabischen Denkwelt erschloß, und er schließt diese Hinführung zum Denken Eckharts mit einem Kapitel über Dietrich von Freiberg (um 1240- um 1318), der durch seine Revision der Metaphysik die ersten Konsequenzen aus der bisherigen Wirkungsgeschichte der Aristoteles-Rezeption gezogen hatte. K. Flasch beschreibt dabei Dietrich von Freiberg als einen theologischen Lehrer, der sich gegen eine «nur buchstäbliche, eine unnötig defensive und eine dinghaft denkende Auffassung des Christlichen» (91) wandte.

Daß dieser Haltung eine differenzierte und subtile Position theologischen Denkens zugrunde liegt, wird dem Leser klar, wenn er sich K. Flaschs Resümees aus dem Kapitel über Dietrich von

[1] Kurt Flasch, Meister Eckhart. Die Geburt der «Deutschen Mystik» aus dem Geist der arabische Philosophie. C.H.Beck, München 2006, 191 Seiten; Euro 22,90; sFr 40,10.

Freiberg vergewissert. Dort stellt der Verfasser nämlich fest, daß es Dietrich von Freiberg in seiner Kritik an der Lehre von Thomas von Aquin über die geistige Erkenntnis und die Seligkeit des Geistes nicht um einige Detailkorrekturen, sondern um eine grundsätzlich andere Position ging: «Er sah zwischen Gott und dem menschlichen Geist eine interne, eine intimere Verbindung als Thomas. Wer Thomas weniger genau liest, als Dietrich es getan hat, wird Dietrichs Polemik nur abgeschwächt wahrnehmen.» (111) Aus dieser Feststellung ergeben sich für die nachfolgende Darstellung des Denkens von Eckhart entscheidende Konsequenzen, denn nur wenn Dietrich von Freiberg in seiner radikalen Kritik an Thomas von Aquin zur Kenntnis genommen wird, kann seine Bedeutung, die er für Eckhart hatte, sachgemäß erkannt werden. Erst auf dieser Basis kann dann eine zutreffende Darstellung des Denkens Eckharts gelingen.

Man könnte K. Flaschs Feststellung von der «genauen» Thomas-Lektüre Dietrich von Freibergs leicht überlesen oder in ihrem Gewicht für die Forschungsgeschichte unterschätzen. Mit diesem Halbsatz verweist er nicht nur auf einen historischen Sachverhalt aus dem 13. Jahrhundert. Er meint damit auch, daß dieser erst nach einer mühsamen Wiederentdeckung des Denkens von Dietrich von Freiberg den heutigen Philosophen wieder zugänglich geworden ist. K. Flaschs Buch über Eckhart ist damit nicht «nur» eine neue Skizze des Denkens dieses mittelalterlichen Theologen. Vielmehr zieht er in seiner Publikation die Schlußfolgerungen aus einem lebenslangen Bemühen um die Erschließung der arabischen Überlieferung der aristotelischen Philosophie in ihren mittelalterlichen lateinischen Übersetzung und deren Diskussion und Rezeption an den europäischen Universitäten und den theologischen Lehranstalten der neu gegründeten Bettelorden. Auf diese Weise rücken Albert der Große und Dietrich von Freiberg ins Blickfeld der Philosophiehistoriker, und es wird deutlich, wie mit den amtlichen Entscheidungen über die legitime Aristoteles-Deutung einzelne Positionen innerhalb der damaligen «scientific community» sich durchsetzen konnten, während andere an den Rand gedrängt wurden oder ganz in Vergessenheit gerieten.[2]

Zu den Opfern dieser historischen Lage gehörte damals und gehört bis heute Eckhart. In K. Flaschs Buch finden sich aus diesem Grunde immer wieder kurze Darstellungen zur Wirkungs- und Forschungsgeschichte Eckharts, in denen er nachweist, wie sie weitgehend durch die im 13. und 14. Jahrhundert ausgesprochenen Verurteilungen bestimmt sind, ohne daß diese auf die damaligen intellektuellen und kirchenpolitischen Debatten zurückbezogen werden. Wenn er darum gegen Ende seines Buches feststellt, «Eckharts Denken in zentralen Aspekte von Averroes her aufzuschlüsseln» sei in der Forschungsliteratur nicht gerade üblich, so ist dies ein Ausdruck eines «understatements», hinter dem sich die Brisanz und die Fruchtbarkeit seines Forschungsansatzes eher verbirgt als zeigt. Seine Methode, in einem ersten Schritt philosophische Texte zu präsentieren und sie in ihrem geschichtlichen Kontext zu analysieren, um dann in einem zweiten Schritt ihre Bedeutung in ihrem argumentativen Wert zu erschließen und auf ihren historischen Ort zu beziehen, erweist sich im Verlaufe des Eckhart-Buches als äußerst fruchtbar. Denn es gelingt ihm, uns einen Eckhart als theologischen Lehrer zu zeigen, der jenseits der Unterscheidung zwischen dem «Theologen» und dem «Exegeten» zu sehen ist, weil er bei seiner Lektüre der Heiligen Schrift in jedem Bibelvers eine jedem Menschen zugängliche Wahrheit zu erkennen vermochte. *Nikolaus Klein*

[2] Damit wurde auch der Status des Intellektuellen lange Zeit unsichtbar, der erst durch die bahnbrechenden Forschungen von Jacques Le Goff wieder zugänglich wurde (Die Intellektuellen im Mittelalter. Stuttgart 4. Aufl. 2001; Jean Dunbabin, Jacques Le Goff and the Intellectuals, in: Miri Rubin, Hrsg., The Work of Jacques Le Goff and the Challenge of Medieval History. The Boydell Press, Woodbridge und Rochester 1997, 157-167; Alain Boureau, Intellectuals in the Middle Ages, 1957-95, in: ebd., 145-155). Zu anderen Akzentuierungen des gleichen Komplexes vgl. Alain de Libera, Denken im Mittelalter. München 2003, passim.

«Und es gibt immer hier einen Erzählenden ...»

Zu Biographie und Werk Friedrich Weinrebs (1910-1988)

Er war einer der Juden Osteuropas, die der Vernichtung entgingen. 1910 in Lemberg geboren, entstammt er den großen Dynastien galizischer Rebben. Von den Großeltern kommen ihm die Geschichten, das Erzählen beginnt mit Zuhören. Der Brunnen chassidischer Geschichten ist die erste Quelle, aus der er schöpft. So wird es ihm später erscheinen, als Weinreb der «Buchmacher» versucht, seinen Lebensfaden zurückzubinden. In seiner Autobiographie wird er folgende Geschichte vom Baal Schem erzählen: «Die heutige Zeit weiß ja gar nicht mehr, daß man Geschichten nur erzählt, weil man die fundamentalen Erlebnisse nicht mehr erlebt. Der Baal Schem kannte einen Ort im Wald, wo er ein Feuer entfachte, dazu gewisse Worte sagte, und dann geschah in der Welt ganz Besonderes. Die nächste Generation kannte noch die Stelle im Wald, konnte dort das Feuer entfachen, wußte aber nicht mehr jene Worte. Die übernächste Generation wußte noch die Stelle im Wald, konnte aber das Feuer nicht mehr entfachen. Und so ging es weiter. Jetzt wissen wir gar nichts mehr. Aber, wir können die Geschichte noch erzählen.» Geschichten dieser Art haben es dem Jungen Weinreb angetan, so sehr, daß er sich im Alter von zwölf Jahren entgegen dem Wunsch der Eltern – Gläubigen deutscher Hochkultur – entscheidet, «umzukehren» und gemäß jenen alten Überlieferungen zu leben. Die verkörpern etwas, eine Ruhe, die kein Wissen nötig hat, die aus der Gewißheit stammt. Von weit her reichen die herauf, er wird ein Leben brauchen, um sie zu erschließen. Und es wird einsam sein um ihn, denn es sind nicht viele, die den Schlüssel besitzen.

Als Flüchtling kommt er mit seinen Eltern über Wien nach Scheveningen in Holland. Eigentlich hat er Philosophie studieren wollen. Schopenhauer öffnet ihm die Augen, und Bergson. Aber als ihm Vater und Mutter binnen einen Jahres wegsterben, muß er sich für einen Brotberuf entscheiden: Wirtschaftswissenschaft. 1938 wird er Professor für mathematische Statistik an der Universität Rotterdam.

Die langen Schatten des Krieges

Im Krieg bekämpft er den Wahnsinn der Geschehnisse mit wahnwitzigen Mitteln und verfaßt – angeblich im Dienste der Wehrmacht – eine «Weinreb-Liste»; wer dort notiert ist, dem wird Aufschub gewährt vom Tod. Eine reine Erfindung zwar, zudem ein «Spiel mit dem Feuer», das aber die Nazis zu täuschen vermag. Unfaßbar. Hunderten rettet er so das Leben. Dabei wehrt er sich strikt, als Lebensretter zu gelten: «Wie dumm diese Berechnungen, ‹wieviele› Leute durch mich den Krieg überlebt haben. Was heißt schon: ‹durch mich›? Ich bin für eine befristete Zeit ein Glied in der Kette. Was heißt Leben retten? Wie kann ein Mensch als Herr über Leben und Tod gesehen werden?» Nach dem Krieg wird er verleumdet, mit der Gestapo kollaboriert zu haben, um seine Familie zu retten. Man stellt ihn vor Gericht, das Verfahren gleicht einer Art Schauprozeß, in dem die holländische Öffentlichkeit «das Lamm in die Wüste treibt», um sich selbst reinzuwaschen. Das holländische Judentum ist über den «Fall Weinreb» gespalten, bis heute. Über die Kriegszeit, dieses groteske Drama von Verfolgern und Verfolgten, Kollaboration und Widerstand hat Weinreb selbst Rechenschaft abgelegt in dem monumentalen Memoiren-Werk *Collaboratie en verzet*. Weinrebs Memoiren, für die er 1969 den Literaturpreis der Stadt Amsterdam erhält, gehören zu den Höhepunkten der niederländischen Nachkriegslitera-

tur; 1989 sind sie unter dem Titel *Die langen Schatten des Krieges* auf Deutsch erschienen.

Rücktritt aus der Erscheinung

Nach dieser Zeit der harten «Prüfungen» nimmt Weinreb seine wissenschaftliche Karriere wieder auf und arbeitet in verschiedenen Ländern. Man beruft ihn zum Rektor der neu gegründeten Middle East Technical University in Ankara. Als einer der gefragtesten Wirtschaftsexperten Europas entwirft er den Fünfjahresplan für Indien. Dabei glaubt er gar nicht an die Planbarkeit des Lebens. Die Erfolge fliegen ihm zu. Dabei sind ihm Ehrungen dieser Art eher verdächtig. Für ihn sind sie nichts als «Abfallprodukte» seines Weges nach innen. Sie haben ebensowenig mit ihm zu tun wie die Schmähungen von einst. Die Karriereleiter, die Himmelsleiter. Steigt er auf der einen hinab, so kommt er auf der anderen nach oben. Während dem Wissenschaftler Ehrentitel verliehen werden, sucht der Weise darum zurückzutreten aus der Erscheinung. Und er findet seine Berufung darin, die Grenzen auf beiden Seiten zu durchbrechen. Ihm geht es eigentlich um etwas ganz anderes als um seine Person. Es geht ihm um das, was immer mächtiger in ihm zum Durchbruch kommt, zur Sprache drängt, zum Ausdruck. Seit 1961 ist er Gastdozent am Institut universitaire de Hautes Etudes Internationales in Genf und verfaßt Expertisen für die Vereinten Nationen (Internationale Arbeitsorganisation und das Economic Committee for Europe). In dieser Zeit verkehrt er mit den internationalen Wirtschaftseliten und erkennt die Unzufriedenheit derer, die «oben» angekommen sind: «Viele der höheren Mitarbeiter suchten Psychiater aller Art auf. Ich wußte nicht einmal, daß es so unterschiedliche Richtungen auf diesem Gebiet gab. Und viele waren dem Alkohol verfallen, und, was ich erst langsam begriff, mehr als ich glauben konnte waren kokain- und heroinsüchtig.» In einem Umweg über Jerusalem läßt Weinreb sich 1973 endlich ganz in der Bankenmetropole Zürich nieder, läßt alles Weltliche fahren und beginnt zu sprechen.

Lade des Bundes im Zentrum des Herzens

Das ist der Durchbruch von Weinreb, dem Erzähler. «Es» beginnt sich bei ihm zu erzählen, und unter dem Andrang der Einfälle kann er sich nur noch verblüfft anhören, was da durch ihn hindurchtönt. Er fließt über, verschwendet sich bis zu seinem Tod 1988 in über fünfzig Büchern und weit über dreitausend Vorträgen. Seine Vortragstätigkeit führt ihn von Zürich nach Holland, Österreich, Deutschland, Belgien. Seine Energie scheint ebenso unerschöpflich wie die Themen, über die er spricht. Gerade die Begegnung mit den Zuhörern ist ihm Herzensangelegenheit. Vor ihnen entfaltet er jene Schätze, die er durch Begegnungen mit Menschen und Büchern lebenslang gesammelt hat: hell-sehende Kommentare zu Leib und Seele, Leben und Tod, Mann und Frau, zu jedem Buch der Bibel, zu den Evangelien, zur Thora und zum Sohar. Er holt die Offenbarung aus dem Exil der talmudischen und theologischen Spitzfindigkeiten wieder in die Mitte des Menschen zurück. «Wir haben die Lade des Bundes im Zentrum des Herzens.» Judentum und Christentum, alter und neuer Bund sind für ihn wie die zwei Kammern eines Herzens; so bezieht er selbstverständlich die christliche Mystik mit ein, Sufismus und Zen, die Testamente der Menschheit. Seine Worte eröffnen Räume, Welten, die wir mit ihm als «Psychopompos» – Seelenführer durchwandern. Und da werden wir Weinrebs als Traumdeuter ansichtig. Ein Deuter, der den Traum nicht wegerklären will, wie Freud und Jung es taten; Weinreb erinnert uns daran, daß der wache Mensch nur der halbe ist. Wir unterscheiden Tag und Nacht, das Leben aber ist *unteilbar*. Der Baum der Erkenntnis und der Baum des Lebens haben *eine* Wurzel. Weinreb ermuntert uns, sich nicht dem Traum vom Wachen her zu nähern, sondern umgekehrt, vom Traum dem Wachen. Schlafen heißt, *es* im Schlaf sich geben zu lassen, *es* kommen zu lassen wie einen Dieb in der Nacht. Darin diagnostiziert Weinreb die Krankheit unserer Zeit: daß wir «Sein» nicht «lassen» können, nicht ertragen, daß es kommt, wie es kommt.

So liest er auch die Heiligen Schriften, vom Träumerischen her. Die Bibel ist für ihn gerade darin «Offenbarung»: weil sie sich vom Traum her baut. Und da ist die Bibel für ihn nicht einfach ein Text unter Texten; sie spricht aus dem Jenseits auf ein Diesseits ein, das sichtbar und greifbar, und doch weniger «wirklich» ist. Man darf nicht verschweigen, daß Weinrebs Anspruch dabei ungeheuer ist. Um nichts Geringeres geht es, als in den beiden Testamenten von Gott und der Welt, diesem durch die Jahrhunderte ausgeschlachteten und ausgeweideten Rumpf einer Kultur, den «Bauplan» der Schöpfung, die Grundfeste von Wirklichkeit überhaupt (wieder-) zu entdecken und damit das Geheimnis um den Sinn des Lebens zu lüften: «Herrlich, es [das Wort] stimmt bis in alle Einzelheiten. Nirgends ist ein Fehler, nirgends eine Lücke. Das ist ganz sicher.» Weinreb, der Begeisterte, dem alle Apologetik zuwider ist, kann die Bibel nicht anders verstehen denn als etwas Überirdisches, dessen Abdruck die Welt ist in Raum und Zeit. Wohlmöglich kann man mit Weinrebs Lesart einen Blick erhaschen hinüber ins «Gelobte Land»; die Erzählungen jedenfalls von Personen wie Kain und Abel, Jakob und Esau, von Menschen in Löwengruben und Glutöfen oder von Ereignissen, von Turmbau, Exodus und Sintflut werden in Weinrebs «Übersetzung» ganz Gegenwart. Noch nicht annähernd ist die Tiefe seines Pentateuchkommentars «Schöpfung im Wort» (1963) von Theologen, Religionsphilosophen oder Mystagogen heute ausgelotet.

Psychologie der Sehnsucht

Damit nähern wir uns der Mitte von Weinrebs Lehre, nicht seiner Person, sondern dem, was vor der Zeit da war und noch nach der Zeit dasein wird. Egal, in welchen der Spiegel wir schauen – den des Alltags, der Bücher, der Begegnungen – immer ist der Subtext von Weinrebs Hermeneutik: «Das bist du selbst!» Wir alle leben im «tiefsten» Ägypten. Als unsere Kinderseelen zur Welt kamen, wurden sie neun Monate lang von einem Engel in die Mysterien eingeweiht, nach der Geburt aber haben wir alles vergessen. Wir sind dort hineingeraten, in den verwunschenen Garten der Neurosen, der Langeweile. Himmel und Erde sind überwuchert mit dichtem Dornengebüsch. Und das ist der «Fall» gerade für diejenigen, die der Tagespolitik, dem Tagesjournalismus, dem Aktienmarkt oder anderen Eintagsfliegen nachjagen. Wir leben alle gleichsam im Exil, im «Waste Land»: «‹Galuth›, Exil, ist nicht nur eine Folge einer politischen und militärischen Niederlage, es hat seine Quelle in der Thora, im Ewigen. ‹Galuth› ist eine Abwesenheit von Gott in seiner Erscheinung. Hier wird alles unklar, weil Gott sich zurückgezogen hat. Das also ist das Exil. Und unsere Trauer im Exil ist unsere Sehnsucht nach Gott. Exil bedeutet das Gefangensein des Menschen in den Sorgen des Alltags. Das Exil ist aber nicht sinnlos. Jeder bewußte Versuch, Ägypten zu verlassen scheitert. Des Menschen Seufzen bewirkt Gottes Kommen.» Nur die menschliche Sehnsucht – die durch unzählige Süchte, die wir uns zusammengaukeln, ganz unstillbar ist –, *sie* zeigt wie eine Kompaßnadel den Weg in die wahre Heimat an. Die Sehnsucht hat eine Ahnung davon, wie das ursprüngliche Antlitz des Adam Kadmon war. In der Hölle der Frage, im Alptraum der Realität ist die Antwort laut Weinrebs Buch *Psychologie der Sehnsucht* stets «Teschuwa», *Rückkehr*. Es ist wie das Gleichnis des verlorenen Sohnes, der in der Fremde die Schweine hütet. In seiner Entwicklung muß er erst an diesem «deep shit point» ankommen, bevor er umkehrt in die Umarmung seines ihm «entgegenwartenden Vaters»: «Es gehört zum Leben dieser Welt, daß der eine heimkehrt und der andere bemerkt gar nicht, daß der Sinn des Lebens diese Heimkehr ist. Heimkehr zum wartenden Liebenden, Heimkehr zur Ewigkeit, Heimkehr zur eigenen Ewigkeit. Und es gibt immer hier einen Erzählenden, der das Leben des Heimgekehrten erzählt.»

Eben darin liegt für Weinreb das besondere Schicksal des jüdischen Volkes: Nicht, daß es in den Tausenden von Jahren keine – nationale – Heimstatt hatte, ist das Zeichen seiner Auserwählt-

heit. Der Hebräer, der «Jenseitige», wie Weinreb übersetzt, zeugt davon, daß wir von woanders her leben. Die von «drüben» rufen in Erinnerung, daß sich keiner von uns das Leben selber gibt. «Das Wunder kannst du nur erhalten, wenn du die Kette bis zum Uranfang besitzt, von Mensch zu Mensch. Erzähle nach dem, was der andere gesagt hat und was wieder der davor gesagt hat und wo der es wieder her hat, diese Kette. Das ist das Typische, das im jüdischen Leben geblieben ist. Häufig durch die Zeiten hin nicht begriffen, aber es ist dageblieben. Es blieb vollkommen unverdorben, es blieb ganz.»

Weinreb, die Ausnahmeerscheinung. Ein Riese also, auf dessen Schoß wir sitzen, oder zu dessen Füßen, der Großvater, der nicht nur ahnte, der wußte, der weise Alte aus den Märchen, der die Formel gefunden hat, wie wir aus Stroh Geld spinnen können, der den Stein der Weisen gefunden hat? Ein Exorzist des «toten Buchstabens»? Zumindest scheint durch ihn eine Schleuse geöffnet. Was geheim war und wenigen Eingeweihten vorbehalten, davon darf nun jeder kosten, der die Sehnsucht hat nach den «Worten des lebendigen Gottes». «Seine Vorträge und Bücher *sind* Überlieferung», sagt der Weinreb-Herausgeber Christian Schneider, «sie überliefert dem Leben seinen Sinn».

Manuel Gogos, Bonn

Literatur von Friedrich Weinreb:
Begegnungen mit Engeln und Menschen. Autobiographische Aufzeichnungen. Bern 1988; Die Schatten des Krieges. Bern 1989; Kabbala im Traumleben des Menschen. München 2005; Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung. Weiler im Allgäu 1994; Psychologie der Sehnsucht. Weiler im Allgäu 1996. – Auch Weinrebs Stimme ist überliefert. Die Vorträge können über die Friedrich Weinreb-Stiftung Zürich bezogen werden. (Südstr. 36, 8008 Zürich, (0)44 422 45 77, Fax 422 67 46, www.weinreb-stiftung.org).

«Geh zur Spree, geh zur Havel ...»

Biblische Spuren in einem hermetischen Gedicht Paul Celans

Die Lyrik Paul Celans (1920-1970) ist bekannt für seine Hermetik. Der vorliegende Beitrag praktiziert eine Spurensuche, die leicht auch auf Lebenstexte übertragbar wäre. Die beiden Leitfragen im Hintergrund sind: Wie kann ich in einem Text weitere Texte auffinden? Wie ist ein Text mit anderen Texten zu verknüpfen? Während die erste Frage auf etwas Verborgenes, eine *Tiefe* abhebt, siedelt die zweite Frage an der *Oberfläche*. Dabei geht es besonders um das Verhältnis von Bibel und Literatur, anders gesagt: um die Suche biblischer Prätexte, gleichwohl auch biographische und literarische in den Blick kommen. Ausgewählt habe ich das späte Gedicht «Du liegst».[1]

DU LIEGST im großen Gelausche,
umbuscht, umflockt.

Geh zur Spree, geh zur Havel,
geh zu den Fleischerhaken,
zu den roten Äppelstaken
aus Schweden –
Es kommt der Tisch mit den Gaben,
er biegt um ein Eden –

Der Mann ward zum Sieb, die Frau
mußte schwimmen, die Sau,
für sich, für keinen, für jeden –
Der Landwehrkanal wird nicht rauschen.
Nichts
stockt.

Dem ersten Blick drängt sich, außer möglicherweise im Wort «Eden», keine biblische Anleihe auf. Die Lyrik Celans läßt allerdings etwas von ihrer Unnahbarkeit ab, wenn wir ihre Datierung beachten. In der Meridianrede sagte Celan ganz in diesem Sinn: «Aber das Gedicht spricht ja! Es bleibt seiner Daten eingedenk, aber – es spricht.»[2]

Der Satz birgt eine Dialektik: Zwei Implikate sind hebbar, einmal die Stärkung des Autors, sodann dessen Aufhebung: Das Gedicht bleibt seiner Daten eingedenk. Das hätte zur Folge, daß der Autor eben nicht vorschnell aufzugeben, zu erledigen, zu beerdigen ist, sei es durch eine Stärkung der Leserposition, wie sie in der Wirk- oder Rezeptionsästhetik zutage tritt und nicht selten in einer Kontextvergessenheit endet, oder sei es durch die Infragestellung von Autorschaft überhaupt, dies im Sinne von Roland Barthes oder Michel Foucault. Die Datierung stärkt den Autor.

Zugleich aber heißt es hier: Das Gedicht spricht: «– es spricht.» Das heißt nichts anderes, als daß das Gedicht selbst spricht, ohne unser oder des Autors Zutun. Hier reicht – nebenher gesagt – die Poetologie Celans nah an das biblische Verständnis des Wortes JHWHs: Es spricht, es wirkt, das hält keiner auf, nicht mal Hermeneuten. Also: Das Gedicht spricht, auch ohne das Wissen um seine Datierung, auch ohne die gemutmaßte Absicht (s)eines Autors. In diesen *zwei* Schritten gehe ich dem Gedicht nach (*interpretieren = nachstellen*).

Der erste Schritt: Das Gedicht bleibt seiner Daten eingedenk

Um welche Daten, Zeiten, Orte, Personen es hier geht, wissen wir dank Peter Szondi recht genau. Szondi, enger Freund Celans, hat 1971 eine Fragment gebliebene Erinnerung, einen autobiographischen Text (so Berthold[3]) hinterlassen, der zum Ausgangspunkt einer langjährigen Auslegungskontroverse wurde.[4] Celan kam nach Berlin auf Einladung von Walter Höllerer, hielt am 16. Dezember 1967 eine Lesung im Studio der Akademie der Künste, und wohnte in deren Gästehaus am Rande des Tiergartens. Am 19. Dezember 1967 hat Szondi eine weitere Lesung Celans im Rahmen eines Seminars an der Freien Universität Berlin organisiert, beide trafen sich während dieser Tage mehrmals.[5] Von Szondi wissen wir auch, daß Celan eine schwere Zeit durchmachte, längere Klinikaufenthalte hinter sich hatte und sich in Paris eine eigene Wohnung nahm. Das Gedicht trug im Erstdruck 1968 (in der «Hommage für Peter Huchel, zum 3. April 1968»[6]) die Datierung «Berlin, 22./23.12.1967» und verweist auf eine nächtliche Entstehung. Es bleibt seiner Daten eingedenk, selbst wenn diese später formal getilgt sind.

Und die Orte? «Spree» und «Havel» in Vers 3, «Landwehrkanal» in Vers 12 benennen Berlin, selbst «Eden» in Vers 8; das nämlich war kein biblischer Garten, sondern schlicht ein «Luxusapart-

[1] P. Celan, Gesammelte Werke. Hrsg. v. B. Allemann, S. Reichert. Band II. Frankfurt/M. 1983, 334. Es handelt sich um das zweite Gedicht aus dem posthum veröffentlichten Band «Schneepart» (1971).

[2] P. Celan, Gesammelte Werke (Anm. 1), Band III, 187-202, 196.

[3] Vgl. J. Berthold, «Wir müssen's wohl leiden». Formen ‹autobiographischen› Schreibens: Paul Celan, DU LIEGST/ Peter Szondi, «Eden», in: Poetica 24 (1992) 90-101, 98.

[4] Vgl. die Positionen der Celan-Auslegung zwischen eher sprachautonomischen (J. Bollack, z.B. Herzstein) oder strukturalistischen (Szondi problematisiert das Autobiographische, vgl. dazu J. Berthold, Wir müssen's wohl leiden [Anm. 3]) *und* eher referentiellen oder hermeneutischen (z. B. Gadamer, Pöggeler) Auslegungen. Vgl. die Szondikritik bei O. Pöggeler, Spur des Worts. Zur Lyrik Paul Celans. Freiburg-München 1986, 119-120; H.-G. Gadamer, Wer bin ich und wer bist du? (1973/1986), in: ders., Gesammelte Werke Bd. 9. Tübingen 1993, 383-451, bes. 436-451; J. Bollack, Paul Celan. Poetik der Fremdheit. Aus dem Französischen von W. Wögerbauer. Wien 2000, 37-43.

[5] Vgl. P. Celan, G. Celan-Lestrange, Briefwechsel. Hrsg. u. komm. v. B. Badiou in Verbindung mit E. Celan. Zweiter Band. Kommentar. Frankfurt 2001, 347.

[6] Zuerst in: O. F. Best, Hrsg., Hommage für Peter Huchel, zum 3. April 1968. München 1968, 16. Der 3. April 1968 war der 65. Geburtstag Huchels.

menthouse» an ebenjener Stelle, wo Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht die letzten Stunden ihres Lebens verbracht hatten. Aber was hat das Gedicht mit den beiden Spartakistenführern Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht zu tun? Beide wurden – wieder eine Nacht – in der Nacht vom 15. auf den 16. Januar 1919 von der Wilmersdorfer Bürgerwehr festgenommen, ins Hotel Eden gebracht, das Hauptquartier der regierungstreuen Freikorpsbewegung, dort, im Eden, mißhandelt und schließlich getötet und entsorgt.

Das Gedicht zitiert Kommentare dieser Ermordung.[7] In einem Brief des Soldaten Runge etwa heißt es: «Die alte Sau schwimmt schon.», gemeint war Rosa Luxemburg. Und der Zeuge Alker soll den Quellen zufolge vor den Feiernden berichtet haben: «daß Liebknecht durchlöchert wäre, wie ein Sieb»[8], Verse 9 und 10 spielen darauf an. Und das Gedicht transportiert weitere Daten und Orte: In Vers 4 ist die Rede von «Fleischerhaken». Gemeint sind die Ende 1942 an einem Eisenträger angebrachten Stahlhaken, «um daran bis zu acht Verurteilte gleichzeitig zu hängen, weil man der zunehmenden Zahl von Hinrichtungen mit dem Fallbeil allein nicht mehr nachkam».[9] Die Fleischerhaken, sie hängen noch im Hinrichtungsschuppen der Gedenkstätte Plötzensee, erinnern an die Widerstandskämpfer des 20. Juli 1944. Das «Rot» der Äppelstaken in Vers 5 läßt beide Ereignisse anklingen: das Blut der Wiederstandskämpfer vom 20. Juli sowie die rote Fahne der Kommunisten – aber hier verlassen wir die Daten, und das Gedicht selbst beginnt zu sprechen.

Neben diesen blutigen Orten und Daten, Hans-Michael Speier spricht von einer «Terror-Topographie», läuft durchgängig noch ein anderes, das zweite Motiv, ein weiteres Datum mit: Weihnachten. Die «Äppelstaken», Vers 5, eine weihnachtliche Tischdekoration aus Schweden, Vers 6, auf die Äpfel und Kerzen gesteckt werden, sah Celan auf dem Weihnachtsmarkt nach dem Besuch der Gedenkstätte, und der «Tisch mit den Gaben» am Heiligen Abend, Vers 7, selbst das Flocken des Schnees, «umflockt» in Vers 2, sind klar benannt. Und auch das ambiguitäre Wörtchen, das wir eben schon fast erledigt hatten, «Eden», Vers 8: Jetzt taucht es wieder auf. In Weihnachtsliedern kommt das biblische Motiv des Paradieses recht oft vor: «Heut schließt er wieder auf die Tür, zum schönen Paradeis», Nikolaus Herman 1560, GL 134.4 oder EG 27,6.[10]

Beide Motive durchmischen sich im vorweihnachtlichen Berlin 1967 für Celan, so könnte autorenzentriert gedeutelt werden. Im Gedicht «Du liegst» werden sie verschränkt, beispielsweise phonologisch im Reim «Fleischerhaken – Äppelstaken» (Verse 4-5), und benennen so das Skandalon: Vergangenheit *und* Fest, darauf kann man sich keinen Reim machen, doch – und das ist der Skandal – das Gedicht tut es, es reimt Hinrichtung und Mord auf Bescherung.[11] Die Verschränkung dieser zwei Motive – ich zeige eine letzte Datierung – erfährt noch eine weitere Bestätigung durch den Autor: Wer nach Marbach fährt, findet im Notizbuch 15 von Paul Celan die Seite 57: Da stehen «Äppelstaken als Weihnachtsleuchter», «Putzapfel», «Paradeiserl», «Graskrippe», «der Gabentisch voller Leichen», «schneegestiefelte Mätzchen» und «Gedenkstättengitter» beieinander, auf einem Blatt.[12]

Wir sind bislang den Orten, Zeiten und Personen, also den Daten des Gedichtes, nachgegangen. Was haben diese mit unserer Frage nach biblischen Prätexten zu tun? Die Antwort klingt selbstverständlich, bisweilen banal: Ihre Funktion ist eine ähnliche: Geschichte und Geschichten halten dafür her, uns die Gegenwart begreifbarer oder zumindest erträglicher zu machen. Ich habe damit schon das dritte Fazit angedeutet, verlangsame aber jetzt noch einmal.

Denn manch eine, manch einer hat vielleicht gedacht, wie soll man denn auf das alles kommen, wenn man den Text liest. Wenn man den Autor und sein Umfeld nicht kennt, ist man doch verloren und kommt nicht durch und bleibt umflockt und erlauscht nur wenig. Zu Recht hat man sich gegen eine solche autorenzentrierte Auslegung stark zu machen, denn das Gedicht wird in seinem Selbststand, als vom Autor entlassenes Eigenständiges, nicht ernst genommen und gerät noch gar nicht in den Blick.

Darum ein zweiter Blick auf das Gedicht, das bislang Gesagte relativierend. Denn – wie sagte Celan es noch in der Meridianrede, *das Gedicht (!)* spricht ja. Das Gedicht und nicht sein Autor.

Der zweite Schritt: «Aber das Gedicht spricht ja!»

Im Folgenden gehe ich *einer* der *vielen* Fährten[13] des Gedichtes nach, und zwar im Blick auf das Thema «Die Bibel und die Literatur». Ich suche vereinfacht gesagt biblische Assoziationsmöglichkeiten im Gedicht auf.

Im Wort «Eden», also in der Mitte des Gedichtes (umflockt – Schweden – Eden – jeden – stockt), tritt eine Doppeldeutigkeit, eine Unentscheidbarkeit zutage. Welches Eden ist gemeint? Noch ein allerletztes Mal die Datierung: das historische Apartmenthaus, der letzte Aufenthaltsort von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, und heute Luxushotel, immer noch, *oder* der fiktionale Garten, der Weltgeschichte uns deutet. *Beides* schwingt im Wort «Eden» mit, beides wird in diesem Wort zusammengehalten. Aber auch ohne Wissen um diese Datierung zeigt das Gedicht beides: das biblische «Eden», der *locus amoenus*, der lieblich-reizende Ort, von dem quasibukolisch auch die erste Strophe spricht, dies verwunschene Wintergärtlein, *und* dann zugleich der *locus horribilis*, den die vierte und fünfte Strophe dann entfalten, den aber auch das Wort «Fleischerhaken» assoziieren läßt. Das Gute und das Böse.[14] Paradiesgärtlein und Schlachtfeld. Ideal und Realität – in vier Buchstaben untergebracht: Eden.

[7] Celan setzt sich hier mit der Sprache der Mörder auseinander: Vgl. H.-M. Speier, Celans Berlin. Daten einer poetischen Topographie, in: ders., Hrsg., Interpretationen. Gedichte von Paul Celan. Stuttgart 2002, 175-196, 189.

[8] Vgl. E. Hannover-Drück, H. Hannover, Hrsg., Der Mord an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht. Dokumentation eines politischen Verbrechens. Frankfurt/M. 1967, 129 (Brief Runges publiziert in «Die Freiheit» vom 9.1.1921, 99). Szondi unterdes berichtet noch: «Der Hohn, den die Beibehaltung des Namens für das Luxusapartmenthouse auf das Gedenken der beiden Ermordeten darstellt, war Thema unseres Gesprächs im Auto.» (P. Szondi, Celan-Studien [1972], in: ders., Schriften II. Hrsg. von J. Bollak u.a., Frankfurt/M. 1978, 319-398, 394.)

[9] H.-M. Speier, Celans Berlin (Anm. 7), 183 unter Verweis auf B. Oleschinski, Gedenkstätte Plötzensee. Hrsg. v. Gedenkstätte Deutscher Widerstand Berlin. Berlin ^{3}1997, 17f.

[10] GL (Gotteslob 1975). EG (Evangelisches Gesangbuch 1997), dort mit Verweis auf 1 Mose 3,24, im Lied bezogen auf: «der Cherub steht nicht mehr dafür».

[11] Szondi nennt die «Verknüpfung dieses Doppelmotivs [des Mordes, J.S.] mit dem von Weihnachten» das «Skandalon» (P. Szondi, Celan-Studien [Anm. 8], 395), das «Ärgernis» (ebd., 397). Dabei deutet er die Verknüpfung von «Fleischerhaken» und «Äppelstaken» strukturalistisch: Die Gedankenassoziation konkretisiert sich hier nicht im Nacheinander der Satzaussage, nicht diskursiv, sondern im Ineinander des Sprachmaterials. Es geht nicht bloß um eine phonologische Äquivalenz, sondern auch um eine des Sinnes: «-staken» nämlich leitet sich von «stechen» ab und kann auch «Pfahl» bedeuten, hat demnach längst mit den «Fleischerhaken» zu tun.

[12] Abgedruckt bei H.-M. Speier, Celans Berlin (Anm. 7), 180-181.

[13] Eine andere Fährte ergäbe sich aus Büchners Drama «Dantons Tod», denn «Du liegst» zitiert – wie schon die Meridianrede (das «Gelausche» in Vers 1 verweist möglicherweise intratextuell auf die lauschende Lucile in P. Celan, Gesammelte Werke III [Anm. 1], 188-189). – Kernworte des Dramas, näherhin folgender Akte/Szenen: II,3; IV,5; IV,7; IV,8; IV,9. Zwei Szenen seien knapp ausgeführt: in *II,3* sagt Lucile zu Camille: «Geh! Komm! Nur das *sie küßt ihn* und das! Geh! Geh!». Verse 3 und 4 des Gedichts greifen diesen dreifachen Imperativ «Geh» wörtlich auf. In *IV,8* sagt Lucile: «Der Strom des Lebens müßte stocken, wenn nur der eine Tropfen verschüttet würde. Die Erde müßte eine Wunde bekommen von dem Streich. Es regt sich Alles, die Uhren gehen, die Glocken schlagen, die Leute laufen, das Wasser rinnt und so so Alles weiter bis da, dahin – nein! es darf nicht geschehen, nein – ich will mich auf den Boden setzen und schreien, daß erschrocken Alles stehn bleibt, Alles stockt». Verse 12-14 beziehen sich auf diese Szene, etwa der stockende Landwehrkanal, dessen Wasser nicht rinnen, und das (stockende!) «Nichts/ stockt» am Ende. Celan gibt Büchners Lucile (nachträglich) sowohl im Gegenwort der Meridianrede als auch mit dem Gedicht Du liegst recht: Der Strom des Lebens müßte stocken! Von hier aus besehen klingt bei Celan gar der in «Eden» entspringende Strom (Gen 2,10) an, der angesichts der «Fleischerhaken» zu stocken, zu versiegen hätte.

[14] Hier entzündet sich Pöggelers Widerstand gegen Szondis Deutung von Paradies und Hölle, Gut und Böse, Ermordete wie Mörder, zusammengebracht im Wort «Eden» als «Indifferenz der Geschichte», als Gleichgültigkeit (P. Szondi, Celan-Studien [Anm. 8], 397): Celans Absicht sieht Pöggeler

Dabei kann Vers 8 «er biegt um ein Eden» auch noch ganz anders gelesen werden, wiederum ganz ohne um Daten und Autor wissen zu müssen; er kann intransitiv gelesen werden: Eden wird umgebogen, er biegt um. Was? Eden biegt er um. Eden wird umgebogen, aus dem locus amoenus von einst ist ein Schreckensort, ein locus horribilis geworden. Das Gedicht sagt uns das, nicht sein Autor. Daß Gen 2 und 3 hier als Hintergrundfolie mitlesbar sind, zeigen auch andere Signalworte im Gedicht: In der ersten Strophe heißt eines «umbuscht». Gen 2,4 lautet nach Buber/Rosenzweig: «Am Tag, da ER, Gott, Erde und Himmel machte, noch war *aller Busch des Feldes* nicht auf der Erde.» Und Gen 3,8: «Sie hörten SEINEN Schall, Gottes, der sich beim Tageswind im Garten erging. Es *versteckte* sich der Mensch und sein Weib vor SEINEM, Gottes, Antlitz mitten *unter den Bäumen des Gartens*.» Er ging in die Büsche, umbuscht im großen Gelausche. Gelausche? «ER, Gott rief den Menschen an» lautet denn der Folgevers, quasi eine Replik auf das Lauschen. Ein Hinweis auf die weitere Tradierung von Gen 2 und 3 ist das Wort «Äppelstaken»: Gleichwohl weihnachtlicher Brauch, steht der Apfel doch für etwas anderes ein und erinnert mit Blumenberg gesprochen an «eine[n] relativ bescheidenen Obstfrevel[...]»[15] – allerdings mit erheblichen Folgen (daß Gott Mensch wurde etwa). Dieser wird an Weihnachten genichtet: Das schon zitierte Lied von Nikolaus Herman lautet denn im Fortgang «der Cherub steht nicht mehr dafür». Gen 3,24: «Er vertrieb den Menschen und ließ vor dem Garten von Eden ostwärts die Cheruben wohnen und das Lodern des kreisenden Schwerts, den Weg zum Baum des Lebens zu hüten.» Das ist an Weihnachten aufgehoben. Daß die Realität wiederum dazu keinen Anlaß gibt, fordert Christen viel ab: Durch alle Jahrhunderte auch nach Christus wird nämlich auf «Fleischerhaken» kräftig gereimt. Dies ist nur *eine* der *vielen* Deutungen. Die Äppelstaken könnten ganz anders, etwa vom «Bösewicht» her, gelesen werden, der «vors Recht gebracht» worden ist: «und daselbst wurde ihm der Kopf abgehauen und auf den Staken gesetzt», nachzulesen im Grimmschen Wörterbuch, das hier auf Gustav Freytags «Bilder aus der deutschen Vergangenheit» verweist.[16]

Als weiterer Hinweis auf Gen 2 und 3 werden «der Mann» und «die Frau» genannt, wie im Garten, damals: ein Verächter der Religion, wem nicht Adam und Eva hier einfallen. Auch ohne um die anderen hier konnotierten Paare, nämlich Liebknecht und Luxemburg oder Paul und Gisèle Celan-Lestrange, zu wissen – *das Gedicht spricht*. Speier geht in seiner Deutung gar soweit, das «Sieb» als Werkzeug zu deuten und auf Gen 3,17-19 zu beziehen: nämlich als Sinnbild für das dortige mühsame Arbeiten des Mannes auf dem Acker. Und entsprechend liest er den Reim «die Frau mußte schwimmen, die Sau» nicht bloß als Antisemitismus, sondern zugleich sieht er in Anspielung auf Gen 3,16 – Zitat – «die Frau im Fluß des Lebens schwimmen, wie sie im Fluß des Blutes gebären soll».[17] Immerhin – das Gedicht spricht.

Die Differenz von Sagen und Zeigen

Ein letzter, kürzerer Blick gilt dem Ende des Gedichts. Dort zeigt sich ein Stocken. Es gibt nicht nur die nachweisbare Aufnahme von Prätexten, es gibt auch das Schweben um große Erzählungen herum. Hier ist ein schwebender Ort.[18] Es gibt das Stocken, das dann, in den letzten Versen, durch deren Schriftbild ausgesagt wird: «Nichts stockt» *heißt* es da, aber der Text *zeigt* das Gegenteil: Alles stockt. Er sagt das Gegenteil von dem, was er zeigt. Ein Zeilensprung. Und die einzige Zeile ohne Endreim. Sie lautet: «Nichts». Noch einmal: Diese letzte Strophe des Gedichtes zeigt etwas anderes, als sie sagt. Derart *formal* betrachtet, könnten wir ihr gar die Turmgeschichte aus Gen 11 einlesen. Auch hier wird anderes gesagt als gezeigt. Gesagt wird die Verwirrung der Sprache, sie stürzt ein wie der Turm – und es ergibt sich bloß eine Frage: Wieso zeigt sie sich nicht? Wieso ist in Gen 11 so unverwirrt, so klar von der Verwirrung der Sprache die Rede?[19] Ich breche hier ab – und belasse es bei dieser angedeuteten, hoffentlich geschmacksverheißenden «Leichtigkeit der Postmoderne».[20] Auf der Ebene einer Verhältnisbestimmung von *Literatur und Bibel* sind drei systematische Ergebnisse zu sichern, funktional, inhaltlich, formal:

▷ Die Bibel und die Literatur können *funktional* zusammenkommen. Wo von Unrecht die Rede ist, ist biblisches Reden nicht fern. Biblisches Reden in diesem Sinne wäre *funktional* gesehen Reden von einem gebrochenen Antlitz her. Indem Celan die Motive verschiedener Morde mit Motiven von Weihnachten verbindet, redet er biblisch im funktionalen Sinne. Celans Text *funktioniert* ähnlich wie die Bibel: Auch da werden frühere Ereignisse der Gegenwart eingelesen, z. B. der Exodus in die Exilssituation hinein: mittels Sprache. Im Medium der Literatur wird Wirklichkeit gedeutet.

▷ Die Bibel und die Literatur können *inhaltlich* zusammenkommen. Ein biblischer Prätext, in unserem Fall das Wörtchen «Eden», kann strukturelle Hintergrundfolie des Folgetextes werden. Dieser biblische Text erfährt auf dem Umwege der Literatur jedoch Umbesetzungen. Mittels Literatur vermögen wir angelernte Automatismen zu unterbrechen – von Eden ist fortan nicht leichtfüßig zu künden.

▷ Auch *formal* korrespondieren Bibel und Literatur. Bloß angedeutet habe ich das in der Differenz von Sagen und Zeigen, der letzte Vers käme so möglicherweise und mit aller Vorsicht gesagt neben Gen 11 zu stehen. *Jörg Seip, Bad Lippspringe*

hier ins Gegenteil verkehrt, denn zu Celans «Gesang» gehört wesentlich die Klage und «von dieser Klage her [kann] der Unterschied zwischen Gut und Böse, den Ermordeten und ihren Mördern gerade festgehalten, die Indifferenz abgewiesen» werden (O. Pöggeler, Spur des Worts [Anm. 4], 120).

[15] H. Blumenberg, Arbeit am Mythos (1979). Frankfurt/M. 1996, 26 («Entscheidend wichtiger ist, daß indirekt der Vatergott gemeint und getroffen war, der auch nach dem Dogma der Unglaublichkeit fähig sein sollte, das Opfer des eigenen Sohnes zum Ausgleich eines relativ bescheidenen Obstfrevels sich darbringen zu lassen.»).

[16] Siehe Grimmsches Wörterbuch Bd. 17, 587-588, zit. nach J. Berthold, Wir müssen's wohl leiden (Anm. 3), 101.

[17] H.-M. Speier, Celans Berlin (Anm. 7), 190.

[18] Die Deutungen reichen weit. Vgl. Anm. 13. Vgl. auch das Gedicht «Coagula» bei P. Celan, Gesammelte Werke (Anm. 1), Band II, 83. Vgl. E. Garhammer, «Boomt jetzt die Ästhetik?» Homiletik und Rezeptionsästhetik, in: ders., H.-G. Schöttler, Hrsg., Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik. München 1998, 13-27, 24.

[19] Vgl. J. Derrida, Babylonische Türme. Wege, Umwege, Abwege, in: A. Hirsch, Hrsg., Übersetzung und Dekonstruktion. Frankfurt/M. 1997, 119ff.

[20] Vgl. H. Schroeter-Wittke, Übergang statt Untergang. Victor Turners Bedeutung für eine kulturtheologische Praxistheorie, in: ThLZ 128 (2003) 575-588, 576, Anm. 6.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)
erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:
Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich
Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch
Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch
Telefax 044 204 90 51
Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion:
Nikolaus Klein, Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter:
Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2006:
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–
Deutschland und Österreich: Euro 50.– / Studierende Euro 38.–
Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700
Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000), Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch
Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.