er Israel-Preis für Dichtung wurde im Mai 2008 im Rahmen der Feierlichkeiten zum sechzigsten Jahrestag der israelischen Staatsgründung Tuvia Rübner zugesprochen. Wenig später saß ich mit ihm während seiner Lesereise in Europa in einem Garten. Über sein Werk sprachen wir und über die schwierigen Fragen des beginnenden 21. Jahrhunderts und unser aller von weltweitem Terror und Hybris gefährdetes Leben im Dämmerlicht der Zweideutigkeit. In seinem jüngsten, auf deutsch erschienenen Band Wer hält diese Eile aus (Aachen 2007) lauten die ersten beiden Zeilen des Gedichtes Century: «Ich bin ein Kind des zwanzigsten Jahrhunderts. / Im einundzwanzigsten bloß eine schwache Abschiedshand.» Das Gefährlichste sei die Dummheit der vermeintlich Klugen, sagte Tuvia Rübner in ein Schweigen hinein, und es scheine ihm, die Menschen seien keine Subjekte mehr, vielmehr stehe es mit uns allen vielleicht wie mit dem Licht alter Sterne, die schon vor Urzeiten zerfallen sind. Und womöglich seien wir in dieser vom Kommerz beherrschten Welt, in der wir das Maß vergessen hätten, schon Ware unserer Selbst geworden.

In jenem Garten dachte ich wieder daran, was Tuvia Rübner in seiner Autobiographie Ein langes kurzes Leben. Von Preßburg nach Merchavia (Aachen 2004) geschrieben hatte: Er vergleicht sich einem Baum, «dessen Wurzeln in die Luft greifen. Das ist kein fester Stand». Seine Vorfähren, wähnt er, seien anscheinend Bäume gewesen, «auch wenn meine Wurzeln in die Luft wachsen». Es ist der trauervolle Verweis auf einen gewaltsam entwurzelten Lebensbaum, der ein neues Leben finden mußte. Wurzel wird zu Wipfel, schrieb einst auch Rahel von Varnhagen und wählte wie Tuvia Rübner das Bild des Baumes für ihre bedrohte jüdische Existenz. Ihnen beiden gleich hat der jüdische Maler Samuel Bak ein Bild erschaffen, auf dem ein Wanderer einen entwurzelten Baum mit sich trägt, der er selber ist.

Dichtung – eine Figur der Hoffnung

Tuvia Rübner wurde 1924 in Bratislava (Preßburg, Pozsóny) in eine bürgerliche Familie hineingeboren und gelangte siebzehnjährig als einziger Geretteter der Familie im Frühjahr 1941 mit dem letzten Flüchtlingstransport, mit dem zionistischen Jugendbund «Haschomer Hatzair», auf gefährlichem Fluchtweg über das Schwarze Meer, Istanbul und Aleppo in Syrien nach Erez Israel. «Beim Abschiednehmen, das mir immer schwer fiel», schrieb er, «fühlte ich diesmal: ich sehe die mir Lieben nie mehr.» Seine dreizehnjährige Schwester und die Eltern wurden im Sommer 1942 in Auschwitz ermordet. Die jungen Flüchtlinge aus der Tschechoslowakei wurden in Palästina in den 1911 gegründeten Kibbuz Merchavia im Emek Jezreel gebracht, wo sie ein hartes, vollkommen fremdes Leben mit schwerer körperlicher Arbeit erwartete und wo man auf sie nicht vorbereitet war: «Dieses Land rettete mein Leben. Seine Landschaft, die mich begrüßte, war nicht die Landschaft meiner Seele. Meine Seelenlandschaft ist Wiese und Wald, Bäche, Berge, ein Fluß, karpatisch. (...) Was mir hier entgegenkam, war Weißglut, ein Licht blendend bleich, wie ausgewrungen, das alles in sich aufsaugt wie ein Schwarzes Loch.» Heute, sagte er mir, sehne er sich nicht mehr nach Europa, das für ihn nur noch «ein nicht mehr existierendes Traumeuropa» seiner Kindheit wäre.

In Merchavia lernte Tuvia Rübner, der in der Tschechoslowakei seit 1938 keine Schule mehr besuchen durfte und unter anderen praktischen Tätigkeiten illegal bei einem Elektriker lernte, sein erstes Hebräisch, lernte es durch hebräische Verse, die zu entziffern er beharrlich übte. Zwölf Jahre lang aber schrieb er noch deutsche Gedichte, bevor er ins Hebräische wechselte. Die deutsche Muttersprache seiner in Auschwitz ermordeten. Families blieb lange seines einzige. Zuflucht. Die deutschen Gedichtes verfaßte ergals Schafhirte und lernte sie auswendig, bevor er sie am Abend zu Papier brachte: «Ich schrieb in einer Sprache, die ich kaum mehr sprach. Sie war mein Zuhause. In ihr sprachsich weiter mit meinen Eltern, mit meiner Schwester, mit den Großeltern, den Verwandten, Freunden der Jugend, die alle kein Grab besitzen. Dann wollte ich nicht mehr in meinem, wie ich meinte, «eigentlichen» Leben, in den Gedichten, in der Vergangenheit

LITERATUR

Dichtung – eine Figur der Hoffnung: Tuvia Rübner erhielt den Israel-Preis für Dichtung – Das 21. Jahrhundert im Dämmerlicht der Zweideutigkeit – Die Autobiographie – Ein entwurzelter Lebensbaum – Eine Kindheit in Bratislava – Die deutsche Muttersprache als Zuflucht – Ein großes Werk der hebräischen Moderne – «Die vierte Sprache ist das Schweigen» – Bilder der lichten Erinnerung – Photographieren und die Kunst des Sehens.

Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

RELIGION/POLITIK

Indonesiens Islam zwischen den Fronten: Wird Indonesien zum Islamstaat? – Der Weg der Kleidervorschriften – Entwicklungen in den Provinzen Aceh, Westsumatra, Westjava, Tangerang, Depok, Südsulawesi und Ostkalimantan – Befürworter der Einführung der Scharia – Mentalitätswechsel der Studenten – Schließung von Kirchen – Der Streit um die Ahmadiyah – Wankelmütige Haltung der Regierung – Interreligiöse Gespräche über Säkularisierung, Liberalismus und Pluralismus – Kontextuelle Interpretation des Koran – Die Kraft der Basis – Das Gespenst der Armut – Hoffnung auf Demokratisierung – Christen angesichts der neuen Entwicklungen.

Franz Dähler, Kriens

ZEITGESCHICHTE

Heimatkunde mit Folgen: Ostdeutsche Erfahrungen zwischen Himmel und Hölle – Gespaltene Existenz eines Jugendlichen in der DDR – Erinnerung und Scham – Heimatkunde und Feindbilder – Literarische Verarbeitungen von Kindheitserfahrungen. Thomas Brose, Berlin

KIRCHE/ZEITGESCHICHTE

Bibellektüre und Kirchenreform: Angelo Giuseppe Roncalli als Patriarch von Venedig (1953-1958) – Mehr als eine Übergangsepoche – Die Eintragungen in das «Geistliche Tagebuch» – Die «Agenda» als Geschichtsquelle – Die Erinnerung an die frühen Jahre als Priester – Der Vortrag über Cäsar Baronius – Die Kirche und die neuen Herausforderungen – Trient und die Kirchenreform – Die religiösen Traditionen Venedigs – Die Jubiläumsfeiern für den ersten Patriarchen Lorenzo Giustiniani (1381-1456) – Die Freundschaft mit Don Giuseppe De Luca (1898-1962) – Frömmigkeitsgeschichte als Mentalitätsgeschichte – Der Fastenhirtenbrief über die Bibellektüre – Auf dem Weg nach Rom.

Nikolaus Klein

ÇHINA

Laozi auf Latein: Zu einer Edition einer frühen lateinischen Teilübersetzung des Laozi – Eine Leistung der frühen Chinamission der Jesuiten – Die Option der Figuristen – Theologische Traditionen der Hermeneutik der Übersetzer.

Knut Walf, Nijmegen

sein, auch wenn sie unvergangen war. Nicht um sie zu bewältigen – das ist sowohl unmöglich als unerlaubt – sondern mit ihr: zu leben (...). Hebräisch ist nicht selbstverständlich für mich.» Über die Jahrzehnte hin hat Tuvia Rübner ein großes Werk der hebräischen Moderne hervorgebracht, und erst jetzt in seinen späten Jahren schreibt er zuweilen wieder deutsche Verse. Manchmal übersetzt er sie selbst auch aus der einen Sprache in die andere. In den Jahren, in denen er ausschließlich deutsch schrieb, begegnete er den aus Deutschland vertriebenen deutschsprachigen Dichtern und Essayisten Werner Kraft und Ludwig Strauß, die ihn zu seinem literarischen Werk ermutigten und einen wichtigen geistigen Abschnitt seines Lebens begleiteten. Die Tatsache, daß Ludwig Strauß hebräisch und deutsch dichtete, beide Sprachen wie das Paar seiner Lippen betrachtete, war für den jungen Dichter von entscheidender Bedeutung. Inzwischen ist Tuvia Rübner der Mitherausgeber der Gesammelten Werke von Ludwig Strauß, die im Wallstein Verlag (Göttingen) erschienen sind. Bereits 1950 veranlaßte die in Litauen aufgewachsene Dichterin Lea Goldberg (1911-1970) die erste hebräische Gedichtveröffentlichung aus Tuvia Rübners Hand. Jahre später schrieb er eine leider noch nicht ins Deutsche übersetzte Monographie über sie, eine der bedeutendsten, hebräisch schreibenden Dichterinnen Israels.

1944 heiratete Tuvia Rübner, 1949 wurde seine Tochter geboren und bald darauf verlor er seine Frau bei einem tödlichen Busunfall und entrann dabei selbst schwerverletzt nur knapp dem Tod. Drei Jahre blieb er mit seiner kleinen Tochter allein. Nach der Genesung wurde er Bibliothekar der großen Bibliothek in Merchavia und Lehrer für Allgemeine Literatur an den drei oberen Mittelschulklassen. 1953 heiratete er die Pianistin Galila Jisreeli, eine Sabra aus dem Kibbuz Ejn Charod, deren Eltern beide aus bedeutenden russisch-jüdischen Familien stammen, über deren eine Simon Dubnow in seiner Geschichte des Jüdischen Volkes schrieb. Galila und Tuvia Rübner bekamen zwei Söhne. Der ältere wurde Buddhist und lebt zumeist in Nepal, wo ihn seine Eltern 1992 auf ihrer Reise durch Indien besuchten.

Als Abgesandter der Jewish Agency übersiedelte Tuvia Rübner 1963 mit seiner Familie für einige Jahre nach Zürich, wo er seinem seit Jugendtagen verbundenen Freund Yehoshua Lackner, dem Musiker, wieder nahe war. 65 Jahre waren sie Freunde. Auch Lea Goldberg besuchte Rübners in der Schweiz. Sie unternahmen von Zürich aus viele Reisen, neue Freundschaften verbanden den Dichter mit dem sich wandelnden Europa. So auch mit Friedrich Dürrenmatt, den er bei Veit Wyler kennenlernte. Als Tuvia Rübner mehrmals für mehrere Wochen in Dürrenmatts Haus zu Gast war, entwickelte sich ein intensives gemeinsames Nachdenken über beider unterschiedliche poetologischen Vorstellungen. Überdies läßt sich zu Dürrenmatts Werk wie auch über gemeinsam erörterte Fragen der Anthropologie Überraschendes in Tuvia Rübners Autobiographie nachlesen. Er veranlaßte 1974 Dürrenmatts Einladung nach Haifa. Der Vortrag an der Universität Haifa war die erste Fassung von Dürrenmatts Buch Zusammenhänge. Von Zürich aus reiste die Rübner-Familie 1966 auch in die Tschechoslowakei und in Tuvia Rübners Geburtsstadt Bratislava. Der Vater wollte seinen Kindern den Ort seiner Herkunft zeigen. 2003 wünschten auch seine isländischen Enkel das Land zu sehen, aus dem der Großvater stammt. Auf ihren Reisen durch die Slowakei besuchten sie auch Bratislava. Nicht das Bekanntwerden mit Landschaft und Städten seiner Kindheit allein war das Ziel, sondern Vertrautheit mit einer inneren Lebenslandschaft und ihrem besonderen Licht.

Im Band Zypressenlicht (Aachen 2000) findet sich ein Zyklus von einundzwanzig «Ansichtskarten», Verse über Städte wie Zürich, Prag, Budapest, London, Siena, Rom, Boston, New York und Jerusalem. Nicht Reiseeindrücke werden hier in Gedichte verwandelt, vielmehr verweisen die Verse auf die innere Topographie einer von unaufhebbarem Schmerz grundierten Lebens-Erfahrung. Die Ansichtskarte: Preßburg, heute Bratislava (1998) setzt im Ton eines Erzählgedichts über die Stadt ein. Ein Bild erscheint, Fundstück und Zeugnis der Vergangenheit ist eine Fotografie: Auf einem alten Klassenbild sind jüdische und nicht-

jüdische Schüler zu sehen. Nichts ist bekannt über das Überleben der jüdischen Kinder, lesen wir. Unter den hellen Worten und Bildern der Stadt «der kleine[n], glückliche[n] Kindheit» liegt wie bei einem Palimpsest eine zweite Wirklichkeit. Die der abwesenden Juden der Stadt: «Preßburg war eine Dreisprachenstadt. Die vierte Sprache / ist das Schweigen.» Diese drei Worte stehen allein in einer radikal verkürzten Zeile, die in jähem Umschwung den Erzählgestus abbricht. Es folgen lakonisch einige Angaben über die Geschichte der Stadt, ein Abschiedsgruß. Das Gedicht Ansichtskarte: Zürich berührt eine der Hiob-Erfahrungen Tuvia Rübners. Verse wie von weit her, dem Schweigen abgerungen: «Erinnerung ist. Erinnerung / schlüpft aus, verkriecht sich, springt hervor, (...). In der Erinnerung verstummt der Tod, kommt nicht zu Wort. (...) In Zürich waren wir noch alle da, / saßen beim Abendbrot an einem Tisch, waren beisammen.» Tuvia Rübners jüngerer Sohn ist 1983 während einer Reise nach Südamerika im Alter von 22 Jahren spurlos verschollen. Im Band Wer hält diese Eile aus finden sich Anmerkungen zu einer Arbeit über Hiob, elf jeweils nur wenige Zeilen umschließende Verse zum Thema mit Anspielungen auf Kafka, Christensen und Goethe. Die vierte Abteilung lautet: «Roll dich zusammen, du, du. / Wer sieht dich noch? / Bist ja nicht mehr du.» Die Ermordung seiner Familie, der Unfalltod seiner ersten Frau und der Verlust seines jüngsten Sohnes haben so unermeßliches Leid in dieses Leben gebracht, daß es nahezu unbegreiflich ist, wie Tuvia Rübner nach zehn Schweigejahren, die ihn «betäubten (...) wie ein Rind in der Schlachtbank», sich seinem dichterischen Werk überhaupt wieder hat zuwenden können. Das lange Schweigen war nur unterbrochen von elf Gedichten über und an den verschollenen Sohn.

Dichtung nach der Schoah grenzt ans Schweigen

Die Wahrhaftigkeit der Dichtungssprache steht im Zentrum. In Tuvia Rübners Autobiographie lesen wir: «Worum es mir hier geht, ist, daß Auschwitz einen neuen Menschen geschaffen hat. Ich sage nicht Deutschen, sondern Menschen, nämlich den Menschen, der, will er Mensch sein, maßlos vor sich erschrickt, da er dank Auschwitz zu der Erkenntnis gekommen ist, wozu allem er als Mensch fähig ist.» Das Werk Tuvia Rübners ist nicht zu trennen von den unauslöschlichen Traumata und den Folgen der Verfolgung, und es bezeugt, wie unwiderruflich Dichtung nach der Schoah ans Schweigen grenzt.

Im Band Rauchvögel (Aachen 1998), dessen Gedichte Tuvia Rübner zum Teil selbst aus dem Hebräischen ins Deutsche übertrug, steht ein Abendlied. Es stellt dem erinnerten ruhigen Flußlicht über der heimatlichen Drei-Flüsse-Stadt Preßburg mit ihrem durchsichtigen Maigrün und auf dem Wasser hingleitenden Schwänen Rauch- und Aschebilder gegenüber. Die Bilder der lichten Erinnerung werden überdeckt von Bildern des Grauens, die Farben schwinden aus der Abendphantasie. Grau tritt an die Stelle von Grün und Weiß. Das lichte Bild einer erinnerten Landschaft ohne Menschen wird überlagert von einem Todesbild der Schoah: Die Schwäne werden zu Rauchschwaden. Welch ein Abendlied! Schon mit dem Titel wird die Anspielung an das Claudius-Abendlied wach, und sie erscheint noch einmal in dem Band der Altersgedichte Wer hält diese Eile aus. In ihm findet sich ein Zyklus, der in geradezu paradoxer Wortfügung Ungereimte Reime fast aus dem dreißigjährigen Krieg überschrieben ist. Zu ihm gehört ein Gedicht, dessen erste Strophe so lautet: «Die goldnen Sterne prangen / Ein Zagen und ein Bangen / Man kann uns noch erspähn / Wer dann davonkommt, der mag sehn / Wie er am Leben bleibt.» Das Gedicht spricht nicht mehr wie jenes von Claudius von den Sternlein. Groß und gefährlich prangen Sterne als eine gefährliche Macht und leuchten eine Gegend aus, in der Flüchtlinge unterwegs sind: Der überhelle gleichgültige Sternenhimmel kann, Suchscheinwerfern gleich, die Flüchtenden jeden Augenblick an die Verfolger verraten. Die Reimbindung «prangen – bangen» löscht den friedvollen Glanz der Claudius-Verse. 1972 erfolgten Rufe an die Universitäten Tel Aviv und Haifa,

wo Tuvia Rübner schließlich als Professor für hebräische und europäische Literatur lehrte und forschte wie sein 1986 schon verstorbener Dichterfreund Dan Pagis, für den er postum eine Gedichtauswahl in deutscher Übersetzung herausbrachte. Tuvia Rübner schrieb unter anderem über Schlegel, Goethe, Tieck und insbesondere Kafka, über den er zudem Grundlegendes für die Forschung erarbeitete. Poeta doctus, der er ist, übersetzte er aus dem Deutschen ins Hebräische und aus dem Hebräischen ins Deutsche. Dialog und Auseinandersetzung mit europäischer Dichtung, insbesondere der von Goethe und Kafka, zieht sich durch das Werk. Neben vielen anderen namhaften Preisen vor und nach dem Israel-Preis - darunter zweimal der «Preis des Ministerpräsidenten», eigentlich der Eschkol-Preis, der Theodor Kramer-Preis/Wien, der Christian Wagner-Preis/Warmbronn, der Jeanette Schocken-Preis/Bremerhaven, der Jan Smrek-Preis/Bratislava, der D. Steinberg-Preis/Zürich - wurde ihm 1999 für seine kongeniale deutsche Übertragung von S.J. Agnons Spätwerk, dem Roman Schira, der Paul Celan-Preis zuerkannt. Die Arbeit am Gedicht aber, sagte Tuvia Rübner bei unserer Begegnung im Frühsommer dieses Jahres, sei für ihn jetzt das Wichtigste. Im Austausch mit Gelehrten, Malern und Dichtern, von denen viele auch Gäste bei Tuvia Rübner in Merchavia waren, entwikkelte er sein Werk. Die Begegnungen etwa mit Martin Buber, Gershom Scholem, Ernst Simon, Jean Paul Sartre, aber auch Karl Jaspers, mit dem er in Basel des öfteren zusammentraf, und nicht zuletzt die Freundschaft mit dem aus Wien stammenden Maler Yosl Bergner haben für das Leben in Merchavia Energien freigesetzt, die für Tuvia Rübners Werk und seine wissenschaftliche Arbeit fruchtbar waren.

In den letzten Jahren wurde Tuvia Rübners dichterisches Werk insbesondere nach dem Erscheinen der drei hebräischen Gedichtbände der Jahre 1999, 2002 und 2007 (Schirim meucharim/Späte Gedichte, Kim'atsicha/Fastein Gespräch und Kolmasche acharkach/Alles was nachher) mit festlichen Ehrungen bedacht, und es erschien auch eine erweiterte hebräische Fassung seines autobiographischen Buches. Schon in einem Radio-Interview vor vielen Jahren sagte er mir, er hänge der Vorstellung an, es sei ein vollkommenes Gedicht für das Gleichgewicht der Welt von Bedeutung. Wiederholt schrieb er den auf die Sprüche der Väter anspielenden Vers: «Tod und Leben sind in der Sprache Hand.» Durch ein makelloses Gedicht gebe es im Unheil der Welt etwas Heiles. Er bekräftigt diese Auffassung in seiner Autobiographie mit einem Satz über das Geheimnis des Reims: Er «ist das Wiederfinden der heilen

Welt in der unheilen. Das Gedicht (reimt) auf die heile. So ist es wesentlich nicht das Gegebene, sondern das Vorgegebene und deshalb Einzuholende. Es ist einfach da, ist FIGUR DER HOFFNUNG.»

Nach einigem Zögern erlaubte mir Tuvia Rübner Mitte des achtziger Jahre, eine Auswahl seiner Gedichte in der Übersetzung von Manfred Winkler, dem Bukowiner, Michael Krüger vom Hanser Verlag zu übermitteln. Bereits 1987 erschienen in der Zeitschrift Akzente Gedichte aus Tuvia Rübners Hand und seit demselben Jahr gehört er als korrespondierendes Mitglied der Darmstädter Akademie für Sprache und Dichtung an. 1990 folgte dann der Band Wüstenginster, eine Auswahl seines lyrischen Werkes im Piper Verlag, mit dem er einem größeren deutschsprachigen Publikum bekannt wurde.

Die Kunst des Sehens ist für Tuvia Rübners schöpferische Prozesse von kontinuierlicher Bedeutung. Bereits 1947 besuchte er in London Abendkurse für Fotografie. Nach Ausstellungen seiner fotografischen Arbeiten in der Schweiz, Frankreich, Italien und. Israel sind vielbeachtete Fotobände von ihm in Israel erschienen. Seine Kunst, Bilder zu sehen, zeigt sich auch in den Gedichten. Es gibt einen Zyklus zu den Engel-Zeichnungen Paul Klees und vor allem zur europäischen Malerei. Ich könnte sagen, viele dieser Gedichte seien erzählte Bilder, geriete dabei nicht außer acht, daß im Bild die Zeit stillsteht. Das Bild ist eine Welt in seiner Eigenzeit. Auf ein Fresko des Malers Simone Martini in Siena aus dem Jahre 1328 bezieht sich das Gedicht Pferd und sein Reiter. Es zeigt Guidoriccio im Palazzo Pubblico in Siena. In Anspielung auf Ex 15,21 nimmt das Gedicht einen Reiter in einer Todeslandschaft in den Blick und gibt die Spiegelungen, die das Bild in der Seele auslöst, in Versen wieder. In einem Selbstkommentar im Essay Bild und Gedicht schreibt Tuvia Rübner: «Was sich mir im Raum dargestellt hatte, wurde zu einem Geschehen in der Zeit. Die Erinnerung aber läßt die Zeit stillstehen.» Das Gedicht scheint dem Dichter einen Zustand widerzuspiegeln, «in dem Sieg und Niederlage ineinander verschlungen sind, so daß es unmöglich ist, sich vom Fleck zu rühren. Dennoch blickt der Ritter geradeaus nach vorn zwischen dunklem Schlund des Himmels und totblassem Licht der Erde (im Hebräischen sind Land und Erde synonym). Er hat das Seine getan. Nun ist er völlig allein. [...] Er gibt nicht nach. Hoffnung und Verzweiflung scheinen keine Gegensätze zu sein.» Das Standhalten wird im Paradoxon zu einer Erfahrung der Freiheit.

Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

Indonesiens Islam zwischen zwei Fronten

Wird Indonesien zum Islamstaat? Das war die Frage meines Berichtes über den Islam Indonesiens in der «Orientierung» vom 31. Januar 2007. Wie verlief inzwischen die Entwicklung? Die Frage ist global von großer Bedeutung, weil Indonesien mit seinen 202 Millionen Muslimen alle arabischen Länder übertrifft und demografisch das viertgrößte Land der Welt darstellt, auch wenn die Aufmerksamkeit der Medien nach wie vor dem Islam im Vordern Orient zugewandt ist. Als ich im Auftrag von Mission 21, Basel, von Februar bis April 2008 Vorlesungen an christlichen und muslimischen Hochschulen Indonesiens hielt, konnte ich mich eingehend erkundigen. Es scheint, daß die Inselnation dem Islamstaat nähergerückt ist.

Der Weg der Kleidervorschriften

Seit dem Sturz von Präsident Suharto 1998 konnte sich eine stärkere Föderalisierung durchsetzen, so daß die einzelnen Provinzen über mehr Macht verfügen. Das benutzten einige Provinzregierungen dazu, die Scharia auf administrativem Weg einzuführen, in der Form von Kleidervorschriften, vor allem für die Frauen, von Antipornogesetzen und in der Scharia vorgesehenen

Strafen für Vergehen wie Diebstahl, Ehebruch, sexuellem Verkehr vor der Ehe. Das gilt inzwischen für die Provinzen Aceh (mit Einführung der Auspeitschung), Westsumatra, Westjava, Tangerang, Depok, Südsulawesi und Ostkalimantan. Die Anwendung ist unterschiedlich. In einigen Regionen sind auch Nichtmuslime davon betroffen. So müssen in Padang (Westsumatra) auch christliche Schülerinnen in der Schule das Kopftuch tragen. Sie wagen es nicht, der Verordnung zu widersprechen. Es entsteht der Eindruck der kulturellen Vereinnahmung einer ganzen Region durch den Islam. Die ursprünglich schöne, der lokalen Eigenart entsprechende Bekleidung, weicht der Arabisierung, die für Indonesien fremdartig wirkt. Ähnliche Klagen erfolgen aus Kalimantan. Nicht daß das Kopftuch an sich auf eine strenge Muslima deuten würde. Ich begegnete Studentinnen mit Kopftüchern - oft sehr chic - die sich als offen und freundlich auch für Christen erwiesen. Doch der Gesamteindruck einer wachsenden Islamisierung überwiegt, wobei auch arabische Worte immer mehr in die indonesische Sprache einfließen.

Bedenklich ist, daß nach einer neuen Befragung 80 Prozent der Studenten der führenden, früher so progressiven staatlichen Universitäten UI, ITB, GAMA, UNDIP, UNAIR die Einführung der

Scharia befürworten. Die islamische Studentenbewegung KAM-MI inspiriert den Campus dieser Hochschulen für den Islamstaat. Diese Eliteuniversitäten sind übrigens derart kommerzialisiert, daß man für den Eintritt 100 bis 200 Millionen Rupiah (ca. 125 000 Fr.) bezahlen muß. Nur 20 Prozent der Eintretenden wird diese finanzielle Forderung erlassen.

Schließung von Kirchen

Nach dem Bericht von «Compass Direct News» wurden von 2004 bis 2007 110 Kirchen wegen muslimischer Attacken zerstört oder geschlossen. Verantwortlich ist vor allem die FPI (islamische Verteidigungsfront) unter der Führung von Rizieq Shibab, die der radikalen Wahibi-Richtung von Saudi Arabien nahesteht und von dort auch finanziell unterstützt wird. Die FPI erzwang am Karfreitag 2008 sogar den Abbruch eines großen Zeltes, das die Pfarrei Parung (zwischen Jakarta und Bogor) mangels einer Kirche errichtet hatte. Doktrinär unterstützt wird diese Bewegung durch den «Islamischen Rat der Rechtsgelehrten» (MUI), der in der Periode von Präsident Suharto (1966-1998) gegründet wurde und staatliche Anerkennung genießt. Er zieht eine scharfe Grenze zum Christentum, verbot durch eine «fatwa» (Rechtsspruch), an Weihnachtsfeiern teilzunehmen und Christen zu ihren Festen zu beglückwünschen, zeichnet sich aus durch Verurteilungen liberaler Muslime wie Ulil Abshar- Abdalla, Exponent des «Freedom institute», Jakarta. Oft wurde die Schließung der überwiegend evangelischen Kirchen damit begründet, daß sie ohne Bewilligung der umgebenden Bevölkerung erbaut worden seien. Diese Bewilligungspflicht stützt sich auf ein Dekret der Suharto-Regierung.

Der Streit um die Ahmadiyah

Der Name «Ahmadiyah» (auch Ahmadiyya genannt) ist in Zürich durch die Moschee an der Forchstraße 323 bekannt, eine der ersten Moscheen der Schweiz. An ihrer Eröffnung 1962-nahm der Stadtpräsident Emil Landolt offiziell teil. Die Ahmadiyah-Bewegung wurde 1974 jedoch aus der islamischen Weltorganisation ausgeschlossen. Seit einigen Jahren ist auch in Indonesien ein heftiger Streit um diese Bewegung entbrannt. MUI, FPI und das «Forum umat Islam» (FUI) verlangen ihre Auflösung und erhöhen diesen Druck durch gewaltsame Aktionen. Einige Ahmadiyah-Moscheen wurden zerstört.

Gegründet wurde diese sich zum Islam bekennende Bewegung in Quadian (Punjab, Indien) durch Mirza Ghulam Ahmad (1839-1908). Er betrachtete sich als «Mahdi», als der von Muslimen erwartete Messias, als Wiedererscheinung des Propheten Muhammad. Die Bewegung ist sehr missionarisch, in ihren Reihen finden sich Nobelpreisträger und bedeutende Politiker. Die Bewegung teilte sich in zwei Hauptrichtungen, die in 190 Ländern verbreitete Ahmadiyya Muslim Community und das Lahore Ahmadiyya Movement mit Sitz in Lahore. Letztere steht dem offiziellen Islam etwas näher, weil sie Muhammad als letzten, endgültigen Propheten anerkennt, wenn auch Gott durch Mirza Ghulam Ahmad in die heutige Zeit hineingesprochen habe.

Die Anhänger der Ahmadiyah anerkennen Jesus und Muhammad als Propheten, den Koran als göttliche Offenbarung, halten sich an die fünf Pflichten des Islam, den «Jihad» als heilige Anstrengung, die Gewalt und kriegerische Handlungen ausschließen soll. Aber der Islam weltweit und die Mehrheit der muslimischen Indonesier lehnen die Ahmadiyah ab, weil sie die Endgültigkeit des Propheten Muhammad in Frage stelle. Indien ist das einzige asiatische Land, das die Ahmadiyah offiziell anerkennt, während sie trotz der großen Anhängerschaft in Pakistan unterdrückt wird. Die indonesische Regierung, seit 2004 unter dem Präsidenten Susilo Bambang Yudhoyono, verhält sich gegenüber den Druckversuchen der «Islamischen Befreiungsfront» passiv und ängstlich. Ein Grund liegt darin, daß er stark von der Partei «Golkar» (unter Suharto weitaus am größten) abhängig ist, die von radikalen Muslimen infiltriert ist. Immerhin ließ er am 1. Juni 2008

einige Rädelsführer der «Front» verhaften. Anlaß dazu war eine friedliche Demonstration zugunsten der Ahmadiyah und der Religionsfreiheit insgesamt. Mit dem Ruf «Tötet die Ahmadiyah» stürzten sich Leute der FPI auf die Demonstranten, schlugen auf sie ein. Professor Musdah Mulia von der islamischen Universität Jakarta wertet den Einsatz der Polizei als Zeichen der Hoffnung, daß Susilo Bambang Yudhoyono diese Haltung konsequent fortsetze. «Die Religion in unserer Gesellschaft klammert sich noch zu sehr an Rituale, Formulierungen. Wir müssen eine muslimische Kultur aufbauen, welche die Menschlichkeit in den Vordergrund stellt, die Erziehung zum Pluralismus in den Familien, Schulen und der Gesellschaft. Dazu benötigen wir eine Neuinterpretation der religiösen Lehre, welche die Vielfalt nicht unterdrückt, und eine Reformation der Rechtsordnung in den Provinzen.»

Ihr Lob für die Haltung der Regierung am 1. Juni erwies sich als verfrüht. Denn schon am 9. Juni erließ der Präsident eine Mahnung an die Ahmadiyah, «daß sie mit der allgemein akzeptierten Interpretation des Islam übereinstimmen müsse». Der bereits erwähnte Ulil Abshar-Abdalla stellt die Frage, ob es sich bei dieser Interpretation um jene der MUI handle. Die schwammige Formulierung könne leicht dazu benützt werden, jede Tätigkeit der Ahmadiyah zu unterbinden. Dann würde Indonesien in die Hände des Fundamentalismus fallen. Seine Befürchtung wird bestätigt durch einen Erlaß des Gouverneurs von Südsumatra, Mahyuddin, vom 1. September 2008, wonach alle Tätigkeiten der Ahmadiyah untersagt werden.

Der Fall der Ahmadiyah darf nicht unterschätzt werden. Er ist Kriterium dafür, wie weit die indonesische Regierung die religiöse Freiheit und die Menschenrechte insgesamt noch achtet oder zu unterdrücken bereit ist. Und eben da bildet sich eine starke «Front» innerhalb des Islam selbst, die in eine andere Richtung strebt.

«Die Religionsfreiheit verteidigen»

Dies ist der Titel einer großen Dokumentation des islamischen Institutes für Studium von Religion und Philosophie (LSAF) in Jakarta. Im Untertitel heißt es: Gespräche mit muslimischen und christlichen Intellektuellen über Säkularisierung, Liberalismus und Pluralismus im indonesischen Kontext. Darin kommen 33 muslimische und 10 christliche Autoren, darunter Franz Magnis Suseno SJ, Martin Sinaga, Melanie Budianta, zu Wort, 10 weitere junge muslimische Interviewpartner sind noch vorgesehen. Bemerkenswert an dieser Dokumentation ist das breite Spektrum von hervorragenden muslimischen Intellektuellen wie der Rektoren der islamischen Universitäten von Jakarta (Azumardi Azra, Komaruddin Hidayat) und Yogyakarta (Amin Abdullah), Djohan Effendi (Präsident der indonesischen Konferenz für Religion und Frieden), von Professoren an islamischen und staatlichen Universitäten wie Quasim Mathar (Makassar), Kautsar Azhari Noer (Jakarta). Es äußern sich erstrangige Politiker wie Abdurrahman Wahid (Staatspräsident 1999-2001), Amien Rais (früher Präsident der großen Partei PAN), Ahmad Syafii Maarif (von 2000 bis 2004 Präsident der zweitgrößten muslimischen Volksorganisation Muhammadiyah), Said Aquil Siraj (Präsident der größten muslimischen Volksorganisation NU) und Dawam Rahardjo (Leiter des LSAF, früher Rektor der Universitas Islam 45). Mutig und herausfordernd sind in den Interviews zwölf Frauen, die meist an Universitäten dozieren. Musdah Mulia, Professorin der islamischen Universität Jakarta, vom Außenministerium der USA mit dem Preis der «International women of courage» ausgezeichnet, bemängelt, daß Frauen in den islamischen Parteien zu wenig Rechte hätten, tadelt die Verschwendung von 77 Millionen Rupiah nur für die Durchsetzung der Scharia in einer Provinz, statt dieses Kapital für die Erziehung oder die Bekämpfung des Hungers einzusetzen. Gadis Arivia (Dozentin der Philosophie an der Universitas Indonesia) widersetzt sich den muslimischen Kleidervorschriften und empört sich darüber, daß ein Muslim dafür bestraft wurde, weil er das Pflichtgebet in indonesischer statt arabischer Sprache verrichtet hatte. Die Arabisierung stehe

nicht im Einklang mit der indonesischen Kultur. Lies Marcoes Natsir (Forscherin für Demokratie und Pesantren = Koranschulen) lehnt die Verabsolutierung der Religion ab.

Gemeinsam ist den Beiträgen, daß sie die Trennung von Religion und Staat (Säkularisierung) und eine kontextuelle, der Kultur und Geschichte entsprechende Interpretation des Koran befürworten, den geschichtlich gewachsenen Pluralismus der indonesischen Gesellschaft hervorheben, ohne deswegen dem Relativismus zu verfallen, die volle Religionsfreiheit verteidigen, mehrmals zugunsten der Ahmadiyah ein entschlossenes Handeln der Behörden gegen religiöse Gewalt verlangen. Sie wehren sich gegen die «Diktatur der Volksmehrheit», auf die sich islamische Parteien berufen, um die Scharia in den Provinzen durchzusetzen. Ihre Argumentation stützt sich theologisch auf den Koran und die Praxis des Propheten Muhammad, dem in Medina eine eher säkulare, tolerante Struktur der Gesellschaf (piagam Madinah) vorgeschwebt habe. Quasim Mathar erwähnt sogar, daß der Prophet einem christlichen Gast erlaubt habe, in seiner Moschee nach christlicher Art zu beten. Im Widerspruch zum offiziellen Islam stehen die Aussagen von Syafii Maarif und Quasim Mathar, daß im Islam auch Atheisten beschützt werden müßten und daß sie besser seien als religiöse Menschen, die überall Grenzen

Oftmals wird betont, daß westliche Länder Menschenrechte und Rechtssicherheit viel mehr achteten als muslimische Staaten. Für den Geist des Pluralismus werden große sufistische Gelehrte zitiert wie Ibn Arabi, Umar Ibn Farid, Ibn Rusyd und Jalaluddin al-Rumi. Said Aquil Siraj hebt die höchsten Werte von «tamadun» hervor, von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, die im indonesischen Islam vernachlässigt würden. Der Glaube sei umfassender als die Religion.

Die Kraft der Basis

Die Dokumentation deutet auf das erstaunliche Potential eines humanen, aufgeschlossenen Islam. Zu abgehoben von der Basis? Die beiden großen Islamorganisationen NU und Muhammadiah bejahen nach wie vor eine pluralistische Gesellschaft auf der Grundlage der Pancasila (5 Leitlinien der Nation: Glaube an Gott, Menschlichkeit, nationale Suveränität, Demokratie, soziale Gerechtigkeit), so daß die Scharia nicht zum Staatsgesetz wird. Doch Abdurrahman Wahid, früher unbestrittener Präsident der NU und bekannt durch seine Toleranz gegenüber Minderheiten, droht ins Abseits zu geraten. Rizieq Shibab, Leiter der FPI, konnte es sich erlauben, den ehemaligen Staatspräsidenten öffentlich zu verhöhnen. «Er ist blind in den Augen und blind im Herzen». «Madina», eine gemässigt muslimische Zeitschrift, erwähnt nicht einmal seinen Namen unter 25 muslimischen Friedenspionieren der Nation. Doch gleichzeitig erhält «Gus Dur» (sein populärer Name) auf der Ebene des globalen Islam hohe Anerkennung, so durch das «International Institute of Islamic Thought and Civilisation» in Malaysia. Man darf vermuten, daß das Gedankengut von Gus Dur immer noch in weiten Teilen der muslimischen Bevölkerung lebendig ist.

Es gibt in wachsender Zahl kleine Gruppen, die im Sinne des Dokumentes denken und handeln. So begegnete ich in Yogyakarta zwei Vereinigungen von muslimischen und christlichen Studenten, die sich für soziale Ziele einsetzen. Es sind das «Simpul iman community» und «live in». Erstere setzen sich für die Umwelt ein, so für Aufforstung in Kaliurang und Klaten bei Yogyakarta. Die «Live in-Gruppen» besuchen Zentren sozialer und spiritueller Tätigkeit verschiedener Religionen, zum Beispiel das Heim für behinderte Kinder in Pakem. Während einer Woche pflegen, behüten, reinigen sie die Kinder, spielen mit ihnen. Andere gemischt-religiöse Jugendgruppen verbringen eine Woche in einem «Pesantren» (Koranschule), oder einem buddhistischen Kloster, andere arbeiten in einer Landwirtschaftsschule oder Handweberei. Alle sind vom Ziel bewegt, gemeinsam in praktischer Arbeit ihren Glauben zu leben. Die katholische Universität Sanata Dharma berichtet darüber in der Broschüre «Voneinander

unterschieden lieben wir uns». – Teddy Pusung, katholischer Unternehmer, schilderte mir den gemeinsamen Einsatz von Muslimen und Christen für landlose Bauern in Sukabumi, bei dem er mitwirkt.

Das Gespenst der Armut

Bei der Analyse der religiös-kulturellen Entwicklung einer Nation darf man den Faktor Wirtschaft nicht aus dem Auge verlieren. Bei meinem Besuch im März/April 2008 gewann ich den Eindruck, daß es dem Volk eher besser gehe. Die Märkte waren gut besucht, die Straßen und das Kommunikationsnetz intakt, die Landschaft zeigte sich, vor allem in Menado, überquellend fruchtbar, und die Menschen erschienen fröhlich. Bei einer Vorlesung in der protestantischen theologischen Hochschule (STT) in Jakarta stellte ich die Frage, ob in Indonesien die Kluft zwischen Reich und Arm zugenommen habe. Zu meiner Überraschung bejahten alle die Frage. Nach dem Abendessen luden sie mich zu einer mehrstündigen Diskussion über das Ernährungsproblem ein. Es gebe auch in Indonesien Hungergebiete, die Armut nehme zu. Wir suchten gemeinsam nach den Ursachen und möglichen Lösungsversuchen.

Den Sumpf der Korruption zu tilgen, hat jeder Präsidentschaftskandidat in seiner Wahlkampagne versprochen, so auch Susilo Bambang Yudhoyono. Geschehen ist wenig. Ein Grund liegt darin, daß die Behörden sich meist aus Kadern der Zeit Suhartos rekrutieren, deren korrupte Mentalität fortdauert. Das Volk erhoffte sich von der Demokratisierung Fortschritte, aber wirtschaftlich und sozial brachte sie nicht viel. MS Kaban, Minister der Forstwirtschaft, erteilt großzügig Lizenzen für Abholzungen, vor allem für die profitablen Palmölplantagen (kelapa sawit), für deren Anpflanzung weite Regionen des kostbaren Urwaldes abgebrannt werden. Der Sozialminister Abu Bakrie gilt als der reichste Mann Südostasiens.

Nach Franz Magnis Suseno SJ (Dozent der Philosophischen Hochschule Jakarta, STF) leben 106 Millionen an und unter der Armutsgrenze, wenn man gemäß der UNO 2 Dollar als Minimaleinkommen pro Tag berechne. Um die Armut zu bremsen, stellte die Regierung 9 Milliarden Euro (1/8 des gesamten Budgets) als Subvention für die Reduktion von Erdöl- und Benzinpreisen zur Verfügung, zweimal mehr als für die Erziehung. In Jakarta gebe es 4 Millionen Motorräder. Falls die Regierung, um die Subventionen zu verringern, den Benzinpreis verdoppeln würde, käme es zu großen Unruhen. Dann sei es leicht, militante Muslime mit Geld zu ködern, um in gewaltsamen Demonstrationen für den «idealen Scharia-Staat», in dem es keine Korruption und Armut mehr gäbe, zu kämpfen. Oft ist die Rede von sogenannten «Preman», das sind ehemalige Offiziere der Armee, meist der Elitetruppe Kopassus, die sich bei den Demonstranten einschleichen, auch in die Reihen der verfeindeten Muslime und Christen in Ambon und Poso, um sich durch den Verkauf von Waffen zu bereichern.

Die Regierung Susilo Bambang Yudhoyono erklärte Anfang September 2008, die Wirtschaft sei um 6 Prozent gewachsen. Doch gemäß dem Wirtschaftsexperten Revrisond Baswir von der Universität Gadjah Mada (Yogyakarta) sagen diese Prozente nichts aus über die Qualität des Wachstums, vor allem über seine Verteilung. 57,5 Prozent entfallen nämlich auf Java, 24,2 Prozent auf Sumatra und nur 18,9 Prozent auf den weit größeren «Rest» Indonesiens. Die Landwirtschaft wuchs nur um 2-3 Prozent, wobei der größte Teil erst noch den Plantagen von Palmöl zukommt, einer Produktion, die in Europa und den USA für Biobrennstoff eingesetzt wird. Der Verkauf von Palmöl verringert überdies die Reserven für Speiseöl im Inland.

Eklatanter Mangel an Führungskräften

Die wirtschaftlich-soziale Notlage, die schwache Haltung der Regierung könnten also doch noch einen Umschwung zugunsten eines rückwärtsblickenden Islamstaates bewirken, mit entsprechend

fatalen Folgen für die globale Situation. Es liegt nicht im Rahmen dieses Artikels, auf die internationalen Bedingungen eines Wandels einzugehen wie der Reform der globalen Handelsbeziehungen zugunsten von sozialer Gerechtigkeit und Umwelt. In erster Linie muß das Land selbst seine innern Heilungskräfte entfalten. Auf der politisch-wirtschaftlichen Ebene herrscht ein eklatanter Mangel an Führungskräften mit fachlicher und ethischer Kompetenz. Es wirkt nicht überzeugend, wenn sich für die Präsidentschaftswahlen von 2009 nur die frühern Anwärter wie General Wiranto, Megawati und SBY melden, eventuell auch der Vizepräsident Jusuf Kalla. Aus diesen alten Kräften kommt kein Wandel. Indonesien müßte sich seines enormen religiösen und jungen Potentials bewußt werden, das sich aber in den Islam gegensätzlicher Richtungen und in eine Unzahl von Kirchen (Aufschwung vieler Sekten) verzettelt, die ihrerseits oft eben so fundamentalistisch denken wie die muslimischen Fundis. So beschwert sich der protestantische Pastor Mangapul in der Zeitschrift «Reformata» 15.3.2008 über die Oberflächlichkeit im Glauben. Bloße Dienste in der Kirche genügten nicht. Man müsse ausdrücklich an Jesus als Erlöser und Gott glauben, «sonst komme man in die Hölle». Da gälte es auf ein Wort von Abdurrahman Wahid und des angesehenen Theologen Nurcholish Madjid zurückzugreifen: Der Islam - die Religion schlechthin - ist nicht ein Gesetz, nicht in erster Linie ein Ritual, sondern eine moralische Kraft, die motiviert für das humane und gerechte Handeln, also gegen die Korruption, für den Frieden, die Umwelt. Diese Kraft müßte sich mit einer fachlich erhärteten Analyse der sozial-wirtschaftlichen Situation verbinden, um neue Wege einschlagen zu können.

Voraussetzungen und konkrete Leitbilder dazu sind vorhanden, so der Priester, Dichter und Architekt Mangunwijaya und der muslimische Rechtsanwalt Munir Said Thalib.1 Sie bilden eine Brücke unter den Religionen. Sowohl die katholische wie die evangelische Kirche sind mehr denn je überzeugt von den sozialen und ökologischen Bedürfnissen der Zeit, das gleiche gilt für den Islam, wie die Dokumentation des LSAF deutlich aufzeigt. Warum nicht die Jugend, die Studenten gezielt in diesem Sinne ausbilden, damit sie später Führungsaufgaben übernehmen können? Es gibt hoffnungsvolle Ansätze. Auf katholischer Seite arbeiten seit 1974 Ausbildungskurse unter dem Namen «Retnas» in diese Richtung. Nach 1984 unterbrochen, setzen sich seit einigen Jahren Absolventen der Retnas, inzwischen Dozenten, Unternehmer, Politiker und Politikerinnen geworden, erneut dafür ein, auf regionaler Ebene solche Kurse durchzuführen, in Surabaya, Zentraljava, Bandung und Jakarta, bald auch in Padang und Medan. Falls sie auf die nationale Ebene und ökumenisch (Islam inbegriffen!) ausgeweitet würden, werden die Früchte nicht ausbleiben, im Sinne der erwähnten Broschüre von Sanata Dharma «Voneinander unterschieden lieben wir uns». Franz Dähler, Kriens

¹ Munir war Leiter des Institutes Kontras, das sich für von staatlicher Gewalt entführte und gefolterte Opfer einsetzte. Er wurde auf dem Flug nach Amsterdam am 7. September 2004 auf Geheiß eines hohen Offiziers des indonesischen Geheimdienstes vergiftet. Dank der Beharrlichkeit seiner Frau Suciwati wurde der Prozeß neu aufgerollt. – Mangunwijaya wurde vor allem bekannt, als er im Widerspruch zu Präsident Suharto für eine gerechte Entschädigung der wegen des Stausees Kedung Ombo in Zentraljava ausgesiedelten Bauern kämpfte und die Schulung von Kindern armer Eltern organisierte.

HEIMATKUNDE MIT FOLGEN

Ostdeutsche Erfahrungen zwischen Himmel und Hölle

Bei einer ersten Lektüre einzelner Kapitel in Thomas Broses Buch «Zwischen Himmel und Erde. Christen sein in einer säkularen Welt» hat man die Empfindung des leichthin und beiläufig Niedergeschriebenen, wie es manchen Kindheitserinnerungen eigen ist. Mit Kindheitserinnerungen setzt der Autor auch ein. Was er dabei erinnert, mag vielen aus ihrer frühen Schulzeit vertraut sein: ein Schulausflug, eine Belobigung durch die Schulleitung. Thomas Brose schildert solche Erlebnisse als Vorgänge, in denen ihm die Gespaltenheit der Existenz eines Kindes und Jugendlichen in der DDR klar wurde. Wesentlich geprägt waren für ihn diese Entfremdungserfahrungen durch seine Herkunft aus einer katholischen Familie und durch sein Engagement in Pfarr- und Studentengemeinde. Das, was als leichthin und beiläufig niedergeschrieben erscheint, erweist sich plötzlich als einer eingehenden Erinnerungsarbeit abgerungen. Doch vermag dies den ersten Eindruck nicht endgültig auszulöschen.

Thomas Brose gliedert die Erinnerungen, Beobachtungen und Darlegungen seines Buches in einen Dreischritt. Im Teil, der die Überschrift «Zugang: Himmel – Hölle – Heimatkunde» trägt, beschreibt er sehr persönlich die Konsequenzen, die christlicher Glaube zu bewirken vermag, wenn er zum tragfähigen Fundament menschlicher Existenz wird. Er tut dies, indem er Günter de Bruyns Frage zitiert: «Warum soll ich nicht lügen, nicht stehlen, nicht bestechen, nicht betrügen, nicht unterdrücken, nicht töten? Ist doch eine berechtigte und tiefgreifende Frage, die sich mit polizeilichen und juristischen Festlegungen allein nicht beantworten lässt.» Ihr geht er im zweiten und dritten Teil seines Buches nach, wenn er die (literarische, theologische und pastorale) Auseinandersetzung mit der Großstadt Berlin nachzeichnet und sich dem Problem stellt, wie Glaubende und Nichtglaubende zu Beginn des 21. Jahrhunderts «gut» miteinander leben können.

Im Folgenden drucken wir aus dem ersten Teil des Buches das Kapitel «Heimatkunde: zwischen Himmel und Hölle» (Thomas Brose, Zwischen Himmel und Erde. Christ sein in einer säkularen Welt. Echter Verlag, Würzburg 2008, 24-30) ab. Die Formulierung

des Haupttitels und der Untertitel sind redaktionell. Außerdem sei auf die umfangreiche Studie des Verfassers hingewiesen: Johann Georg Hamann und David Hume. Metaphysikkritik und Glauben im Spannungsfeld der Aufklärung. Band 1 und 2. Frankfurt/M. 2006. (N.K.)

Du sollst schnell mal hochkommen.» Diese Aufforderung, wie beiläufig in der kleinen Pause von einer Mitschülerin in der vierten oder fünften Klasse zugerufen, versetzte mich nicht gerade in Begeisterung. Wer freut sich schon, wenn er zum Direktor muss? Die Überbringerin der Botschaft beobachtete meine Reaktion denn auch ziemlich genau. Da ich bei einer hastigen Gewissenserforschung nichts Gravierendes entdecken konnte – bis auf kleine Keilereien mit Schürfwunden war seit Wochen nichts Außergewöhnliches vorgefallen – trat ich den unvermeidlichen Gang wenigstens äußerlich gelassen an. Mein schüchternes Klopfen an einer großen Tür wurde von einer ermunternden Aufforderung beantwortet. Beim Eintreten dachte ich: So schlimm kann es wohl nicht werden.

Was dann folgte, war – äußerlich betrachtet – überhaupt nicht schlimm. Ganz im Gegenteil. Es ging um eine Buchprämie für eine meiner Zeichnungen. Zuerst konnte ich mich kaum daran erinnern. Dass der für seine Strenge bekannte Direktor mein Bild lobte und als «realistisches Kunstwerk» würdigte, war mir natürlich viel lieber als ein weiterer Hinweis auf Disziplinmangel oder Beschwerden besorgter Eltern. Aber, um es klar zu sagen: All das hätte ich heute längst vergessen. Trotz der Belobigung des Direktors spürte ich nämlich in jenem Augenblick langsam ein Gefühl der Beklemmung in mir aufsteigen. Denn die wiederaufgetauchte Tuschzeichnung – sie stammte aus dem Anfangsstadium meiner Schulkarriere – erschien mir beim Betrachten nicht mehr geheuer. Wie hatte ich das bloß zu Papier bringen können?

Etwa drei Jahre nach Ausführung des Bildes konnte ich mir über meine Beweggründe, so etwas zu malen, kaum noch klar werden. Natürlich erkannte ich das, was da unter der Überschrift «Wir schützen unsere Heimat» dargestellt worden war: Es ging um eine Heimat, die mit der Waffe in der Hand verteidigt werden sollte. Aber dass ich als junger Christ, der sich im Religionsunterricht der Gemeinde für den großen Schalom Gottes begeisterte, Friedenstauben zeichnete und im Kindergottesdienst durch lebhafte Mitarbeit auffiel, so etwas gemalt haben sollte, erschien mir abwegig. Noch heute erinnere ich mich nicht ohne Scham an die prämierte schulische Auftragsarbeit: Mein Soldat lag auf einem Hügel. Dort fand er Schutz und Halt, um aus dieser Deckung heraus auf den Feind zu zielen – im Hintergrund brachen Panzer durchs Gebüsch, am Himmel jagten Flugzeuge.

«Umfassendes pädagogisches Konzept»

Was da ein Siebenjähriger als Ausdruck einer Militarisierungspolitik malte, hat noch dem Siebzehnjährigen zwiespältige Gefühle bereitet und mich zu Anfang der achtziger Jahre bewogen, mir den Aufnäher «Schwerter zu Pflugscharen» zu besorgen. Das Tragen des für die Friedensdekade 1981 angefertigten Textildrucks wurde jedoch schon ein Jahr später unbarmherzig von der Staatsmacht verfolgt. Die Mächtigen fühlten sich im Mark bedroht. Denn mit der biblischen Mahnung, die Schwerter in Pflugscharen umzuschmieden, wurde ihr Freund-Feind-Weltbild plötzlich massiv in Frage gestellt. Nicht zufällig ist darum der Dichter, Dissident und Psychologe Jürgen Fuchs für seine Kritik am DDR-Militarismus unbarmherzig bekämpft worden. In dem Band Pappkameraden schreibt er: «Ja, ich habe geschossen / Ja, ich habe mich in die Schützenmulde gelegt / Und losgeballert / Mit Brecht und Biermannliedern im Kopf / Lag ich da / Und die Kumpels haben gelacht und gesagt: / Ist doch nicht ernst / Nur eine Übung / Nicht ernst.»¹ Als ich später meine Erinnerung durchging, kam mir der Gedanke: Die Soldaten-Zeichnung war zentraler Teil eines umfassenden pädagogischen Konzepts: der «Heimatkunde». Heimat verband sich mit einer «Kunde», in der nicht nur gelehrt wurde, welche Gänge ein Maulwurf gräbt, sondern auch, wie bedroht «das Vaterland» sei und dass man es bloß mit unerbittlichem Hass gegenüber dem Feind verteidigen konnte. Der Heimatkunde-Unterricht machte sich die Sangesfreude und den Lerneifer junger Leute zunutze. Unser Repertoire an Liedern war riesig. «Gelernt ist gelernt» sagen manche Ostdeutsche noch heute und stimmen Strophen an wie «Soldaten sind vorbeimarschiert / in gleichem Schritt und Tritt. / Wir Pioniere kennen sie / und laufen fröhlich mit.» Mir, dem geschickten Soldaten-Zeichner, ist erst viel später aufgegangen, dass ich das unter anderen Bedingungen, ohne Kirche als Kontrastgesellschaft und eine bergende Familie, wohl auch hätte werden können: ein kleiner Mitläufer.

Am Anfang heimatkundlicher Schulstunden wurde häufig «Unsre Heimat» gesungen. Alles fand darin seinen Platz: «Unsre Heimat, / das sind nicht nur die Städte und Dörfer, / unsre Heimat sind auch all die Bäume im Wald. / Unsre Heimat / ist das Gras auf der Wiese, das Korn auf dem Feld [...] und wir schützen sie, weil sie dem Volke gehört / weil sie unserem Volke gehört.» Ich denke: Wenn Geisteswissenschaftler gegenwärtig über den «iconic turn» und die «Macht der Bilder» nachdenken, ist zugleich daran zu erinnern, dass für nicht wenige in den neuen Ländern die «Heimatkunde»-Erziehung weiterhin Prägekraft besitzt. Sie lieferte früheste Maßstäbe, um im späteren Leben das Unbekannte und Fremd-Bedrohliche einzuordnen. In einen großen Diskurs über Bilder-Macht ist auch das über vier Jahrzehnte in der DDR vermittelte Menschenbild einzubeziehen. Es scheint heute fast vergessen, dass zuerst die Schule und später die Volksarmee Institutionen waren, die mit größter Härte durchgriffen, um Kindern und jungen Erwachsenen ein festes Feind-Bild beizubringen. Treffsicher hat Jürgen Fuchs über das für Schulanfänger obligatorische «Fach Schönschreiben» gedichtet: «Aber gewiss doch: / Nach Schablone / Und in Schönschrift / Tanzt kein Buchstabe / Aus der Reihe / Liegt kein Wort / Schief.»²

Ich frage mich auch: Welche Konsequenzen hat das heute? Wie kann jemand, der von seinen Lehrern eingebläut bekommen hat: Religion ist unwissenschaftlich, ist Opium für das Volk und zum Absterben verurteilt, überhaupt tolerant damit umgehen, wenn in seiner Heimatstadt plötzlich eine Moschee gebaut werden soll? Der Kampf gegen die Ideologie des Atheismus und die Vorstellungen aus dem DDR-Kosmos ist längst nicht überflüssig geworden.

Kollektives Gedächtnis aller Heimatkunde-Sozialisierten

Ich möchte anhand zweier Erfahrungen von gegensätzlichen Modellen berichten, wie man unter repressiven Bedingungen mit seinem Glauben umgehen kann: Die Montagsangst³ lautet der sprechende Buchtitel von Caritas Führer. Beim Lesen ihres Bandes fühle ich mich an verdrängte Schulerlebnisse erinnert. Mir wird klar, dass vieles, was ich später getan habe, in enger Beziehung zum Problem «Angst» steht. Caritas Führer beschreibt, was junge Christen erleben konnten: Der Himmel der sozialen Anerkennung und die Hölle der Ausgrenzung liegen für sie in der Schule dicht beieinander. In ihrem schmalen, aber gehaltvollen Buch schildert die Autorin ganz unsentimental das Drama eines hochbegabten Kindes in einer Außenseiterrolle. In ihrer Geschichte, die Ende der sechziger Jahre irgendwo in Sachsen spielt, schildert Führer, was es heißt, gespalten zu existieren und den allwöchentlichen Schulanfang mit einem Schuldirektor, der für sie «Inbegriff der Macht» ist, geradezu panisch zu fürchten.

Auf ganz andere Weise – und damit im himmelweiten Kontrast zur Montagsangst - beschreibt Kathrin Aehnlich ihre Kindheit. Wenn ich groß bin, flieg ich zu den Sternen4 heißt ihr Band. Die Leipzigerin schildert darin leichtfüßig Begebenheiten ein und derselben Zeit, die sie aber völlig anders als Führer erlebt. Gleich zu Anfang erzählt die Verfasserin augenzwinkernd von einem schulischen Geburtstagserlebnis der besonderen Art. «Nach dem Lied sprach meine Lehrerin von einem denkwürdigen Datum und von einem besonderen Tag. Allerdings war es nicht meine Geburt, die vor neun Jahren für Schlagzeilen gesorgt hatte, sondern eine kleine silberne Kugel [...]. Alle sangen, weil ich heute Geburtstag hatte, ich und der berühmte Sputnik. So nannte ihn meine Heimatkundelehrerin. Sie nutzte die Gelegenheit, uns von der Hündin Laika zu erzählen, von Juri Gagarin und von Walentina Tereschkowa, der ersten Frau im Weltall.» Die Autorin ruft Namen auf, die im kollektiven Gedächtnis aller Heimatkunde-Sozialisierten fest verankert sind. Überhaupt bedient sich Aehnlich gewitzt solcher Codes und Sprachhülsen, die ostdeutsche Kindheitsmuster prägten und heute auf augenzwinkerndes Einverständnis abzielen.

Caritas Führer dagegen mutet ihren Lesern mehr zu. Sie beschreibt, wie zwei konkurrierende Mächte regelrecht um ihre kindliche Seele streiten: Elternhaus und Schule. Das überforderte Mädchen gerät in eine hoffnungslose Lage, ihre Seele ist in Gefahr. Denn sie kann es keinem Recht machen. Weil die Schule von ihr nicht nur Erkenntnisse fordert, sondern regelrechte Bekenntnisse, geht ein Riss durch ihre Welt. Die Klassenbeste vermag nicht, in das abverlangte sozialistische Credo einzustimmen. Obwohl sie sich mit allen Fasern danach sehnt, dazuzugehören, bleibt sie durch ein kleines biografisches Detail dauerhaft von den anderen getrennt: Führer ist Pfarrerstochter. Darum kriegt sie keine Chance. Sie gehört nicht dazu. Trotz glänzender Noten wird die Protagonistin aufgrund «mangelnder gesellschaftlicher Arbeit» nicht zum Abitur zugelassen; sie war nämlich weder bei der Jugendorganisation Junge Pioniere noch Mitglied der FDJ. Mit einem Stil, der jedes überflüssige Wort scheut, ruft Führer auch mir beim Lesen das ins Bewusstsein, was ich einst als angstmachend erlebt habe: Anderssein, Fremdsein und Christsein - sie führten zur Ausgrenzung. Demgegenüber lebt es sich bei Kathrin Aehnlich leichter,

³ Vgl. Caritas Führer, Die Montagsangst. Köln 1998.

aber auch seichter. Zwar deutet sie einen Konflikt zwischen

¹ Jürgen Fuchs, Pappkameraden. Gedichte. Reinbek 1981, 9.

² Udo Scheer, Jürgen Fuchs. Ein literarischer Weg in die Opposition. Berlin 2007 63

⁴ Vgl. Kathrin Aehnlich, Wenn ich groß bin, flieg ich zu den Sternen. Leipzig 1998.

sozialistischer Schule und evangelischer Christenlehre an, aber hier fehlen die tragischen Untertöne. Wenn ihr Vater Religionsunterricht damit begründet, alle aus seiner Familie seinen dorthin gegangen und anständige Menschen geworden, klingt dabei das Echo protestantischer Volkskirchlichkeit nach. Die Schülerin entscheidet sich jedoch für die «neue Zeit», schwänzt die Christenlehre und folgt dem Lockruf der Sterne: «Welcher Pionier möchte Kosmonaut werden?» Indem ich Aehnlich und Führer lese, entdecke ich altbekannte Muster wieder: Da ist einmal der spielerische Umgang mit Material aus dem ostdeutschen Spracharchiv, das, neu montiert, für geschulte Leser komische Konstellationen und ostalgische Gefühle heraufbeschwört. Auf der anderen Seite steht bei Caritas Führer ein Kind, das immer wieder in Panik gerät, weil unvereinbare Menschenbilder kollidieren. So eine Kindheit: Das war manchmal die Hölle.

Noch zu meiner Schulzeit in den siebziger Jahren waren im Osten Deutschlands Vokabeln wie «Glaube» und «Gott» verpönt. Dagegen wurden jedoch «ständige Kampfbereitschaft» und «Hass» gepredigt. Verbreitung fand eine realsozialistische Gruppenideologie, die geradezu manichäistisch zwischen Gut und Böse – Freund und Feind – unterschied und für alles einen Sündenbock zu benennen wusste: den bösen Westen. Noch bis zum Zerfall der DDR wurde in den Medien so argumentiert.

Zu den schlimmen Hinterlassenschaften der DDR gehört heute ein fremdenfeindliches Grundrauschen. Darum frage ich: Sind jene Sündenbocktheorien vielleicht noch immer virulent, wenn Nicht-Einheimischen und Angehörigen fremder Kulturen in den ostdeutschen Ländern Hass und Gewalt entgegenschlägt? Als ich anlässlich von Gewaltausbrüchen gegen Ausländer in einer sächsischen Kleinstadt mit Lutz Rathenow ins Gespräch komme, meint der Schriftsteller: «Der Stumpfsinn vieler junger Männer macht rassistische Anleihen. Er kippt ins Aggressive um, weil er am eigenen Gelangweiltsein verzweifelt.»

Thomas Brose, Berlin

Bibellektüre und Kirchenreform

Angelo Giuseppe Roncalli als Patriarch von Venedig (1953-1958)

Überblickt man die Studien, welche über die vom März 1953 bis zu seiner Wahl zum Papst am 28. Oktober 1958 dauernde Amtszeit Angelo Giuseppe Roncallis als Patriarch von Venedig und als Kardinal veröffentlicht worden sind, so fällt auf, daß von der Mehrzahl der Verfasser ausdrücklich festgehalten wird, diese Zeitspanne von fünfeinhalb Jahren könne nicht nur als eine Übergangsperiode in seiner Biographie verstanden werden. 1 Den Historikern, die vom Ende des Pontifikates Johannes XXIII. auf die Zeit in Venedig zurückblicken, erschließen sich die dort von Angelo Giuseppe Roncalli verbrachten Jahre als eine Periode, in der er - zum ersten Mal in seinem Leben - als Bischof einer Diözese pastorale Erfahrungen machen und Einsichten gewinnen konnte, die er während seiner Amtszeit als Papst produktiv einbringen konnte. Für den neuernannten Patriarchen von Venedig brachte die Aufgabe der Leitung einer Diözese die Rückkehr zu den Optionen der Jahre seiner theologischen Ausbildung und seiner ersten Tätigkeit als junger Priester. Dies zeigt sich deutlich in einem Eintrag in das «Geistliche Tagebuch», den er knapp zwei Monate nach seinem Amtsantritt niedergeschrieben hat: «Es ist interessant, daß die Vorsehung mich dorthin zurückgeführt hat, wo meine priesterliche Berufung ihren Anfang nahm, in den Dienst der Seelsorge. Heute stehe ich wirklich voll und ganz im Dienst an den Seelen. Eigentlich habe ich immer geglaubt, daß die sogenannte Diplomatie bei einem Priester von seelsorgerlichem Geiste erfüllt sein muß, anders ist sie bedeutungslos und wendet einen heiligen Auftrag ins Lächerliche. Jetzt habe ich es unmittelbar mit den wahren Anliegen der Kirche zu tun, gemäß ihrer Bestimmung, die Seelen zu retten und sie zur Seligkeit zu führen. Das genügt mir, und dafür danke ich dem Herrn.»² Ähnliche Überlegungen finden sich an mehreren Stellen im «Geistlichen

Tagebuch». Gleichzeitig finden sich in der «Agenda», in die Angelo Giuseppe Roncalli kontinuierlich über die Jahre hinweg Termine eintrug, private und dienstliche Gespräche festhielt und Notate formulierte, die er manchmal zu «kleinen Abhandlungen» ausformuliert hat, Notizen über die Lektüre von Passagen aus seinem «Geistlichen Tagebuch». So schrieb er auf seiner Reise von Paris nach Venedig am 11. März 1953: «Den ganzen Vormittag habe ich damit verbracht, meine geistlichen Notizen von meiner Bischofsweihe im März 1925 bis heute durchzulesen. Einige meiner Notizen habe ich Mgr. Perico zur Lektüre gegeben.»³ Dies war kein einmaliges Verhalten von Angelo Giuseppe Roncalli, denn es finden sich mehrere ähnlich lautende Einträge in seiner «Agenda» aus der Zeit in Venedig. Diese Überlegungen über die neue Aufgabe als Bischof sind vielfach mit Feststellungen über sein hohes Alter - als er zum Patriachen von Venedig ernannt wurde, hatte er schon das 72. Altersjahr vollendet - und dem nahenden Tod verknüpft. «Ich beginne mit meinem Wirken in der Seelsorge in einem Alter (...), in dem andere es abschließen. Ich stehe schon an der Pforte der Ewigkeit.»4 Auf diese Weise verbinden sich der erinnernde Rückgriff auf den Beginn seiner beruflichen Tätigkeit mit einem nüchternen Urteil über die gegenwärtige Lebenssituation: «Manchmal will der Gedanke an die kurze Zeit, die mir zu leben verbleibt, meinen Eifer verlangsamen. Mit Hilfe des Herrn wird es nicht soweit kommen.»5

Für seine Notate im «Geistlichen Tagebuch» und in der «Agenda» als Patriach in Venedig ist neben den ausdrücklich formulierten Rückgriffen auf Notizen aus seiner Zeit als junger Priester noch eine weitere Eigentümlichkeit kennzeichnend. Alberto Melloni hat in einer Analyse über die Veränderungen der Sprache Angelo Giuseppe Roncallis in den verschiedenen Phasen seiner Ausbildung und den verschiedenen Stationen seiner beruflichen Tätigkeit herausgefunden, daß sich seine Sprache in Venedig dem Sprachgebrauch seiner Studienzeit annähert. Sie zeigt in Wortwahl und Quellenbenutzung einen ähnlichen «intellektuellen Habitus» wie die Notizen und Äußerungen seiner frühen

¹ Vgl. Giuseppe Alberigo, Angelo Giuseppe Roncalli Patriarca di Venezia, in: Maurilio Guascou.a., Hrsg., I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958). Paoline, Cinisello Balsamo ²1992, 237-249; ders., Dalla Laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da San Marco a San Pietro. Il Mulino, Bologna 2000, 41-86; Giuseppe Battelli, I patriarcati di Agostini e Roncalli: due tipologie episcopali?, in: ders., La Chiesa di Venezia dalla seconda guerra mondiale al concilio. (Contributi alla storia della Chiesa di Venezia, 10). Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venedig 1997, 87-126; Agostino Giovanoli, La predicazione del vescovo Roncalli a Istanbul e Venezia, in: Enzo Bianchi u.a., Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII. Servitium 2003, 117-251, bes. 135-251; Marco Roncalli, Giovanni XXIII. Angelo Giuseppe Roncalli. Una vita nella storia. Mondadori, Mailand 2006, 347-416.

² Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Il Giornale dell'Anima. Soliloqui, note e diari spirituali. Editio critica e annotazione a cura di Alberto Melloni. (Edizione nazionale dei diari di Angelo Giuseppe Roncalli – Giovanni XXIII. Vol. 1). Istituto per le scienze religiose, Bologna 2001,412f; deutsch: Geistliches Tagebuch. Freiburg 1964, 307f.

³ Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Pace e Vangelo. Agende del patriarca 1: 1953-1955; 2: 1956-1958. Edizione critica e annotazione a cura di Enrico Galavotti. (Edizione nazionale dei diari di Angelo Giuseppe Roncalli – Giovanni XXIII, Vol 6.1, 6.2). Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008, hier Band 1, 20. Ähnliche Eintragungen finden sich am 7. Februar, 9. Juni und 26. Dezember 1954 (vgl. ebd., 216f., 288, 354). – Zur «Agenda» als historische Quelle: Enrico Galavotti, I giorni del patriarca Roncalli, in: Cristianesimo nella storia 25 (2004), 433-456.

⁴ Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Il Giornale dell'Anima (vgl. Anm. 2), 413 (deutsch: 308).

⁵ Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Il Giornale dell'Anima (vgl. Anm. 2), 416 (deutsch: 309).

Seelsorgszeit, unterscheidet sich aber gleichzeitig entscheidend von diesen. Führte er in den «frühen» Notizen Zitate, Quellenhinweise und Zusammenfassungen von Argumentationen als Autoritäten an, denen sich der junge Autor gegenübersieht, so zeigen sich die gleichen Themen in den späten Niederschriften in einer dem Schreibenden «anverwandelten» Form. So fügen sich Zitate in den Niederschriften aus der Zeit in Venedig nahtlos in die Gedankengänge ein, so daß man den Eindruck hat, sie seien vom Autor selbst gefundene und formulierte Sentenzen. Die Texte aus der Zeit in Venedig zeigen einen Mann, der das in der Jugendzeit Angeeignete mühelos als einen Bestandteil seiner Lebensgeschichte verstehen kann und unter veränderten biographischen Umständen produktiv einzubringen vermag.

Der Vortrag über Cäsar Baronius

Diese Fähigkeiten zeigten sich bereits beim jungen Angelo Giuseppe Roncalli. Daß er sich ihrer früh bewußt wurde und diese Begabung als eine Herausforderung begriff, an der er zu arbeiten habe, zeigen Einträge in das «Geistliche Tagebuch» aus der Zeit seines Theologiestudiums.7 Mühelos verband er diese Aufgabe, die er als persönliche begriff, mit seiner Tätigkeit als Seelsorger und als junger Dozent für Kirchengeschichte. Als er in dieser Funktion am 4. Dezember 1907 anläßlich des dreihundertsten Todestages des Kirchenhistorikers und Kardinals Cäsar Baronius im Priesterseminar von Bergamo den akademischen Festvortrag zu halten hatte, benützte er die Gelegenheit, den Gefeierten in seinen historiographischen Leistungen als einen «modernen Menschen» zu beschreiben, weil er die damaligen gesellschaftlichen Veränderungen als Herausforderung der eigenen Person begriff: «Auf dem Gipfel dieser allgemeinen Erneuerung katholischer Wissenschaft, zu der Baronius ohne es zu wissen, die Wege gewiesen hat, erscheint er uns selbst, so wie er war und sich in seinen Taten äußerte, als Mann seiner Zeit, ein moderner Mensch, würden wir heute sagen, während er doch zutiefst die damaligen Bedürfonisse der Kirche und der Gesellschaft erspürte und es verstand, durch seine zähe Arbeit ein höchst brauchbares und lebendiges Werk zu schaffen. Deshalb war ihm dauernder Erfolg beschieden: wer nach ihm kam, hatte seinen Spuren zu folgen, auch wo er sich der neuen Erkenntnisse späterer Entdeckungen bediente.»8 Angelo Giuseppe Roncalli beschrieb hier Cäsar Baronius als einen Priester und Wissenschaftler, der in der Lage war, die Veränderungen seiner Epoche mit den Sorgen und Nöten der Menschen in Verbindung zu bringen. Für Angelo Giuseppe Roncalli legte Cäsar Baronius damit nicht nur das Fundament für die moderne Kirchengeschichtsschreibung. Im gleichen Zusammenhang stellte er ihn als ein Modell für den Umgang mit den pastoralen und sozialen Herausforderungen zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts dar. Deshalb fügte er unmittelbar an die Würdigung der wissenschaftstheoretischen Leistung von Cäsar Baronius einen aktualisierenden Blick auf die Lage von Kirche und Gesellschaft des Jahres 1907 an, die er als eine Zeit der Veränderungen, eine «neue Zeit» mit «neuen Erfordernissen» beschrieb, welche es nötig gemacht habe, daß «auch wir uns auf das Feld der kritischen Wissenschaften begeben» haben. Darüber hinaus qualifizierte er die Aneignung der modernen Methoden als einen sicheren Weg

⁶ Vgl. Alberto Melloni, Le fonti di A.G. Roncalli: «Il giornale dell'anima», in: Cristianesimo nella storia 4 (1983) 103-172, 166ff.

der Erkenntnis. Angelo Giuseppe Roncalli blieb aber nicht bei dieser Beschreibung stehen, die nahelegen könnte, er begnüge sich mit einer mechanischen Rezeption der kritischen Methode der Geschichtswissenschaften, denn er fügte ausdrücklich hinzu, sich für den Weg «kritischer Geschichtsschreibung» zu entscheiden, sei die angemessene Reaktion auf die «neue» Zeit mit ihren «neuen» Erfordernissen. Es entspricht der von ihm vorgetragenen Ortsbeschreibung der Geschichtswissenschaft, wenn er unmittelbar an die Passage über die «neue Zeit mit den neuen Erfordernissen» von den «weisen Folgerungen der philosophia perennis» zu sprechen kam, «die wir aus lauteren Quellen des Aquinaten geschöpft und mit den Forderungen der Zeit und der heutigen Wissenschaften in Einklang gebracht haben».9 Dieser Gedankengang aus dem Vortrag über Kardinal Cäsar Baronius mit dem Ausdruck «postare in armonia» beschrieben, kommt schon dem Postulat nahe, das Angelo Giuseppe Roncalli in den späten fünfziger Jahren mit dem Ausdruck «Aggiornamento» bezeichnet hat.

Die Einsichten, die sich Angelo Giuseppe Roncalli in der Auseinandersetzung mit dem historischen Werk von Cäsar Baronius erarbeitet hat, hat er in den folgenden Jahren mit Publikationen über den Mailänder Erzbischof und Kardinal Karl Borromäus vertieft. 1906 stieß er im Archiv der Erzdiözese Mailand auf die Akten, die Karl Borromäus während seiner Visitation der Diözese Bergamo im Jahre 1575 angelegt hatte, und er entschloß sich, diese in einer wissenschaftlichen Edition zugänglich zu machen. Zugleich wurde 1910 der dreihundertste Jahrestag seiner Heiligsprechung gefeiert. Angelo Giuseppe Roncalli veröffentlichte in diesen Jahren eine Reihe von kurzen Studien zu Person und Lebenswerk des Gefeierten, in denen er von den Quellen ausgehend eine Kritik an bisherigen Darstellungen von Karl Borromäus formulierte, die vor allem dessen asketische Lebensführung und die Rechtgläubigkeit betont hatten. Für Angelo Giuseppe Roncalli war der Mailänder Erzbischof ein Mann, der während seiner Pastoralvisite der Diözese Bergamo auf deren konkrete Situation einzugehen vermochte und die Periode nach dem Trienter Konzil als eine Zeit verstand, die von «neuen» Herausforderungen geprägt war. 10 In der Einleitung zum ersten Band der Aktenpublikation beschrieb er 1936 die nachtridentische Periode als eine Phase der «Erneuerung» der Kirche. Gleichzeitig stellte er fest, daß in einer Zeit, in der die Religion noch ein alle Lebensbereiche bestimmender Faktor war, die Beschäftigung mit bischöflichen Visitationsakten einen umfaßenden Einblick in das Alltagsleben der Menschen möglich mache. Auf diese Weise erarbeitete er sich ein Bild über das Konzil von Trient, das erst im Blick auf seine Rezeption in den verschiedenen Teilkirchen erkennbar ist.

Auf dem Hintergrund dieses historisch-kritischen Umgangs mit dem Trienter Konzil gewinnen die «tridentinischen Züge» der Amtsführung von Angelo Giuseppe Roncalli einen eigenen Akzent. Dafür setzte er drei Mittel ein, die schon das Konzil von Trient empfohlen hatte: nämlich die Praxis, regelmäßig in den Gottesdiensten zu predigen, dann eine Pastoralvisite der ganzen Diözese und eine Diözesansynode (1957). Diese drei mögen keine orginellen Methoden sein. Sie gewannen aber ihre eigene Prägnanz durch die Art und Weise, wie Angelo Giuseppe Roncalli das Trienter Konzil verstand. Diesen «pastoralen Stil» verstärkte er noch durch die Art, wie er zusätzliche Initiativen ergriff, mit denen er sein Verständnis des Bischofsamtes verdeutlichen konnte. So benützte er 1954 die Weltgebetswoche für die Einheit der Christen, um in drei öffentlichen Vorträgen einen Überblick über die Vielfalt der Konfessionen zu geben. Dabei schöpfte er aus seinen Erfahrungen als apostolischer Delegat in Bulgarien und als Nuntius in Griechenland und in der Türkei.

⁷ Gemeint ist die Eintragung vom 16. Januar 1903 (Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Il Giornale dell'Anima [vgl. Anm. 2] 159f. [deutsch: 133]; Giuseppe Battelli, La formazione spirituale del giovane Angelo G. Roncalli. Il rapporto col redentorista Francesco Pitocchi, in: Giuseppe Alberigo, u.a., Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II. Paideia, Brescia 1984, 13-103; Lucia Butturini, Tradizione e rinnovamento nelle riflessioni del giovanne Roncalli, in: Enzo Bianchi, Un cristiano sul trono di Pietro [vgl. Anm. 1], 13-70).

⁸ Angelo Roncalli, Il Cardinale Cesare Baronio. Neuausgabe mit einer Einleitung von Giuseppe De Luca. Edizioni di Storia e Letteratura, Rom 1961, 43; deutsch: Baronius. Einsiedeln 1963, 55; vgl. Stefano Trinchese, Roncalli «storico». L'interesse per la storia nella formazione e negli studi di papa Giovanni XXIII (1905-1958). Marino Solfanelli Editorie, Chieti 1988, 55-82

⁹ Ebd., 44: deutsch: 57.

¹⁰ Vgl. Alberto Melloni, Il modello di Carlo Borromeo negli studi e nell'esperienza di Angelo Giuseppe Roncalli, in: Rivista di storia e letteratura religiosa 23 (1987), 68-114; ders., History, Pastorate, and Theology: The Impact of Carlo Borromeo upon A.G. Roncalli/Pope John XXIII, in: John M. Headly, u.a., Hrsg., San Carlo Borromeo. Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century. Folger Books, Washington, London, Toronto 1988, 277-299.

Die religiösen Traditionen Venedigs

Diese unterschiedlichen Initiativen fanden ihren gemeinsamen Punkt in Angelo Giuseppe Roncallis Interesse für die kulturellen und religiösen Traditionen Venedigs. Dazu gehörten auch die Traditionen der Heiligenverehrung, die in Venedig lebendig waren. Dazu zählten für Angelo Giuseppe Roncalli neben dem Patron von Venedig, dem Evangelisten Markus, zwei seiner Vorgänger im Amt des Patriarchen, nämlich der erste Patriarch von Venedig, der Heilige Lorenzo Giustiniani (1381-1456) und der 1954 heiliggesprochene Papst Pius X. (1835-1914), der von 1893 bis 1903 Patriarch von Venedig gewesen war. Wenige Tage nach seinem Amtsantritt besuchte er das Grab des Patriarchen Lorenzo Giustiniani. Am 8. Januar 1954 hält er in seiner «Agenda» fest, daß ihm eine zweibändige Ausgabe der Werke von Lorenzo Giustiniani geschenkt worden ist. 11 Von 1954 finden sich eine Reihe von Einträgen in der «Agenda», in denen er die Beschäftigung mit Person und Lebenswerk seines Vorgängers festgehalten hat. Diese Beschäftigung mit Lorenzo Giustiniani war auch der An-

laß für die Freundschaft von Angelo Giuseppe Roncalli mit Don Giuseppe De Luca (1898-1962). Beide hatten, zwar in einem Abstand von zwanzig Jahren, das Römische Seminar absolviert und teilweise die gleichen Lehrer gehabt. Don Giuseppe De Luca arbeitete als Seelsorger in Rom, widmete sich aber hauptsächlich als Privatgelehrter der Erforschung der Kirchengeschichte. Seine Absicht war, eine Geschichte des Christentums Italiens mit den Methoden der Mentalitätsgeschichte zu schreiben. Dabei stand er vor der Aufgabe, die dafür notwendigen Quellen zu erschließen und der wissenschaftlichen Forschung zugänglich zu machen. Zu diesem Zwecke gründete er den Verlag «Edizioni di Storia e Letteratura» und unterhielt eine umfangreiche international ausgerichtete wissenschaftliche Korrespondenz.¹² Zwischen Giuseppe De Luca und Angelo Giuseppe Roncalli kam es in den dreißiger Jahren zu einem ersten brieflichen Kontakt. Die Begegnungen wurden mit Beginn der Amtszeit von Angelo Giuseppe Roncalli in Venedig intensiver. Als Giuseppe De Luca bei der Fondazione Giorgio Cini (Venedig) am 25. Juni 1955 einen Vortrag über die Mystik im Venedig des 14. Jahrhundert hielt, war Angelo Giuseppe Roncalli unter den Zuhörern. In seiner «Agenda» schrieb

¹ Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII, Pace e Vangelo. Vol 1 (vgl. Anm. 3) 200

Paulus-Akademie, Zürich

Wirtschaft als Kulturaufgabe

Produktion, Konsum und Wirtschaftsordnung aus ethischer Perspektive

Ein Kurs mit Vorträgen, Lektüre und Diskussionen an vier Dienstagen jeweils von 19.00 – 21.00 Uhr: 20. und 27. Januar, 3. und 24. Februar 2009

Leitung und Moderation: PD Dr. Stephan Wirz, Paulus-Akademie Zürich

Informationen und Anmeldung (bis 9. Januar 2009): www.paulus-akademie.ch oder Tel. 043 336 70 42 (Eva Lipp-Zimmermann)

er über den Anlaß: «Für mich war es eine überraschende und sehr angenehme Offenbarung.»¹³ Für Angelo Giuseppe Roncalli war es klar, daß er in Giuseppe De Luca einen Forscher getroffen hatte, der nicht nur die gleichen Forschungsthemen wie er verfolgte, sondern dies auch auf einer ähnlichen methodische Grundlage, nämlich auf der Basis einer an der Alltagsgeschichte orientierten Erschließung und Interpretation der Quellen betrieb. Nach dem Treffen von Juni 1955 folgte ein intensiver Briefwechsel, in dem Angelo Giuseppe Roncalli seinen Partner um Unterstützung für sein Projekt bat, den fünfhundertsten Todestag von Lorenzo Guistiniani angemessen zu feiern. Im Rahmen der Jubiläumsfeieren am 5. September 1956 hielt Giuseppe De Luca das Hauptreferat über Lorenzo Giustiniani und dessen Verständnis des Bischofsamtes. Am 21. Juni 1958 sprach er ein drittes Mal über die Geschichte der Frömmigkeit im Venedig des 17. Jahrhunderts.

Angelo Giuseppe Roncalli und Giuseppe De Luca

In der Korrespondenz und den Begegnungen zwischen Angelo Giuseppe Roncalli und Giuseppe De Luca, die bis zum Tode von Giuseppe De Luca von beiden gepflegt wurden, ging es nicht nur um die Vereinbarung von Terminen und die Formulierung von Vortragsthemen. 14 Beide tauschten Details über ihre Forschungsprojekte aus: dazu gehörten Ratschläge über die laufenden Editionsvorhaben, Diskussionen über textkritische Probleme und Informationen über neue Fachliteratur und Kontakte mit Wissenschaftlern. Angelo Giuseppe Roncalli ließ seinem Partner seine historischen Arbeiten, u.a. seinen Vortrag über Cäsar Baronius und seine Beiträge über Karl Borromäus sowie die bisher erschienenen Bände seiner Edition der Visitationsakten der Diözese Bergamo durch Karl Borromäus zukommen. Giuseppe De Luca seinerseits berichtete über seinen Plan einer Akademie zur Ausbildung von Archivaren und seine Publikationsprojekte. In den Forschungen Giuseppe De Lucas sah Angelo Giuseppe Roncalli wesentliche Interessen seiner pastoralen Arbeit ernstgenommen. Giuseppe De Luca zeigt den Patriachen von Venedig als einen Mann von weitgespannten kulturellen Kenntnissen, der wissenschaftlich und selbstkritisch zu arbeiten verstand. Er las nicht nur dessen Arbeiten, sondern begann mit einem kommentierenden Nachdruck von Angelo Giuseppe Roncallis Vortrag über Cäsar Baronius aus dem Jahr 1907 und schrieb mehrere größere Beiträge über die historischen Forschungen des im Oktober 1958 zum Papst gewählten Patriarchen Venedigs. Für die Forschung der Religionsgeschichte Italiens bedeutete die Veröffentlichung einer Auswahl der Korrespondenz zwischen Giuseppe De Luca und Angelo Giuseppe Roncalli im Jahre 1956 einen informativen Einblick in eine wissenschaftliche Korrespondenz. Der italienische Religionsgeschichtler Gabriele De Rosa beurteilt den Austausch zwischen diesen beiden Gelehrten als einen wichtigen Baustein für die mentalitätsgeschichtliche Forschung des italienischen Katholizismus. Giuseppe De Luca wie Angelo Giuseppe Roncalli hätten mit ihren Arbeiten und in ihrem Briefwechsel eine Sensibilität für neue Themen und Methoden bewiesen und auf diese Weise auf einen Wandel der religiösen Kultur Italiens reagiert, der in den siebziger und achtziger Jahren von der Forschung intensiv bearbeitet worden sei. 15

15 Vgl. Gabriele De Rosa, Erudizione ecclesiastica e pietà in Angelo Roncalli e Giuseppe De Luca, in: ders., Tempo religioso e tempo storico. Saggi e noti di storia sociale e religiosa dal medioevao all'età contemporanea.

Edizioni di Storia e Letteratura, Rom 1987, 267-301.

¹² Die biographische und wissenschaftsgeschichtliche Literatur über Giuseppe De Luca ist umfangreich. Hingewiesen sei hier nur auf: Luisa Mangoni, In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento. Einaudi, Turin 1989; Romano Guarnieri, Don Giuseppe De Luca. Tra cronaca e storia. Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992; Émile Goichot, Don Giuseppe De Luca et l'histoire de la piété, in: Giuseppe De Luca, La piété. Approche historique. Préface d'André Vauchez. Letouzey et Ané, Paris 1995, 9-28; Paolo Vian, Don Giuseppe De Luca e la cultura italiana del Novecento. Atti del convegno nel centenario della nascita. Roma, 22-24 ottobre 1998. Edizioni di Storia e Letteratura, Rom 2001.

 ¹³ Angelo Roncalli/Giovanni XXIII, Pace e Vangelo (vgl. Anm. 3), 532.
 ¹⁴ Nachdem Loris Capovilla 1963 eine Teilveröffentlichung des Briefwechsels und der Texte Giuseppe De Lucas über Angelo Giuseppe Roncalli vorgelegt hatte (Giuseppe De Luca, Giovanni XXIII in alcuni scritti di don Giuseppe De Luca, con un saggio di correspondenza inedita. Morcelliana, Brescia) liegt nun eine vollständige Ausgabe des Briefwechsel vor: Loris Francesco Capovilla, Giuseppe De Luca, Angelo Giuseppe Roncalli, Carteggio 1933-1962. A cura di Marco Roncalli. Edizioni di Storia e Letteratura, Rom 2006. Der Anhang enthält sämtliche Publikationen Giuseppe De Lucas über Angelo Giuseppe Roncalli/Giovanni XXIII.

Der Fastenhirtenbrief von Februar 1956

Mit dem vom 15. Februar 1956 datierten Fastenhirtenbrief «Die Heilige Schrift und der heilige Lorenzo Giustiniani» ¹⁶ legte

Angelo Giuseppe Roncalli seinen eigenen Beitrag zum Jubiläumsjahr für Lorenzo Giustiniani vor. Die Wahl des Themas ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Sie zeigt die für Angelo Giuseppe Roncalli eigentümliche Verfahrensweise, sich in seinen pastoralen Tätigkeiten auf wenige grundlegende Quellen zu beziehen und sich mit ihnen intensiv auseinanderzusetzen. Auf diese Weise stellt der Hirtenbrief auch das Ergebnis seiner jahrelangen Lektüre der Schriften seines Amtsvorgängers Lorenzo Giustiniani dar. Etwas davon verriet er in jener Passage seines Textes, in welcher er die Wahl des Themas begründete. Er begann mit einer Aufzählung der Werke von Lorenzo Giustiniani, um diese dann allgemein zu charakterisieren: «Ein wahres Paradies erbaulicher Einsichten und geglückter Bilder. Alles in einem einfachen, farbigen und ansprechenden Stil ausgedrückt. Aber vor allem ein Glanz und eine biblische Weisheit, die Geist und Herz mit unvergleichlicher Freude erfüllt. Das Auge, das mühelos der Abfolge der einzelnen Zeilen folgt, stößt in jeder zehnten Zeile auf einen Hinweis auf einen Bibeltext – gut ausgewählt und passend. Das Ganze ist durch einen biblischen Ton geprägt. Die Bibel ist bei Lorenzo Giustiniani wie das Getreide, von den Feldern geerntet, gemahlen, zu Brotteig angerührt, in den Ofen geschoben und zu Brot gebacken: ein Brot für den Verstand und schmackhaft für das Herz.»¹⁷ Angelo Giuseppe Roncalli schloß diesen Abschnitt mit vier längeren, kommentarlos angereihten Zitaten Lorenzo Giustinianis. Sie sprechen von der Bedeutung der Bibellektüre für die religiöse Bildung des Christen, von der Bedeutung der Heiligen Schrift für die menschliche Erkenntnis, von der Art und Weise der Bibellektüre und dem Verhältnis von Wissenschaft und Bibel. In diese Passage im Hirtenbrief Angelo Giuseppe Roncallis fällt der Bilderreichtum ihrer Beschreibung auf, und auch die Zitate, die der Verfasser aus den Werken Lorenzo Giustinianis ausgewählt hat, sind voller Metaphern. Man gewinnt den Eindruck, hier habe der Verfasser die eigenen Leseerfahrungen beschrieben, die er bei der Lektüre von Lorenzo Giustiniani gemacht hatte. Gleichzeitig ist die vorgelegte Beschreibung des Leseaktes differenziert und mühelos mit dem Prozeß des Verstehens und der Aneignung des Gelesenen verknüpft. Im Kontrast dazu steht der zweite Teil der zitierten Passage, wo Angelo Giuseppe Roncalli die Art und Weise der Aneignung der Bibellektüre bei Lorenzo Giustiniani mit der mühsamen Arbeit der Herstellung des Brotes vergleicht. Er vermied es an dieser Stelle, beide Arten der Beschreibung durch eine erläuternde Überleitung miteinander zu verknüpfen. Er ließ sie nebeneinander stehen und deutete damit an, daß die Leistungen des Lesens auf subtile Weise mit den materiellen Bedingungen verknüpft sind, welche den Lesevorgang erst möglich machen. Angelo Giuseppe Roncallis Darstellung der Bibellektüre von Lorenzo Giustiniani findet sich im zweiten Teil des Hirtenbriefes, in welchem er einen kursorischen Überblick über theologische Äußerungen der Kirchenväter über die Bibellektüre vorlegte. Auf diese Weise gelang es ihm, Lorenzo Giustiniani in die «große Tradition» der Lehrer der Kirche einzuordnen. Diesem Mittelteil stellte er einen einführenden Abschnitt über die Heilige Schrift als Buch der Offenbarung im Leben des Volkes Gottes voran und schloß in einem dritten Teil mit praktischen Hinweisen zur Bibellektüre. Zwar mag das Bild von der Bibellektüre als einem «unvergleichlichen und unausschöpfbaren Schatz», das Angelo Giuseppe Roncalli dafür verwendet hat, konventionell sein. Ihm gelang es aber durch die Art und Weise, wie er den Akt der Bibellektüre beschrieb, diesem eine eigene Prägnanz zu geben.

Der Hirtenbrief über Lorenzo Giustiniani und die Bibellektüre markiert ein entscheidendes Merkmal der Pastoral Angelo Giuseppe Roncallis in Venedig. Sie zeigt einen Bischof, der in der Lage war, sich auf die Geschichte seiner Diözese einzulassen und diese für die aktuelle Problemlage eines gesellschaftlichen und religiösen Wandels fruchtbar zu machen. Gleichzeitig zeigt sie Angelo Giuseppe Roncallis Weg der «Rückkehr zu den Quellen» als fortwährender Vorgang der Erneuerung. Diese Sicht machte es ihm möglich, den traditionellen Instrumenten der Pastoral, wie sie das Konzil von Trient vorschlug, eine neue Bedeutung zu geben. Gleichzeitig war er aber darauf bedacht, Reform und Erneuerung als einen gesellschaftlichen Kommunikationsprozeß zu begreifen, an dem jedermann zu beteiligen ist. Aus diesem Grunde war ihm der Austausch mit anderen Menschen wichtig. Die in Venedig geknüpfte Freundschaft mit Giuseppe De Luca erweist sich in diesem Zusammenhang als entscheidend.

Nikolaus Klein

Laozi auf Latein

Seit 1891 ist durch eine Mitteilung des britischen Sinologen James Legge (1815-1897) bekannt, daß durch Jesuiten eine frühe Teilübersetzung des Laozi (Daodejing, Tao Te King) in eine europäische Sprache angefertigt wurde: Es ist ein Manuskript, also eine ungedruckte Übersetzung ins Lateinische, die im Jahre 1788 als Geschenk an die «Royal Society» nach London gelangte und sich heute dort in der British Library befindet. Darin wurde das Dao als ratio im Sinne der höchsten Vernunft des göttlichen Wesens wiedergegeben.1 Frei ins Deutsche übersetzt lautet der Titel der Übersetzung: «Chinesisches Buch Táo Té Kim - in die lateinische Sprache übersetzt. Elf Kapitel aus dem Buch Táo Té Kim, wodurch bewiesen wird, daß die Geheimnisse der Allerheiligsten Dreieinigkeit und des menschgewordenen Gottes dem chinesischen Volk einst bekannt gewesen sind. Über die Allerheiligste Dreieinigkeit.» Der Titel läßt also erkennen, daß es ein interessegeleitetes Unternehmen war, zumindest teilweise den Text des Lao Zi ins Lateinische zu übertragen.

Legges Mitteilung wurde seitdem zur Kenntnis genommen und findet sich vermehrt auch in der jüngeren Sekundärliteratur über die Rezeption der daoistischen Klassiker im sogenannten Westen. Es ist das Verdienst von Claudia von Collani (Missionswissenschaft, Münster/Westf.) sowie Harald Holz (Philosophie, Münster/Westf.) und Konrad Wegmann (Sinologie, Bochum), diese lateinische Teilausgabe des Laozi zu publizieren und ins Deutsche zu übersetzen. In einem ersten Band ist neben einleitenden und erläuternden Beiträgen von Collani und Holz allerdings lediglich eine Übersetzung des ersten Kapitels des Laozi zu finden.² Es dürften also vermutlich noch einige Jahre vergehen, bis das gesamte Manuskript veröffentlicht und übersetzt zugänglich sein wird.

Das Buch und somit die Edition des Textes wird durch einen kenntnisreichen Beitrag von Claudia von Collani über «Daoismus, Figurismus, Historismus – Die Chinamissionare und die ersten

Leicht zugänglich in: A.G. Roncalli (Giovanni XXIII), La Sacra Scrittura e San Lorenzo Giustiniani. Introduzione di Francesca Della Salda e Alberto Melloni. (sussidi biblici, 25). Centro Editoriale San Lorenzo, Reggio Emilia 1989; vgl. Gianni Bernardi, Lettura sapienziale della Bibbia, in: ders., Hrsg., Il patriarca Roncalli e le sue fonti. Bibbia – Padri della chiesa – Storia. Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venedig 2002, 65-97, 81ff.
 A.G. Roncalli (Giovanni XXIII), La Sacra Scrittura (vgl. Anm. 16), 37.

¹ James Legge schrieb: «The first translation of the Tâo The King into a Western language was executed in Latin by some of the Roman Catholic missionaries, and a copy of it was brought to England by a Mr. Matthew Raper, F.R.S., and presented by him to the Society at a meeting on the 10th January, 1788, − being the gift to him of P.Jos.de Grammont, ⟨Missionarius Apostolicus, ex-Jesuita.⟩ In this version Tâo is taken in the sense of Ratio, or the Supreme Reason of the Divine Being, the Creator and Governor.» The Sacred Books of China. The Texts of Taoism, ed. by F. Max Müller, Oxford University Press, Vol. XXXIX, Oxford 1891, 12.

² Claudia von Collani, Harald Holz, Konrad Wegmann, Uroffenbarung und Daoismus – Jesuitische Missionshermeneutik des Daoismus. Europäischer Universitätsverlag, Berlin-Bochum-London-Paris 2008 – Bochumer Universitätsverlag, Bochum 2008 (Daodejing-Forschungen, Bd.1 – Series Daodejing Research vol. 1) 145 S., EUR 39 (auf der Ausgabe selbst wird als Preis EUR 34 angegeben!).

Übersetzungen des Daodejing» eingeleitet (15-38). Schwerpunkt ist die Arbeit der sogenannten Figuristen. So werden vornehmlich französische Jesuiten des 17. und 18. Jahrhunderts bezeichnet, die christliche Elemente in den chinesischen Weltinterpretationen bzw. Religionen zu entdecken meinten bzw. dies erhofften.3 Mit den daoistischen klassischen Schriften befaßte sich die Mehrzahl der damaligen Chinamissionare allerdings nur selten, vielleicht weil sie zunächst keinen Zugang zu ihnen erhielten. Im allgemeinen galt der Daoismus für sie als «eine absurde, gauklerhafte Religion der niederen Volksschichten», wie Collani schreibt (15), oder gar als «Götzendienst und Teufelswerk» (J. Beckmann, hier: 27). An anderer Stelle weist Collani zu Recht darauf hin, daß Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus wegen des in China seinerzeit unbekannten Religionsbegriffs von den Missionaren als «Sekten» bezeichnet wurden (17). Hingegen lernten manche unter ihnen, besonders die Figuristen, also Jesuiten, daoistisches Gedankengut in neo-konfuzianischen Schriften kennen, und sie schätzten auch sehr das «Buch der Wandlungen» (Yijing), in dessen Appendices das Dao recht ausführlich Erwähnung findet. Der unheilvolle Ritenstreit mit dem im Jahre 1742 durch Benedikt XIV. erfolgten Verbot der chinesischen Riten beendete diesen Rezeptionsprozeß weitgehend, auch wenn er durch einige Jesuiten nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu noch ein paar Jahrzehnte lang fortgesetzt worden sein mag.

Spuren der Uroffenbarung?

Bereits seit der Mitte, verstärkt zum Ende des 17. Jahrhunderts meinten verschiedene, wiederum zumeist französische Jesuiten, im Buch des Lao Zi (Laozi, Daodejing) «Spuren der Uroffenbarung zu entdecken, ja sogar Hinweise auf den einen Gott oder die Trinität» (21). Dabei spielte der französische Jesuit Joseph de Prémare (1666-1736), ein hervorragender Kenner der chinesischen Sprache sowie der chinesischen Klassiker, eine herausragende Rolle. Sein Ordensbruder Jean-François Foucquet (1665-1741)

³ Die Figuristen vertraten die Auffassung, in den klassischen chinesischen Schriften seien Spuren einer Uroffenbarung enthalten, die in figürlicher bzw. symbolischer Weise von der Erlösung der Menschheit berichten. Um die Erforschung dieses höchst interessanten Komplexes hat sich insbesondere die Münsteraner Wissenschaftlerin Claudia von Collani große Verdienste erworben.

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

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

Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2009:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 68 .- / Studierende Fr. 50 .-

Deutschland und Österreich: Euro 54.-/ Studierende Euro 40.-

Übrige Länder: Fr. 63.-, Euro 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 100.-, Euro 70.-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 4835), Konto Nr. 556967-61,

IBAN: CH1104835055696761000, SWIFT/BIC: CRESCHZZ80C

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.

soll eine Übersetzung des Laozi angefertigt haben, doch gibt es dafür bislang keine Belege. Ähnliches gilt für eine Übersetzung des Jesuiten François Noël (1651-1729) sowie eine Teamarbeit der Jesuiten Aloys Ko, Etienne Yang und Pierre-Martial Cibot (Mitte des 18. Jahrhunderts). Claudia von Collani tritt den Beweis an, daß die nun veröffentlichte lateinische Teilübersetzung wohl nicht vom Jesuiten Jean-Baptiste-Joseph Grammont angefertigt worden war, der in der Notiz von Legge als deren Überbringer genannt wurde, sondern - vermutlich bereits um 1720 - von Jean-François Noëlas SJ (1669-1740). Collani weist allerdings darauf hin, daß am nun publizierten Text wahrscheinlich «mehrere, zumindest aber zwei Autoren (mit-)gearbeitet haben» (81).

In einem zweiten Teil befaßt sich Harald Holz mit der theologischen Tradition der jesuitischen Hermeneutik, wobei er wegen des spezifischen Interesses der Jesuiten des 18. Jahrhunderts auf die trinitäts- und inkarnationstheologischen Komponenten eingeht, die man im Laozi entdeckt haben wollte. Auch erörtert er die bibeltheologischen Annahmen der Figuristen sowie die im 17. und 18. Jahrhundert heiß diskutierte Frage einer «Natürlichen Theologie».

Der vorliegenden Edition ist eine vorläufige Konkordanz mit Glossar beigegeben (Latein-Chinesisch-Deutsch). Eine endgültige Konkordanz wird erst nach Abschluß der gesamten Edition und Übersetzung erscheinen. Ausführlich wird auf einige Probleme der Übersetzung des chinesischen Originaltextes und der beigefügten Erläuterungen eingegangen. Dabei kann man sicher hinter einige Auffassungen der Übersetzer Fragezeichen setzen, etwa wenn sie sich entschieden, «ens» mit Sein, nicht mit Seiendes zu übersetzen. Auch den von den Jesuiten verwendeten Ausdruck «Origo prima» schlicht mit «Ursprung» zu übertragen, glättet die von jenen durchaus gesehene Komplexität des Begriffs Dao. So weisen die Herausgeber selbst darauf hin, daß es nach missionsjesuitischer Auffassung zwei Formen des Dao gibt: «zum Dao primarium, der göttlichen Wesenheit - als Chaos Nicht-Sein - steigt man vom Dao secundarium, d.h. von den drei göttlichen Personen ausgehend, auf.»(125, Anm. 51)

Die Übersetzer und Herausgeber dieses Textes im 18. Jahrhundert sahen Dao als den «ewigen Vernunftgrund», der «schlechthin das Göttliche Sein selbst» (107) sei. Sie meinten, im Text des Lao Zi zahlreiche Ansatzpunkte für Parallelen in der christlichen Theologie zu erkennen. Ausdrücklich wehren sie sich, da «sogar Europäische Missionare in den von ihnen herausgegebenen Büchern die Lehre des Laozi für ungeeignet halten» (115). Mit dem Laozi vergleichbare Auffassungen sahen sie etwa in den Schriften des Gregor von Nazianz oder im Pseudo-Dionysius Areopagita. In dem nun in dieser Edition veröffentlichten ersten Kapitel des Laozi (Daodejing) meinten sie, die Lehre von der Trinität (Dreieinigkeit) zu entdecken: «Also sind die drei Personen des Göttlichen Seins jenes, was als das Sein bezeichnet oder das, was die Mutter aller Dinge genannt wird.» (121)

Den drei Herausgebern und Übersetzern gebührt Dank und Anerkennung, sich an diese Edition gewagt zu haben. Insbesondere ist anzuerkennen, den chinesischen Originaltext und dessen lateinische Übersetzung aus dem 18. Jahrhundert sowie die ausführlichen Erläuterungen der Jesuiten jener Zeit im modernen Deutsch hinreichend und überdies verständlich wiederzugeben. Gerade aber wegen der Bedeutung dieses Projekts hätte die Edition ein besseres und kundigeres Lektorat verdient. Immer wieder stößt man auf Leerstellen im Text. Überdies ist der Text an zahlreichen Stellen schlecht redigiert. Wie heute leider mehr und mehr üblich, werden, zumeist aus Kostengründen, Bücher auf der Basis von Texten herausgegeben, die die Autoren offensichtlich selbst am PC erstellt haben. Als deutscher Referenztext wird ohne jegliche Begründung die Übersetzung des Laozi von Richard Wilhelm aus dem Jahre 1911 (!) herangezogen, obgleich es inzwischen neuere und bessere Übersetzungen gibt, etwa jene von Ernst Schwarz: Zudem fällt auf, daß spätere Korrekturen, die Wilhelm an seiner ersten Edition vorgenommen hatte, nicht berücksichtigt werden, etwa bei der Wiedergabe von Passagen aus den Kapiteln 14 und 23 des Laozi bzw. Daodejing. Knut Walf, Nijmegen