

aufgrund einer anderen Einstellung zur Atomkraft womöglich die ganze Studie verwerfen.

▷ Vereinzelt haben sich in die ansonsten sehr rational-agumentative Studie erratische Splitter einer Ökorumantik verirrt. So ist zwar vollkommen einleuchtend, daß der durch mineralische Überdüngung verursachte hohe Nitratgehalt im Wasser beseitigt werden muß. Warum damit aber ein Verzicht auf jedwede mineralische Düngung notwendig wird, ist nicht ganz einsichtig.²² Interessante Projekte der letzten Jahre wie etwa die satellitengestützte und computergesteuerte Stickstoffdüngung weisen jedenfalls vergleichbare ökologische Erfolge auf.²³ Wird hier unter Umständen zu schnell der ökologische Landbau als einzige Lösung angesehen?

▷ Eine letzte bescheidene Anfrage wird der Theologie wie auch der in kirchlichen Basisgruppen Engagierte stellen wollen: Es wird in der Studie nie auf (lehr-)amtliche Äußerungen oder Studien der großen Kirchen zu den vorliegenden Themen rekurriert.²⁴ Dabei hätte gerade der Grundsatz des ökumenischen «konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» eine frappante Parallele zum Ansatz von ZD geboten. Auch unter 6.3, wo es um neue politische Formen und Allianzen von Gruppen geht, hätte man sich einen Verweis auf die Rolle der Kirchen gewünscht. Oder gehen die Gutachter davon aus, daß es diese Rolle nicht gibt?

²² ZD S. 64f.

²³ Daß bisher wenige Landwirte mit dieser Methode arbeiten, liegt weniger am Preis oder an der Handhabbarkeit, sondern eher am sprichwörtlichen Argwohn vieler Bauern dem Neuen gegenüber.

²⁴ Um genau zu sein: Im Literaturverzeichnis wird ein von der EKD herausgegebenes Buch erwähnt.

Die bleibende Herausforderung der Studie

Trotz dieser kleinen Mängel bleibt die Studie ein großer Wurf. Es wird viel davon abhängen, ob ihre Verbreitung und Umsetzung gelingt. Politiker sind gefordert, die nötigen Rahmenbedingungen zur Umsetzung schnell zu schaffen. Besonders an das «ceterum censeo» der ökologischen Steuerreform und der internationalen Gerechtigkeit sei nochmals erinnert. Dabei wird Misereor seine direkten Kontakte in die Entwicklungsländer unterstützend einbringen und so Garant für den Blick über den Tellerrand hinaus sein. Von Kirche und BUND wird es abhängen, ob und wieviel Breitenwirkung die Studie entfalten kann. Zügige Multiplikatoren-schulung hat oberste Priorität. Nur so können örtliche und regionale Gruppen ihrerseits die Umsetzung der ökologischen Wende in der Kommunalpolitik kritisch und engagiert begleiten. Daß dabei die Kirchenleitungen auch vor der eigenen Haustüre kehren müssen, ergibt sich von selbst. Schließlich bleibt die Aufgabe des (Moral-)Theologen: In den Leitbildern bietet die Studie eine Unzahl kostbarer sittlicher Orientierungen. Es müßte eine Lust sein, diese theologisch-biblich zu entschlüsseln. Oder kommen uns Begriffe wie Langsamkeit, Zeitnehmen, Geduld, menschliche Begegnung, miteinander teilen, Beziehung zu seiner Heimat, Lebensraum ... so fremd vor? Gerade in der Entwicklung der Leitbilder bietet sich ein Potential, das uns zur Wiederentdeckung bewährter christlicher Werte und Tugenden anspornen könnte. Dann könnte ZD in der Tat «zur grünen Bibel der Jahrtausendwende werden».²⁵

Michael Rosenberger, Würzburg

²⁵ DER SPIEGEL, zitiert nach dem Text auf der Umschlagrückseite der Studie.

Über den Markt zum Reich Gottes?

Von der Verurteilung zur Vereinnahmung der Befreiungstheologie* (Schluß)

Was passiert aber, wenn Reich und Markt nicht zusammenzubringen sind? Dann kann man nach M. Camdessus nichts machen. Der von Camdessus beschworene Realismus endet bei jenem Fundamentalismus des Marktes, den er selbst kritisiert. Obwohl der Markt nicht das Reich Gottes ist, bleibt er für Camdessus das einzige Mittel, das Reich Gottes präsent zu machen. Nach Camdessus' Logik wird der Markt zur eschatologischen Grenze aller menschlichen Geschichte. Den Markt zu überwachen heißt für Camdessus ausschließlich, ihn möglich zu machen. Er will Interventionen in den Markt nur zu dem Ziel zulassen, daß sie den Markt zum Funktionieren bringen. Das Kriterium für Interventionen besteht nur darin, die Logik des Marktes zum Zuge kommen zu lassen. Die Logik des Marktes begreift Camdessus immer noch als den Weg Gottes durch die Geschichte. Der Markt ist nicht perfekt, aber jede Perfektionierung, die nicht vom Markt verursacht ist, hat mit der Praxis von Menschen nichts zu tun. Das Reich Gottes wird zum Öl, das die Marktmaschine reibungslos in Gang halten soll.

Für Camdessus gibt es ein endgültiges Reich jenseits des Marktes. Aber dieses Reich gehört zum Jenseits der Geschichte; es mischt sich nicht in die Angelegenheiten des Marktes ein. Es ist ein eschatologisches Reich. Deshalb kommt Camdessus zu folgendem Schluß:

«Die Bürger des Reiches Gottes – nennen wir uns einfach mal so – müssen sich besonders dafür einsetzen, daß alle Formen von Angst, Mißtrauen oder Habgier, «dieser Götzendienst», wie es der Apostel Paulus im Epheserbrief nennt (Eph 5,5), an Bedeutung verlieren und schließlich breiterer Raum für das Teilen geschaffen wird, ein Raum, in dem die menschlichen Realitäten schon vom Reich Gottes erfüllt sind und in dem der Mensch ein wenig mehr Raum, Selbstlosigkeit und Entfaltungsmöglichkeiten findet. Dabei wissen Sie natürlich sehr wohl, daß «es immer Arme unter uns geben wird». Das heißt mit an-

deren Worten – und es ist Jesus sicher nicht leicht gefallen, dies zu sagen –, daß das Reich Gottes auf dieser Erde erst an dem Tag vollendet sein wird, an dem «er alles neu macht». Wir können die menschlichen Realitäten nur dann erfolgreich durchdringen, wenn unsere Herzen weit sind und unser Geist erneuert und von der Gnade Gottes erfüllt worden ist. Für uns, die wir diese Art von Beruf ausüben und diesen wichtigen Dienst am Menschen tun, gibt es keine andere Lösung – dessen bin ich mir sicher, und ich selbst bin auch noch weit davon entfernt – als diese Heiligkeit oder, wenn Sie so wollen, diesen neuen Menschen «anzuziehen». Dieser aus Erde geformte Mensch, der aber, und ich komme auf Paulus zurück, «da Christus vom Himmel gekommen ist, wie er zum Himmel gehört». Aus Erde gemacht, aber zum Himmel gehörig, darin liegt der Schlüssel, und im Gebet, um diese Gabe zu empfangen.

Hier wird das totale Imperium verkündet, dem niemand im Himmel und auf der Erde ausweichen kann. Die Politik des IWF führt den Willen Gottes auf der Erde aus. Gottes Wille wird nicht von einem Sinai herab verkündet, sondern die Realität selbst macht ihn bekannt. Die Realität ist so strukturiert, daß sich die Situation zwangsläufig zum Schlechteren hin verändert, sobald das Handeln des Menschen den Rahmen der Politik der Strukturanpassung sprengt. Es gibt keine Alternative, weil die Absicht, eine Alternative zu suchen, unweigerlich die Lage verschlechtert. Deshalb heißt für den Armen optieren für den politischen Realismus optieren. Der Realismus aber zwingt dazu, sich um den Armen nicht zu kümmern. Was der Markt erlaubt, darf nicht in Frage gestellt werden. Der Kapitalismus ist – nach einer Formel von Friedman – zum «totalen Kapitalismus» geworden. Die vorrangige Option für die Armen und die vorrangige Option für den IWF sind dasselbe.¹⁰ Eine sol-

¹⁰ In diesem Sinne zitiert Hugo Assmann Roberto Campos: «Genau betrachtet kann niemand direkt für die Armen optieren. Es muß vielmehr eine Option für diejenigen getroffen werden, die investieren können und die dadurch Arbeitsplätze für die Armen schaffen.» H. Assmann, *Economía y religión*. DEI, San José 1994, S. 101.

* Erster Teil in Orientierung vom 15. Mai 1996, S. 98–102.

che Position ist heute häufig anzutreffen. Sie erscheint in einer Fülle von Publikationen, die sich alle mit dem Etikett der Befreiungstheologie schmücken.¹¹

Eine apokalyptische Lage

Natürlich gerät hier die Kirche in eine große Versuchung. In der von Camdessus eröffneten Vision kann man für den Armen optieren, ohne mit den Mächtigen in Konflikt zu geraten. Die große Harmonie scheint ausgebrochen. Die unsichtbare Hand des Marktes hat sie zustande gebracht. Eine solche Theologie der Befreiung wird zum Bestandteil des rechten Glaubens. Der Neue Mensch ist in die Geschichte zurückgekehrt, diesmal aber als Funktionär des IWF.¹²

Das Imperium tritt als geschlossenes, totales Imperium auf. Ein Außerhalb existiert nicht mehr. Das Imperium erklärt, daß es keine Alternativen gibt, und hat die Macht, jede Suche nach Alternativen mit solcher Härte zu bestrafen, daß es besser erscheint, keine Alternativen zu wollen. Wenn die Strafe schlimmer ist als das, was man durch die Suche nach Alternativen erreichen kann, ist es vorzuziehen, keine Alternativen anzustreben. In einer solchen Lage bestimmen die Mächtigen, was die Realität zu sagen hat. Zwischen Macht und Realität existiert ein Zirkelschluß, in dem die Realität tautologisch die Thesen der Macht bestätigt.¹³

Eine solche Situation, in der sich das Imperium als total geschlossenes vorstellt, deuten verschiedene Theologen der Befreiung in der jüdisch-christlichen Tradition als eine apokalyptische Lage. In einer solchen Lage, die weder Auswege noch konkrete Veränderungsprojekte sichtbar werden läßt, greifen Christen wieder nach dem biblischen Buch der «Offenbarung des Johannes» und diskutieren es. Traditionell bedeutet Apokalypse Offenbarung. Das Buch der Apokalypse offenbart, daß es

gegenüber dem total geschlossenen Imperium eine Alternative gibt, obwohl nicht gesagt werden kann, worin sie besteht. Die totale Macht des Imperiums offenbart seine Schwäche, aber sein Fall ist nicht abhängig von einer gezielt herbeigeführten politischen Aktion. Im Buch der Offenbarung trägt das Imperium den Namen Babylon.

Die Arbeit an der «Offenbarung des Johannes» befaßt sich mit den bekannten apokalyptischen Texten, aber auch mit der Analyse ihrer ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Entstehungsbedingungen. Dabei stößt man wieder auf die Erkenntnis, daß die Texte der «Offenbarung des Johannes» in einer historischen Lage entstanden sind, die der unseren entspricht. Die christliche Gemeinde hat mit einem Imperium zu tun, das ihr zwar keinen Ausweg läßt, zu dem es ihrer Meinung nach aber einen Ausweg geben muß.

«Apokalypse» bedeutet in diesem Zusammenhang nicht Katastrophe. Der Filmtitel «Apocalypse now» hat nichts mit dem zu tun, was die Bibel meint. In der Bedeutung von Offenbarung macht die Apokalypse vielmehr sichtbar, daß das Monster ein Koloß auf tönernen Füßen ist; sein Fall wird eine Zukunft eröffnen, in der Alternativen wieder realisierbar sind.¹⁴ Diese befreiungstheologische Deutung der Apokalypse unterscheidet sich grundsätzlich von der des christlichen Fundamentalismus. Für diesen bedeutet die Apokalypse wieder die unausweichliche Katastrophe, die im Sinn eines Geschichtsgesetzes von Gottes Willen herbeigeführt wird. Die Welt ist zum Untergang verdammt. Sie wird von dem allmächtigen Richter-Gott erlöst, der die Geschichte vollendet. Es ist das Gesetz der Geschichte, daß die menschliche Geschichte in einer Katastrophe endet.¹⁵ Dieser Fundamentalismus schreibt heute bereits die Geschichte, die sich morgen ereignen soll. Die Präsidenten Reagan und Bush hatten sich öffentlich einer solchen Metaphysik der Geschichte verschrieben.¹⁶ Aber auch die von Camdessus umgedrehte Theologie der Befreiung läßt sich vollkommen mit einer solchen fundamentalistischen Weltanschauung vereinbaren.

Befreiungstheologische Interpretation der Apokalypse

Die heute von verschiedenen Befreiungstheologen erarbeitete Deutung der Apokalypse hat damit aber nichts gemein. Das total geschlossene Imperium von heute gilt als das Babylon der Apokalypse und wird nach dem Beispiel des römischen, hellenischen bzw. babylonischen Imperiums interpretiert. Wie damals ist Babylon auch heute ein Koloß auf tönernen Füßen. Der Koloß wird fallen, aber sein Fall wird nicht von einem menschlichen Willensakt verursacht. Dafür ist Babylon viel zu mächtig.

¹¹ Vgl. die folgenden Beispiele: P. G. Moll, *Liberating Liberation Theology: Towards Independence from Dependency Theory*, in: *Journal of Theology for Southern Africa*. Nr. 78 (1992) S. 25-40; R. S. Haight, *An Alternative Vision: An Interpretation of Liberation Theology*. Paulist, New York 1985; A. L. Sherman, *Preferential Option. A. Christian and Neoliberal Strategy for Latin America's Poor*. Grand Rapids/Michigan 1992. Zu dieser Sakralisierung des Marktes im Kontext der Moderne vgl. auch: J. de Santa Ana, *Teologia e modernidade*, in: A. Silva, (Hrsg.) *America Latina: 500 anos de evangelização: reflexões teológico-pastorais*. Paulinas, São Paulo, 1990.

¹² Vgl. H. Assmann, F. J. Hinkelammert, *Götze Markt. Reihe Bibliothek Theologie der Befreiung*. Düsseldorf 1992.

¹³ Hannah Arendt beschreibt diesen Zirkel meisterhaft: «Die Behauptung, daß nur Moskau eine Untergrundbahn habe, ist nur solange eine Lüge, als die Bolschewisten nicht die Macht haben, alle anderen Untergrundbahnen zu zerstören. Daher verrät die Propagandamethode der unfehlbaren Voraussage, verbunden mit der ihr inhärenten Verachtung aller Tatsachen, mehr als jeder andere totalitäre Propagandatricks, daß die Beherrschung des Erdballs das notwendige Endziel der totalitären Bewegungen ist; denn nur in einer vollständig kontrollierten und beherrschten Welt kann der totalitäre Diktator alle Tatsachen verachten, alle Lügen in die Wirklichkeit umsetzen und alle Prophezeiungen wahr machen.» H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*. München 1986, S. 557.

«Dann allerdings werden alle Diskussionen über die Richtigkeit oder Falschheit der Prophezeiungen totalitärer Führer gegenstandslos; es ist, als ob man mit einem potentiellen Mörder darüber debattiert, ob sein Opfer tot oder lebendig sei, und vergißt, daß ein Mörder jederzeit den Beweis für seine Behauptung durch die Tat antreten kann.» Ebd., S. 557.

In einem Interview beschreibt Camdessus diesen Mechanismus aus der Sicht des IWF:

(Frage:) Wie werden die gesellschaftlichen Kosten aussehen, die nötig sind, um die öffentlichen Finanzen in Ordnung zu bringen?

(Antwort:) Die Frage ist, wie die Kosten für das Volk von Costa Rica aussehen werden, wenn es seine Strukturen nicht anpaßt. Die Kosten könnten darin bestehen, daß die interne Finanzierung unterbrochen, die Investitionen reduziert, eine Übereinkunft über die Neuverhandlung der Schulden unmöglich gemacht und die Importe unterbrochen werden. Die Kosten bestünden in einer Rezession ... Wir vertreten die Position, Maßnahmen weder zu empfehlen noch zu erzwingen. Wir wollen den Dialog ... Aber wenn die Ziele nicht respektiert werden und wir die Ausgleichszahlungen einstellen, bedeutet das keine Strafe, sondern das ist einfach eine Realität, mit der das Land konfrontiert wird, sobald es seine Politik in die Tat umsetzt. Danach werden wir die Ausgleichszahlungen wieder aufnehmen.» Interview mit Michel Camdessus, Generaldirektor des IWF, in: *LA NACIÓN*. San José, 5. März 1990.

¹⁴ Ein Text des Propheten Daniel aus dem 2. Jh. vor Christus beschreibt die apokalyptische Lage möglicherweise am treffendsten: «Du, König, hattest eine Vision: Du sahst ein gewaltiges Standbild. Es war groß und von außergewöhnlichem Glanz; es stand vor dir und war furchtbar anzusehen. An diesem Standbild war das Haupt aus reinem Gold; Brust und Arme waren aus Silber, der Körper und die Hüften aus Bronze. Die Beine waren aus Eisen, die Füße aber zum Teil aus Eisen, zum Teil aus Ton. Du sahst, wie ohne Zutun von Menschenhand sich ein Stein von einem Berg löste, gegen die eisernen und tönernen Füße des Standbildes schlug und sie zermalmte. Da wurden Eisen und Ton, Bronze, Silber und Gold mit einemmal zu Staub [...] Der Stein aber, der das Standbild getroffen hatte, wurde zu einem großen Berg und erfüllte die ganze Erde.» (Dan 2,31-35).

¹⁵ Formulierung dieser Art lassen sich sogar in einer Stellungnahme der Internationalen Theologenkommission von Rom aus dem Jahre 1976 finden. Darin heißt es, daß das Reich Gottes einen Bruch zu unserer Welt schafft. Dieser Bruch «wird in der individuellen Geschichte als Tod erfahren, sie trifft aber als «Verwandlung» die ganze Geschichte, nämlich in dem, was man «Untergang» der Welt nennt.» Vgl. K. Lehmann, *Theologie der Befreiung*. Einsiedeln 1977, S. 190.

¹⁶ Das bereits erwähnte Buch von J. Dwight Pentecost heißt *Ereignisse der Zukunft*. Ebenso wie die Moskauer Akademie der Wissenschaften kennen diese Fundamentalisten die unerbittlichen Gesetze der Zukunft. Doch während die Akademie der Wissenschaften noch an eine bessere Zukunft glaubte, hält der gegenwärtige Fundamentalismus es von vornherein für entschieden, das die Menschheit untergeht (vgl. Anm 5).

An dem Tag, an dem der Golfkrieg begonnen wurde, trat Präsident Bush mit Billy Graham, einem der fundamentalistischen Prediger der USA, im Fernsehen auf; gemeinsam beteten sie um Gottes Segen für den Krieg.

Der Koloß fällt, weil er unbeabsichtigte Wirkungen hervorruft, die sich aus seiner eigenen Omnipotenz ergeben. Aber der Fall ist auch nicht auf ein metaphysisches Geschichtsgesetz zurückzuführen. Der Koloß fällt, weil

«sich ohne Zutun von Menschenhand ein Stein von einem Berg löste, gegen die eisernen und tönernen Füße des Standbildes schlug und sie zermalmte. Da wurden Eisen und Ton, Bronze, Silber und Gold mit einemal zu Staub.»¹⁷

Die apokalyptische Lage bringt nicht nur die literarische Gattung hervor, die wir Apokalypse nennen. Auch eine andere, ihr ähnliche Literaturgattung, die Weisheitsliteratur, entsteht in diesem Zusammenhang. Eines der bedeutsamsten Zeugnisse der Weisheitsliteratur in der Bibel, das sogenannte «Buch des Predigers», das im dritten Jahrhundert vor Christus geschrieben wurde, wird heute von der Befreiungstheologie wiederentdeckt. Es bietet eine eher tragische Deutung des Lebens angesichts eines übermächtigen und desaströsen Imperiums. Es rückt die Klage über den Verlust des Lebenssinns stärker in den Mittelpunkt als die schwache Erinnerung an eine zerstörte Hoffnung. Im «Buch des Predigers» wird das Leben auf ähnliche Weise gedeutet, wie wir es heute bei bestimmten Strömungen der Postmoderne antreffen. Zusammen mit der Wiederentdeckung der Apokalypse wenden sich die Befreiungstheologen auch der Weisheitsliteratur wieder zu.¹⁸

Kritik einer irrationalen Rationalität

An der Theologie des IWF können wir ablesen, daß die Befreiungstheologie nicht mehr bekämpft, sondern eine eigene gegenläufige Befreiungstheologie entwickelt wird. Sie ist aus der Bekämpfung der Befreiungstheologie hervorgegangen, übernimmt deren Terminologie, unterlegt ihr aber eine andere Bedeutung und macht dadurch unkenntlich, daß sie die Befreiungstheologie verdreht.

Auf der Ebene der rein theologischen Theorie läßt sich also die Befreiungstheologie von ihrer, heute im IWF entwickelten Kontrahentin nicht präzise genug unterscheiden. Es hat den Anschein, als sei beiden Seiten der theologische Diskurs gemeinsam und der Konflikt zwischen ihnen drehe sich nur um die konkrete Anwendung des Diskurses. In einer solchen Lage kann der Konflikt nicht mehr allein theologisch bearbeitet werden. Die Theologie des Imperiums – die Theologie des IWF ist die Theologie des Imperiums – hat Schlüsselbegriffe der Befreiungstheologie, die vorrangige Option für die Armen und die Hoffnung auf das in der Praxis erfahrbare Reich Gottes, übernommen. Zumindest gibt es sich diesen Anschein.

Wieder haben wir es mit dem gleichen Problem zu tun, mit dem sich die Befreiungstheologie bereits während ihrer Anfänge auseinandersetzen muß, diesmal allerdings auf einer anderen Ebene. In den sechziger und siebziger Jahren gerät die Befreiungstheologie mit der etablierten Theologie in einen Konflikt. Dieser aber ist scheinbar kein theologischer Konflikt, weil die Befreiungstheologie kein Dogma in Zweifel zieht. Auch da sieht es so aus, als drehe sich der Konflikt um die Konkretisierung des gemeinsamen Glaubens. Die vorrangige Option für die Armen und die Inkarnation des Reiches Gottes in der ökonomisch-politischen Welt gelten als Instrumente dieser Konkretisierung. Als dieserart konkretisierte Theologie gerät die Befreiungstheologie in Konflikt mit der Theologie der Hierarchie. Heute nun übernimmt selbst die Theologie des Imperiums solche Positionen. Sie stimmt der vorrangigen Option für die

¹⁷ Vgl. P. Richard, *El pueblo de Dios contra el imperio. Daniel 7 en su contexto literario e histórico*, in RIBLA (DEI, San José) Nr. 7 (1990); Ders., *Apocalipsis. Reconstrucción de la esperanza*. DEI, San José, C. Mesters, *El Apocalipsis: la esperanza de un pueblo que lucha*. Rehue, Santiago de Chile 1986; R. Foulkes, *El Apocalipsis de San Juan. Una lectura desde América Latina*. Buenos Aires 1989; Ch. Rowland, *Radical Christianity: A Reading of Recovery*. Orbis, New York 1988; J. Snoek, R. Nauta, *Daniel y el Apocalipsis*. DEI, San José 1993.

¹⁸ Vgl. E. Tamez, *La razón utópica de Qohélet*, in: *Pasos* Nr. 52 (März/April 1994).

Armen und der ökonomisch-gesellschaftlichen Inkarnation des Reiches Gottes zu und stellt sich selbst als der allein realistische Weg vor, diese Grundforderungen zu verwirklichen. Daher genügt es nicht mehr, wenn die Befreiungstheologie mit Hilfe dieser beiden Optionen den Glauben zu konkretisieren gedenkt.

Zweifellos verdreht die Theologie des Imperiums den Sinn der von der Befreiungstheologie entwickelten Option für die Armen. Diese Option gilt der Befreiungstheologie als Konsequenz aus der gegenseitigen Anerkennung, in der menschliche Subjekte einander begegnen. Die Armen machen darauf aufmerksam, daß diese gegenseitige Anerkennung zerbrochen ist. Dies wiederum beweist, daß alle menschlich-gesellschaftlichen Beziehungen deformiert sind. Die Theologie des Imperiums kann aber die Armen nur als Objekte anderer betrachten, die nicht zu den Armen gehören.

Die Option für die Armen an sich kann unter diesen Umständen nicht mehr als Unterscheidungsmerkmal zwischen beiden Theologien erhalten. Jetzt geht es vielmehr um die Frage, wie die Option für die Armen realitätsgerecht bewahrt wird. Darauf kann kein dogmatisch gesicherter Glaube eine Antwort geben. Über die Wahrheit der realitätsgerechten Konkretisierung kann nur mit Hilfe der empirischen Wissenschaften entschieden werden, insbesondere mit Hilfe der Wirtschaftswissenschaften. Sie gelten nun als Übermittlungsinstanzen für das Wahrheitskriterium von Theologien. Entscheidet man sich für die neoliberale politische Ökonomie des IWF, dann wird aus der Option für die Armen eine Option für den IWF. Entscheidet man sich dagegen für eine kritische politische Ökonomie, dann entsteht aus der Option für die Armen die Forderung, eine alternative Gesellschaft zu organisieren, in der alle Platz haben. Darüber kann die Theologie als Theologie keine Entscheidung treffen. Die Ergebnisse des empirisch-wissenschaftlichen Diskurses entscheiden hier also über den konkreten Inhalt der Theologie.

Die Bestrebungen des IWF, befreiungstheologische Positionen für sich zu vereinnahmen, zwingen demnach die Befreiungstheologie dazu, sich mit neuen Problemen auseinanderzusetzen. Damit die Befreiungstheologie an ihrem Unterscheidungsmerkmal, an der Option für die Armen im Sinne der Anerkennung der Armen als Subjekte, festhalten kann, muß sie diese Option sehr viel konkreter mit der gegenseitigen Anerkennung der Menschen als körperliche und bedürftige Subjekte verknüpfen. Eine solche Position drängt die Theologie der Befreiung dazu, sich thematisch insbesondere in zwei Richtungen weiterzuentwickeln. Die erste Richtung bezieht sich auf die Kritik der neoliberalen politischen Ökonomie und ihre Utopisierung der Marktgesetze. Die zweite Richtung bezieht sich auf die christliche Tradition einer theologischen Gesetzeskritik. Beide Richtungen umschreiben den Raum, der heute vielfach durch das Binom «Ökonomie-Theologie» gekennzeichnet wird. Diese Diskussion unterstreicht die Bedeutung der Wirtschaftsanalyse für die Unterscheidung der Glaubensinhalte. Die Diskussion belegt, daß das Wirtschaftliche nicht mehr nur – wie bisher – als Anwendungsgebiet des Glaubens betrachtet werden kann.

Kritik einer neoliberalen politischen Ökonomie

In der *erstgenannten* thematischen Richtung, jener der Kritik der neoliberalen politischen Ökonomie, könnte man das Hauptargument in dem Satz resümieren: Die Rationalisierung der Wirtschaft durch Wettbewerb und Effizienz (Rentabilität) offenbart die tiefreichende Irrationalität des Rationalisierten. Die Effizienz ist ineffizient geworden. Dadurch, daß Rationalität auf Rentabilität reduziert wird, verwandelt sich das heutige Wirtschaftssystem in ein irrationales Unternehmen. Es entfesselt Zerstörungsprozesse, die von den bisher gültigen Parametern nicht mehr erfaßt werden können. Der Ausschluß von immer mehr Menschen aus dem Wirtschaftssystem, die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, die Deformierung aller gesellschaftlichen Beziehungen und schließlich der Marktbeziehungen

selbst ergeben sich als nichtbeabsichtigte, aber zwangsläufige Folgen aus der Grundsatzentscheidung, Rationalität auf Rentabilität zu reduzieren. Die Marktgesetze eines totalen Kapitalismus zerstören die Gesellschaft selbst und ihren natürlichen Lebensraum. Werden diese Gesetze mit Hilfe des Mythos vom Automatismus des Marktes absolut gesetzt, verwandeln sie sich zu unkontrollierbaren Zerstörungsmechanismen und bedrohen das Überleben der Menschheit selbst.

Die Kritik muß die Analyse der Rationalität neoliberaler politischer Ökonomie so weit treiben, daß sie die Irrationalität des Rationalisierten aufdeckt. Sie muß also ein Konzept vom naturbedingten und gesellschaftlichen Zusammenhang menschlichen Lebens entwickeln, das umfassender ist als die dem Rentabilitätskalkül zugrundeliegende Zweck-Mittel-Rationalität und das eben dadurch die Fähigkeit besitzt, die Zweck-Mittel-Rationalität zu konditionieren. Ein solch umfassendes Konzept bestreitet die neoliberale Totalisierung des Marktgesetzes. Statt diese zu totalisieren, ordnet es die Marktbeziehungen dem gesellschaftlichen Leben unter. Die neoliberale Politik aber behandelt den Markt als konstitutives Element aller gesellschaftlichen Beziehungen und landet folglich bei der Politik des totalen Marktes.¹⁹

Durch Analysen dieser Art sieht sich die Theologie der Befreiung wieder mit der Notwendigkeit konfrontiert, das Denken von *Karl Marx* zur Kenntnis zu nehmen²⁰, auch wenn sie dies gar nicht im Sinn hat. Marx entwickelt sein Denken gerade aus der Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten. Wer sich also heute mit dem gleichen Problem auseinandersetzt, wird unzweifelhaft ähnliche Konzepte entdecken, wie Marx sie als erster in seinem großen Theorieentwurf formuliert hat. Selbst wenn man die eigene Theorie nicht auf Marx gründet, wird man doch unabsichtlich auf Marx stoßen bzw. an ihm nicht vorbeikommen. Durch die Verbindung mit dem Marxschen Denken kann sich eine profunde Kritik entwickeln, die für die Reflexionen der Befreiungstheologie von grundlegender Bedeutung ist. Die marxistische Hoffnung, die Probleme des totalen Kapitalismus durch eine totale Überwindung des Kapitalismus lösen zu können, landete bei einer Totalisierung, die wir heute analog wieder in der neoliberalen Totalisierung des Kapitalismus antreffen. Die Befreiungstheologie dagegen muß jede Art von Totalisierung überwinden, wenn sie wirksam zu einer Neukonstituierung des Glaubens beitragen will. Aber trotz aller notwendigen Kritik an den Totalisierungen des Marxismus können wir auf die Begriffe der Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten nicht verzichten, wenn wir eine adäquate Vorstellung von der Rationalität menschlichen Handelns entwerfen wollen. Die von *Max Weber* entwickelte Theorie rationalen Handelns überwindet die Reduktion dieses Handelns auf die Zweck-Mittel-Rationalität nicht, das heißt, sie bleibt im Rentabilitätsdenken stecken.

In der Tradition paulinischer Gesetzeskritik

Damit kommen wir zur zweiten thematischen Richtung, in der sich die Befreiungstheologie heute weiterentwickeln muß. Die Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten muß auch in theologischen Begriffen selbst geleistet werden. Eben dies geschieht, wenn die Theologie die alte Tradition der theologischen Gesetzeskritik wieder aufnimmt. Sie ist ja bereits in der Bibel anzutreffen. *Paulus von Tarsus* hat sie als erster systematisch ausgearbeitet, insbesondere im Römerbrief. Hier findet man die erstmals im christlichen Denken systematisch erarbeitete Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten.²¹

¹⁹ H. Gallardo, *Radicalidad de la teoría y sujeto popular en América Latina*, in: *Pasos especial* Nr. 3 (1992); F. J. Hinkelammert, *La lógica de la expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación*, in: *Pasos especial* Nr. 3 (1992).

²⁰ Vgl. E. Dussel, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los «Grundrisse»*. Siglo XXI, México 1985; Ders., *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61–63. Siglo XXI, México 1988*.

²¹ Das wichtigste Buch in diesem Zusammenhang ist: E. Tamez, *Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben*

Die Befreiungstheologen, die an die Theologie des Paulus anknüpfen, heben zwei zentrale Elemente seiner Gesetzeskritik hervor.

▷ Erstens macht Paulus sichtbar, daß das Gesetz jene tötet, die es um jeden Preis selbst erfüllen wollen oder auf Biegen oder Brechen dazu gezwungen werden, es zu erfüllen. In einem solchen Fall führt das Gesetz, das eigentlich dem Leben dienen soll, zum Tode. Paulus spricht von der Erfüllung des Gesetzes, die den Tod bringt. Gesetz meint in diesem Fall jederart Gesetz, sowohl das jüdische Gesetz, das Paulus aus der pharisäischen Tradition kennt, als auch das römische Gesetz. Folglich stellt auch der Rechtsstaat, der mit dem römischen Imperium zum erstenmal in der Geschichte Gestalt annimmt, nicht die höchste Form von Humanität, sondern ihre mögliche Bedrohung dar. Das Gesetz rettet nicht dadurch, daß es erfüllt wird.

▷ Zweitens versteht Paulus unter Sünde nicht die Übertretung des Gesetzes. Nach dem Verständnis von Paulus verübt die Sünde, wer das Gesetz um des Gehorsams willen erfüllt. Wer den Tod von Menschen in Kauf nimmt, nur weil ein Gesetz erfüllt werden muß, begeht die Sünde. Gesetzesübertretungen sind zweitrangig. Die Sünde begeht guten Gewissens, wer ein Gesetz erfüllen will. Bruchstücke dieses Denkens findet man noch in der aus dem europäischen Mittelalter stammenden Sentenz: *Summa lex, maxima iniustitia* bzw. in deren ironischer Umkehrung: *Fiat iustitia, pereat mundus*.

Beide Elemente paulinischen Denkens führen dazu, die Opferideologie als Konsequenz der Gesetzesideologie zu analysieren. Wenn das Gesetz über allem herrscht, verlangt es Menschenopfer. Dessen ist man sich am Anfang des Christentums sehr genau bewußt. Zum Beispiel heben alle Evangelien hervor, daß der Gehorsam gegenüber dem Gesetz Jesus umbringt. «Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muß er sterben» (Joh 19,7). Nicht einzelne Personen tragen Schuld an Jesu Tod, sondern das Verhältnis zum Gesetz ist die Ursache des Todes. Damit wird verständlich, warum die spätere konservative Theologie sich dazu gezwungen fühlt, die Juden für den Tod Jesu verantwortlich zu machen. Nur auf diese Weise kann sie den Konsequenzen einer Theologie der Gesetzeskritik aus dem Wege gehen. Die Theologie der Gesetzeskritik läßt sich eben nicht mit Bestrebungen vereinbaren, das Christentum an die Schalthebel der imperialen Macht zu bringen.²²

Dieses Faktum erklärt zugleich, warum der Streit um die paulinische Theologie der Gesetzeskritik die Geschichte des Christentums – und letztlich die gesamte Geschichte des Okzidentals – wie ein roter Faden durchzieht: Die Gesetzeskritik des Paulus wird im Laufe der Geschichte entweder bestätigt oder bestritten, verdreht oder verfälscht. Zentrale Bedeutung hat in dieser Hinsicht der Römerbrief. Bei diesem Text handelt es sich in keiner Weise um ein rein «theologisches» Buch, das ausschließlich dem Fachbereich «Theologie» im Fächerkanon der modernen Universität zuzuweisen wäre. In theologischer Perspektive analysiert Paulus hier vielmehr, was das Römische Reich zusammenhält. Der Römerbrief ist für das philosophische und politische Denken so entscheidend wie für das theologische Denken. Aber die Philosophen behandeln ihn wie ein Tabu. Obwohl der Text mehr als 1500 Jahre okzidentalen Denkens einschließlich der Philosophie beeinflusst hat, spielt er in der Philosophiegeschichte keine Rolle. Der Römerbrief war für die Reformation, insbesondere für *Martin Luther*, ausschlaggebend. Deshalb hat die protestantische Ethik und ihre Umformung in den Geist des Kapitalismus hier ihre Wurzeln. Auch für die Entwicklung der

aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen. Luzern 1996 (Orig.: *Contra toda la condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. DEI, San José 1991). Vgl. auch: R. Shaull, *Le Reforma y la teología de la liberación*. DEI, San José 1993; und F. J. Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*. Luzern 1985.

²² Vgl. F. J. Hinkelammert, *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens*. Münster/Westf. 1989; Ders., *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia*. DEI, San José 1991; J. Pixley, *La violencia legal, violencia institucionalizada, la que se comete creyendo servir a Dios*, in *RIBLA* Nr. 18, DEI, San José 1994.

modernen Theologie spielt der Text durch *Karl Barths* Römerbrief-Kommentar wieder eine entscheidende Rolle. Heute übt er auf die Theologie der Befreiung maßgeblichen Einfluß aus. Der Römerbrief ist eines der subversivsten Bücher der Geschichte. Als einer von wenigen hat *Friedrich Nietzsche* dies erkannt. Er aber behandelt Paulus nur als seinen Erzfeind.

Die paulinische Kritik des Gesetzes kritisiert «gerechte» Gesetze. Nicht einmal das am Sinai gegebene göttliche Gesetz kann seiner Kritik am Gesetz entsprechend als in sich gerechtes Gesetz betrachtet werden. Jedes Gesetz, das um seiner selbst willen erfüllt werden muß, tötet, sagt Paulus. Das gilt sogar für «Gottes Gesetz». Ungerechtigkeit hat ihren Grund in der allgemeinen Form des Gesetzes. Deshalb gibt es für Paulus keine Gerechtigkeit auf Grund des Gesetzes, sondern nur auf Grund eines Verhältnisses zum Gesetz. Der Mensch ist souverän auch gegenüber dem Gesetz, damit er es stets dann relativiert, wenn seine Erfüllung den Tod bringt.

Die biblische Botschaft von der Befreiung

Zwischen der Gesetzeskritik des Paulus und der liberalen Tradition besteht ein erheblicher Unterschied. Die liberale Tradition will gerechte Gesetze schaffen. Sie hält ein Gesetz dann für gerecht, wenn jene, die es einzuhalten haben, zugleich als Gesetzgeber fungieren. Ein solches Gesetz gilt der liberalen Tradition als Gesetz Gottes: *vox populi vox dei*. Folglich kommt die liberale Tradition zu dem Schluß, daß jedes demokratisch verabschiedete Gesetz gerecht ist und daß daher auch jeder Rechtsstaat, der auf einem solchen Gesetz beruht, ein gerechter Staat ist.

Diese moderne Ideologie behauptet also, daß ein Rechtsstaat über gerechte Gesetze verfüge und daß daher alle Bürger verpflichtet seien, diese gerechten Gesetze einzuhalten; die Bürger können die gerechten Gesetze nicht mehr in Frage stellen und dürfen keinen Widerstand gegen sie leisten. Max Weber bezeichnet den demokratischen Prozeß als «Legitimität durch Legalität». Eine solche Einstellung ist mit der Position des Paulus nicht zu vereinbaren. Für Paulus gibt es einen derartigen Rechtsstaat nicht, vielmehr unterliegen alle Gesetze der dauernden Überprüfung. In der Perspektive der paulinischen Theologie muß der liberale Rechtsstaat als Unrechtsstaat bezeichnet werden, und zwar deshalb, weil er ein totaler Staat ist. Die Position des Paulus enthält das Recht zum Widerstand, die Position Max Webers bestreitet dieses Recht.

Heutzutage zeigt sich, daß in der Dritten Welt ein Massenmord im Gange ist. Er wird von Staaten verübt, die sich mit dem Etikett des Rechtsstaates versehen und behaupten, sich nur strikt innerhalb der vom Recht gesetzten Grenzen zu bewegen.²³ Die Lage der Dritten Welt offenbart, daß kein Rechtsstaat irgendeine Garantie für Gerechtigkeit darstellt. Erst Widerstand humanisiert den Staat. Wo aber der Widerstand nicht zugelassen und erfolgreich unterdrückt wird, verwandelt sich der Rechtsstaat in einen Moloch. Rechtsstaat und Totalitarismus sowie Demokratie und Totalitarismus schließen einander nicht notwendigerweise aus.²⁴ Auch die Eintreibung der Auslandsschulden in der Dritten Welt ist ein Verbrechen, das durch die «Erfüllung des Gesetzes» geschieht. Der Rechtsstaat selbst begeht dieses Verbrechen. Solche Verbrechen, die «in Erfüllung des Gesetzes» begangen werden, bezeichnet Paulus als Sünde. Sie wird guten Gewissens begangen, weil man glaubt, Gott, der Menschheit oder den Armen einen guten Dienst zu erweisen. Sünde im Sinne der Übertretung von Gesetzen interessiert Paulus kaum.²⁵

²³ Vgl. J.-Ch. Rufin, *Das Reich und die Neuen Barbaren*. Berlin, o.J.; ebenso H. M. Enzensberger, *Aussichten auf den Bürgerkrieg*. Frankfurt/Main 1993.

²⁴ In der Literatur über den Totalitarismus bemerkt allein Hannah Arendt diese Möglichkeit. Vgl. Anm. 13.

²⁵ Vgl. F. J. Hinkelammert, *Der Schuldenautomatismus*, in: K. Füssel, Hrsg., ... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen. *Ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise*. Fribourg/Brig 1989, S. 79ff. Ders., *Democracia y totalitarismo*. DEI, San José 1987.

In diesem Sinne bearbeitet also bereits die paulinische Theologie der Gesetzeskritik das Problem der Irrationalität des Rationalisierten. Deshalb können die Befreiungstheologen bei ihrer Kritik am Marktgesetz an dieser Theologie wieder anknüpfen. Einerseits bringt das Marktgesetz den Tod des Menschen, ja der Menschheit, wenn es als ein Gesetz vorgestellt wird, das rettet, indem man es erfüllt. Andererseits begeht man die Sünde, wenn man das Marktgesetz um seiner selbst willen erfüllt, und zwar guten Gewissens, dann, wenn man glaubt, das wichtigste Menschheitsgesetz zu erfüllen. Die Kritik am Gesetz des Marktes läßt uns die christliche Freiheit wieder entdecken, und zwar in dem Sinne, wie Paulus sie verkündete, nämlich als souveräne Freiheit gegenüber dem Gesetz. Die Menschen sind in dem Grade frei, in dem sie fähig sind, das Gesetz zugunsten der realen Bedürfnisse ihres eigenen Lebens zu relativieren. Die Freiheit hat ihren Grund nicht im Gesetz selbst, sondern im Verhältnis der Subjekte zum Gesetz. Im Hinblick auf das Marktgesetz besteht Freiheit darin, das Gesetz den Bedürfnissen der Menschen unterzuordnen beziehungsweise es gar zu übertreten, falls es das Leben der Menschen verlangt. Menschen, die sich gegenseitig als körperlich bedürftige Subjekte anerkennen wollen, müssen zur Ermöglichung dieser Anerkennung jegliches Gesetz relativieren. Wenn sie sich gegenseitig als Subjekte anerkennen, werden sie sich als souverän gegenüber dem Gesetz anerkennen. Das Gesetz kann nur gültig sein, insofern es dieser Anerkennung kein Hindernis in den Weg legt.

Im Kontext eines solchen Gedankenganges kann auch die Option für die Armen wieder aufgenommen werden, und zwar in einem Sinne, den die Theologie des Imperiums niemals akzeptieren wird. Damit die Menschen sich gegenseitig als körperlich bedürftige Subjekte anerkennen können, bedarf es der Option für die Armen und damit auch der Souveränität des Menschen gegenüber dem Gesetz. Ohne diese Souveränität kann

Die Katholische Hochschulgemeinde AKI in Zürich
sucht auf **März 1997** eine/n

Pastoralassistenten/-in (100%)

die/der Freude daran hat, sich mit modernen Zeitfragen auseinanderzusetzen und – in einer kritischen Loyalität der Kirche gegenüber – die eigene Glaubensüberzeugung mit Studierenden der Hochschulen zu teilen.

Aufgabenbereiche:

- Mitarbeit in Verkündigung und Liturgie
- Kursarbeit: Bibel, Ethik, Spiritualität
- Organisation und Durchführung diverser Veranstaltungen

Wir erwarten:

- abgeschlossenes Theologiestudium
- Erfahrung in der Seelsorge
- Kenntnis der Kirche Schweiz
- teamfähige, flexible Persönlichkeit

Es freut uns, Sie kennenzulernen und mit Ihnen ins Gespräch zu kommen.

Ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen richten Sie bitte **bis 17. Juni 1996** an:

P. Dr. Stephan Rothlin SJ
Kath. Akademikerhaus
Hirschengraben 86, 8001 Zürich
Tel. (01) 261 99 50

die Option für die Armen nicht getroffen und die gegenseitige Anerkennung der Menschen nicht realisiert werden. In Verbindung mit dieser Neuformulierung gewinnt ebenso die Vorstellung vom Reich Gottes neuen Inhalt und neue Bedeutung.²⁶

Die Theologie der Befreiung bestreitet also jegliches metaphysische Gesetz der Geschichte, nicht nur die Verabsolutierung des Marktgesetzes durch den «totalen Kapitalismus». Ein Gesetz zu verabsolutieren, bedeutet, es zum metaphysischen Gesetz der Geschichte zu machen. Solche Verabsolutierung führt zur Totalisierung, und diese endet schließlich im Totalitarismus, der «das Ende der Geschichte» proklamiert und jegliche Alternative bestreitet.²⁷

Die Theologie der Befreiung kritisiert also nicht nur den Kapitalismus, sondern führt zur Kritik der Moderne, zur Kritik der okzidentalen Gesellschaft insgesamt.

Franz J. Hinkelammert, *San José/Costa Rica*

Aus dem Spanischen übersetzt von Norbert Arntz (Greven/Westf.)

²⁶ Vgl. Jung Mo Sung, *Economía. Tema ausente en la teología de la liberación*. DEI, San José 1994.

²⁷ H. Assmann, *Teología de la liberación: mirando hacia el frente*, in: *Pasos* Nr. 55 (Sept./Okt. 1994); F. J. Hinkelammert, *Capitalismo sin alternativas? Sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella*, in: *Pasos* Nr. 37 (Sept./Okt. 1991).

25 Jahre *pendo*

«Anfang 1971 verfügten die Journalistin Gladys Weigner und der Photograph Bernhard Moosbrugger als Ertrag einer gemeinsamen Kampfschrift «Fremdarbeiter überflüssig?» (Auflage 300 000) über das größte Honorar ihres Lebens und über ein Manuskript «Stimme der stummen Welt: Dom Helder Câmara». Sie wußten damit nichts Gescheiteres anzufangen, als den *pendo-verlag* zu gründen. Das Buch ist vergriffen, aber sein Programm ist geblieben.» Mit diesen knappen Worten lüftet Alfred Kuoni, als Cheflektor, Übersetzer der Schriften von Bob Lax und Verwaltungsratspräsident des Kleinverlags von Anfang an mit dem Verlegerpaar in freier Mitarbeit verbunden, ein wenig das Geheimnis der fünfundsiebenzigjährigen Geschichte des *pendo-*

verlags. Denn der Erfolg des Verlagserstlings, jenes erwähnten Buches über Dom Helder Câmara, das sich über 100 000mal verkaufte, gab G. Weigner und B. Moosbrugger den Mut, mit Heinrich Nüsses Aphorismensammlung «Hintergedanken» und Hans Finslers «Mein Weg zur Fotografie/My Way to Photography» den zweiten und den dritten Schritt in ihrem verlegerischen Engagement zu machen. Zu dieser Reihe der Erstproduktionen kam das Buch «wasser-water-l'eau» mit Photos von B. Moosbrugger und Gedichten des amerikanischen Lyrikers Bob Lax. Bis heute sind in der Folge rund 280 Bücher veröffentlicht worden, von denen die Mehrzahl noch erhältlich sind.

Aber wie jedes Geheimnis nie ganz gelüftet werden kann, so läßt auch A. Kuonis lakonische Erinnerung nur vermuten, was sich noch hinter diesem so zwanglos scheinenden Beginn einer wagemutigen Verlegertätigkeit verbirgt. Wenn G. Weigner darauf besteht, daß sie zusammen mit B. Moosbrugger fast beiläufig ins Verlagsgeschäft «hineingerutscht seien», so war das, was daraus in fünfundsiebenzig Jahren mit beharrlicher Arbeit entstand, nur möglich, weil sie damals schon die Früchte einer kollegialen und intensiven Zusammenarbeit ernten konnten: Seit 1954 hatten sie als leidenschaftliche Reporter u. a. für «Life-Magazine» in Europa, in den Vereinigten Staaten und in Brasilien gearbeitet. Aus dieser Zeit stammen eine Vielzahl von Beziehungen mit Menschen, die später als Autoren in ihrem Verlag veröffentlicht werden, unter vielen Dom Helder Câmara und Bob Lax. Außerdem waren dem Verlag der Kunstmaler Fritz Weigner (1913–1974), der früh verstorbene Mann von G. Weigner, und Pater Mario von Galli SJ (1904–1987) freundschaftlich verbunden. Aus den fünfziger Jahren stammt auch der Name des Verlages, *pendo*. Denn damals planten G. Weigner und B. Moosbrugger eine übernationale Zeitschrift, die gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Neuaufbrüche über Sprachgrenzen hinweg fördern sollte. Dahinter stand die Vision, daß dies nur durch eine weltweite Verständigung möglich sei. Helder Câmara wird wenig später in gleichem Sinne von der katalysatorischen Wirkung der «abrahamitischen Minderheiten» sprechen. Auf der Suche nach einem Namen für diese Zeitschrift, der gleichzeitig wohlklingend und in allen Sprachen aussprechbar sein sollte, antwortete ihnen ein afrikanischer Freund in New York auf die Frage, was Verständigung in seiner Muttersprache Suaheli bedeute, mit dem Wort *pendo*. Wurde die Zeitschrift damals nicht realisiert, so blieb die Vision doch am Leben und fand zusammen mit dem damals gefundenen Namen in dem 1971 gegründeten Verlag eine neue Gestalt.

Schon die ersten Publikationen ließen das Profil der zukünftigen Verlegertätigkeit ahnen. Bis heute wird sie bestimmt durch die herausragende Reihe *pendo-sauerteig*, in denen sich neben den schon erwähnten Dom Helder Câmara und Mario von Galli Autoren wie Rubem Alves, Noam Chomsky, Alfred A. Hässler, Arnold Hottinger, Peter Noll und Dorothee Sölle zu Zeitfragen äußern, und der Reihe *pendo-profile*, in der sich u. a. Johann Galtung, Jürgen Habermas, Margarete Mitscherlich, Adolf Muschg und Joseph Weizenbaum als Zeitzeugen und Gegenwartskritiker den Fragen eines Gesprächspartners stellen. Kurze, in essayistischer Form verfaßte Traktate verbergen sich unter dem Titel *pendo-gramm*, während sich in der Reihe *pendo-texte* eine Vielzahl belletristischer Texte zusammenfinden, u. a. die vor wenigen Wochen publizierte und inzwischen zu einem schweizerischen Bestseller gewordene Biographie von Dagmar Schifferli über Anna Pestalozzi-Schulthess, die Frau von Heinrich Pestalozzi.

Wenn Verleger von ihren ungeliebten Kindern sprechen, dann meinen sie wohl Bücher, die beim Leser nicht jene Aufmerksamkeit finden, wie sie erhofft wurde. G. Weigner und B. Moosbrugger sind die ungeliebten Kinder die liebsten, denen sie mit ihren großen Publikumserfolgen das Überleben sichern, z. B. Kurt Frühs autobiographischer Erinnerung «Rückblenden» und der bis jetzt auf 14 Bände angewachsenen Werkausgabe von Bob Lax. Welchem Buch werden sie wohl mit dem großen Erfolg der Anna-Pestalozzi-Biographie die ersten Schritte möglichst machen und die Leser überraschen? *Nikolaus Klein*

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

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

Preise Jahresabonnement 1996:

Schweiz (inkl. Mwst.): Fr. 51.– / Studierende Fr. 35.–
Deutschland: DM 58.– / Studierende DM 40.–
Österreich: öS 430.– / Studierende öS 300.–
Übrige Länder: sFr. 47.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.