

VIERTER TEIL:

*Soziale Implikationen des neuen Denkens
in Naturwissenschaft und Theologie*

Vernetzung und ökologische Tragfähigkeit	234
Eine Spiritualität sozialer Verantwortung	241
Spiritualität und Kreativität	247
Globaler Ökumenismus und Weltfrieden	250
Die New-Age-Bewegung	253
Die Befreiungstheologien	255
Autorität und Macht	266
Macht und Verantwortung	273
Michail Gorbatschows Neues Denken	279
Personen- und Sachregister	283

VIERTER TEIL:
Soziale Implikationen des neuen Denkens
in Naturwissenschaft und Theologie

FC: Die sozialen Implikationen des neuen Denkens in der Naturwissenschaft sind mir ziemlich klar. Fast auf jedem wissenschaftlichen Gebiet von gesellschaftlicher Relevanz, etwa der Medizin, Volkswirtschaft, Psychologie, Biologie gibt es in der Gesellschaft größere Probleme, zu deren Lösung man die Wissenschaft braucht. Nur eine Wissenschaft, die zu neuem Denken fähig ist, wird imstande sein, sie zu lösen. So wird zum Beispiel die medizinische Wissenschaft nur dann in der Lage sein, viele der heute auftretenden schweren Krankheiten zu verstehen, wenn Körper und Geist als zwei Facetten desselben Phänomens gesehen werden. Und nur wenn man den Organismus in die Gesellschaft und die natürlichen Ökosysteme eingebettet sieht, wird man auf sinnvolle Weise für die Gesundheit Sorge tragen können. Ähnliches gilt für die Wirtschaft. Nur wenn wir sie in Ökosysteme eingebettet sehen, nur wenn wir die Wechselwirkungen zwischen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Prozessen erkennen, werden wir die Wirtschaftskrise meistern können.

Damit ist also ganz klar, daß das neue naturwissenschaftliche Denken viele soziale Implikationen hat.

TM: Das gilt auch für das neue Denken in der Theologie. Unsere Gesellschaft wird schnell gewahr, daß ihre Probleme spirituelle Implikationen haben. Die Theologie ihrerseits wird gewahr, daß die Antworten auf diese Probleme nicht länger von oben verfügt werden können. Sie müssen im Dialog mit breiten Volksbewegungen und deren aufdämmernden Einsichten ent-

wickelt werden. Der Dialog ist eine typische Haltung für das neue Paradigma der Theologie.

Vernetzung und ökologische Tragfähigkeit

FC: Die wesentlichsten Implikationen des neuen Denkens für die heutige Politik und die Gesellschaft insgesamt betreffen den Begriff der Vernetzung. Er ist gewissermaßen das Herzstück des neuen Paradigmas, dieses Gefühl des Zugehörens, das für uns auch das Herzstück religiöser Erfahrung bildet. In der Politik gibt es einen Weg, dieses Verbundensein zum Ausdruck zu bringen; es ist die Einsicht in den inneren Zusammenhang der Probleme. Die Hauptprobleme unserer Zeit können nicht isoliert verstanden werden. Was immer sie sein mögen – Umweltzerstörung, Bevölkerungswachstum, die Fortdauer von Armut und Hunger in der Welt, die Gefahr von Atomkriegen –, jedes muß als mit allen anderen verknüpft wahrgenommen werden. Zur Lösung jedes beliebigen einzelnen Problems brauchen wir das Systemdenken, weil es sich in allen Fällen um systemische Probleme handelt, das heißt um Probleme, die miteinander verbunden und voneinander abhängig sind. Das ist ein zentraler Aspekt der tiefgreifenden Implikationen des neuen Denkens in der Gesellschaft und in der Politik.

TM: Denken Sie da noch an andere, Fritjof?

FC: Ja, und zwar insbesondere eine andere Art von Verknüpfung, die mit der Zukunft. Die meisten unserer heutigen sogenannten Lösungen schaffen neue Probleme. Löst man zum Beispiel das Energieproblem durch Atomkraft, so ist das eine typische Lösung, die für einen bestimmten Zeitraum richtig scheinen mag, ganz bestimmt jedoch nicht auf längere Sicht, wegen des Atommülls und verschiedener anderer Probleme. Da es keine akzeptable Endlagerung für nukleare Abfälle gibt,

bleiben sie uns auf Dauer erhalten. Je mehr davon angehäuft wird, desto größer ist die Gefahr mitten unter uns, und um so mehr müssen wir den Atommüll isolieren und bewachen. So wird also das technische Problem der Endlagerung radioaktiver Abfälle letztlich zum gesellschaftlichen Problem der Schaffung eines Polizeistaates zu ihrer Bewachung. Für mich ist dies das stärkste Argument gegen die Kernenergie. Sie ist gesellschaftlich unakzeptabel, weil sie mit der Demokratie in Konflikt gerät. Kernenergie ist langfristig von Natur aus undemokratisch.

Also brauchen wir Lösungen, die nicht neue Probleme für die Zukunft schaffen. Man kann hier einen Begriff verwenden, der in der Ökologiebewegung zu einem Schlüsselbegriff geworden ist: Die einzig akzeptablen Lösungen sind langfristig tragfähige Lösungen. Dieses Konzept der ökologischen Tragfähigkeit (engl. *sustainability*) wurde von Lester Brown am Worldwatch Institute definiert: «Eine ökologisch tragfähige Gesellschaft ist eine, die ihre Bedürfnisse befriedigt, ohne die Zukunftschancen künftiger Generationen zu vermindern.»

DSR: Das ist eine sehr einfache und sehr schöne Definition. Sie stimmt weitgehend mit einer traditionellen Haltung der amerikanischen Indianer überein, daß man bei allen wichtigen Entscheidungen noch die siebte nachfolgende Generation im Auge haben sollte.

FC: Die Frage dieser langfristigen Tragfähigkeit ist zu einem entscheidenden Kriterium für Entscheidungen über die gesellschaftlichen Strukturen geworden, die wir errichten. Für mich persönlich besteht die Herausforderung der 1990er Jahre darin, Gesellschaften zu schaffen, die langfristig tragfähig sind. Nur solche Gesellschaften können die Probleme lösen, die uns zu zerstören drohen.

Was ich hier besonders hervorheben möchte, ist, daß diese beiden Punkte – die wechselseitige Verknüpfung aller Pro-

bleme einerseits und vorausschauende Übernahme der Verantwortung für künftige Generationen andererseits – in bezug auf Politik und Gesellschaft die beiden entscheidenden Themen des neuen Denkens sind. Ich frage mich, ob es dafür in der Theologie eine Parallele gibt. Aus meiner persönlichen Erfahrung mit Theologie des alten Paradigmas weiß ich, daß die Betonung auf der Ewigkeit und dem Leben nach dem Tode liegt, nicht bei künftigen Generationen. Das gilt auch für die Gesellschaft ganz allgemein.

TM: Es gibt zwei Sichtweisen der Situation des Menschen in der Geschichte. Man findet sie gleich zu Beginn des Christentums im Neuen Testament, und es besteht eine konstante Spannung zwischen ihnen. Eine dieser Perspektiven könnte man die Betonung des Eschatologischen nennen.

FC: Was heißt eschatologisch?

TM: Eschatologisch ist von dem griechischen Wort *eschaton* (das letzte) hergeleitet. Es bezieht sich auf die Gegenwart der letzten Wirklichkeit, die definitive Manifestation Gottes im gegenwärtigen Augenblick und unsere Ausrichtung darauf.

Die andere Sichtweise wird überwiegend im Evangelium des Lukas und den «Taten der Apostel» dargestellt. Sie betrachtet unsere historische Situation als eine «Zeit der Mitte» zwischen dem Beginn der Zeit des Reichs Gottes mit Jesus und der Endzeit, der Erfüllung oder Vollendung dieses Reiches. In dieser mittleren Zeit sind *wir* für das Reich Gottes verantwortlich. Das Reich Gottes wird auf Erden nicht nur in der Kirche als religiöser Institution konstituiert, sondern auch in der Verbreitung der Früchte des Reiches unter allen Menschenwesen.

DSR: Das überwiegend mit der Ewigkeit und dauerhaften Dingen befaßte alte Paradigma betont nur die erste der beiden

möglichen Sichtweisen, die es seit dem Beginn des Christentums gegeben hat.

TM: Die zweite betont die Entfaltung des Reiches Gottes als eine Wirklichkeit, die in dem Sinne historisch ist, als sie von Menschen im fortschreitenden Prozeß des Lebens in der Zeit verwirklicht wird.

FC: Was das neue Denken in der Gesellschaft im allgemeinen angeht, ist hier jedoch im 20. Jahrhundert noch etwas anderes hinzugekommen. In unserem kollektiven Bewußtsein existiert heute eine große Sorge um die Zerstörung der Umwelt. Ich glaube nicht, daß diese Vorstellung in der Vergangenheit sehr ausgeprägt war.

DSR: Die Haltung jedoch, die als Strömung immer in der christlichen Überlieferung vorhanden war und die im Evangelium des Lukas und in den Taten der Apostel zum Ausdruck kommt, kann uns helfen, mit diesem Problem in unserer Zeit umzugehen.

TM: Das ist eine Quelle, aus der man schöpfen kann, auch wenn der Bezug zur Umwelt bis zur heutigen Zeit nie ausdrücklich hergestellt wurde.

DSR: Dann muß er heute explizit gemacht werden – unsere Zeit verlangt das. Und es ist kein Zufall, daß Lukas und die Taten der Apostel gerade die Grundlage jener Richtung der Theologie darstellen, die sich am meisten mit den Armen beschäftigt, mit unserer Verantwortung für die Unterdrückten und damit, daß wir die Dinge in der Welt gesellschaftlich in Ordnung bringen.

FC: Für mich ist der Begriff aus dem Rahmen der spirituellen Überlieferungen, der dem Begriff der Tragfähigkeit am nächsten kommt, der des Karma. Schütten wir giftige Abfälle auf die

Schutthalde, dann kann ich mir einen traditionellen Buddhisten oder Hindu vorstellen, der uns sagt – und das hätte er auch vor fünfhundert Jahren schon getan –, daß dies schlechtes Karma ist. Das soll bedeuten, daß eine solche Tat schließlich auf uns zurückfallen wird. Natürlich geht es bei Karma um die Zukunft nur im Kontext «künftiger Leben», doch sind unsere Kinder in gewissem Sinne unsere künftigen Leben. Künftige Generationen sind unser künftiges Leben. Daher ist für mich Karma ein sehr ökologischer Begriff.

TM: Heute muß *jede* Religion ihre eigenen ökologischen Konzepte wiederentdecken. Die Religionen der Menschheit haben heute die Aufgabe, auf ihre besonderen Quellen und tiefsten Erkenntnisse zurückzugreifen, um das Verhalten der Menschen zu verändern, damit unsere Anwesenheit auf Erden wieder zu einer lebensspendenden wird.

DSR: Richtig. Ich erinnere mich zum Beispiel an eine Frage, die ein junger jüdischer Student seinem Rabbi stellte: Ist Atomkraft koscher? Der Rabbi antwortete mit großem Nachdruck: «Nein.» Das ist wichtig, weil es dieses moderne Problem mitten in den Kontext alter jüdischer Überlieferung und Terminologie stellt. In allen religiösen Traditionen werden wir uns diese zeitgenössischen Problemen stellen müssen.

Ich denke auch an eine bedeutsame Stelle des Neuen Testaments, in der die neue Haltung, die Johannes der Täufer einbrachte, als Erfüllung der Prophezeiung im Buch Maleachi gesehen wird: «Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden.» Das hat mich immer verwirrt, weil ich dachte, eigentlich sollte es doch so sein, daß sich das Herz der Söhne wieder den Vätern zuwendet, nämlich der Religion ihrer Väter. Aber so heißt es nicht. Es heißt, daß das Herz der Väter sich den Kindern voller Mitgefühl zuwenden wird. Ich meine, hier besteht sehr wohl ein Zusammenhang – ob gewollt oder nicht – mit der Fürsorge für die siebte Generation.

FC: Und ich frage mich, ob in all dieser Literatur, beginnend beim heiligen Franziskus von Assisi und verschiedenen «ökologischen» Heiligen, nicht irgend etwas zu finden ist, was in Richtung des Konzepts der ökologischen Tragfähigkeit geht. Dieser Gedanke war in früheren Zeiten kein brennendes Thema, aber heute ist er es. Deshalb lohnt es sich, sich damit zu beschäftigen. Das scheint mir ein Gebiet, das überhaupt noch nicht erforscht ist.

TM: Ich glaube, die Tradition der Benediktiner kann in diesem Bereich einiges vorweisen. Nehmen wir als Beispiel die Einsiedelei von Camaldoli in den italienischen Apenninen.* Schon sehr früh in der Geschichte dieser Mönchsgemeinschaft, die ins 11. Jahrhundert zurückreicht, enthielten die Ordensregeln genaue Vorschriften über die Pflege des Waldes. Das Fällen von Bäumen erforderte eine Abstimmung im Rahmen einer feierlichen Zusammenkunft, und für jeden gefälltten Baum mußte ein neuer gepflanzt werden. Diese Vorschrift wurde in den Ordensregeln festgeschrieben, nicht nur, weil der Wald eine ökonomische Ressource war, sondern auch, weil die Mönche ein Gespür für ihre Verwurzelung in der Erde hatten, für ihr Zugehören zu einem bestimmten Ort, was die Verantwortung einschloß, diesen Ort auch für die Zukunft für Menschen bewohnbar zu erhalten. Die Gemeinschaft war nicht nur auf eine Generation angelegt, sondern sollte Jahrhunderte überdauern.

DSR: René Dubos, einer der Vorväter ökologischen Bewußtseins, hat in einem seiner Bücher dieser Fürsorge der Benediktiner und der Rolle, die Mönche in diesem Bereich jahrhundertlang gespielt haben, ein ganzes Kapitel gewidmet.

FC: Da fällt mir noch etwas anderes ein. Als wir zuvor über die Natur des Geistes sprachen, sagten Sie, alles Leben sei durch

* 1012 vom hl. Romuald gegr. Kloster, Mittelpunkt des Ordens der Kamaldulenser in der Toscana. (Anm. d. Übers.)

den Geist Gottes entstanden. In vielen Überlieferungen würde man sagen, der Geist Gottes trägt alles Leben.

DSR: Das findet man wörtlich im Buch der Weisheit und in Psalm 104.

FC: Wenn also der Geist Gottes oder der Tanz Shivas, wie die Hindus sagen, das ganze Leben trägt, und zwar durch alle Zeiten hindurch, dann handelt jeder, der dagegen handelt, tatsächlich gegen den Geist Gottes. Andererseits bedeutet Handeln unter Berücksichtigung der ökologischen Tragfähigkeit ein Handeln im Geiste Gottes.

DSR: Man könnte also sagen, daß die Sorge um ökologische Tragfähigkeit, in dem Sinne, wie Sie es beschrieben haben, das entscheidende Merkmal eines Menschen ist, der ganz lebendig ist und wach für das, was Spiritualität in unserer Zeit erfordert.

FC: Das Bild der Hindus vom tanzenden Gott Shiva ist sehr kraftvoll und zugleich sehr subtil; er verkörpert zugleich Schöpfung und Vernichtung. Bewahren bedeutet für sie daher nicht das Bewahren individueller Formen, sondern der Organisationsmuster, die das Gewebe des Lebens bilden. Das dritte Element im Tanz des Shiva ist charakteristischerweise das Bewahren.

DSR: Seine dritte Hand drückt dies durch die Geste des Bewahrens aus. Das erinnert mich an die ausgestreckten Hände Christi am Kreuz.

TM: Das vielleicht erste Kompendium des katholischen Glaubens war ein Werk namens *Epideixis*, das gegen Ende des 2. Jahrhunderts vom heiligen Irenaeus geschrieben wurde. Darin wird das Kreuz nicht nur als das zentrale Geschehen bei der Erlösung des Menschen dargestellt, sondern auch als Mittel-

punkt des gesamten Kosmos. Die vier Arme des Kreuzes verbinden Höhe und Tiefe, Länge und Breite, womit sie sowohl die historische Zeit als auch die kosmischen Zyklen ausdrücken.

FC: Ich meine, da gibt es für die Theologie noch ein weites Feld zu erforschen.

Eine Spiritualität sozialer Verantwortung

TM: Ganz zu Beginn unseres Gesprächs sagten Sie, Bruder David, für Sie sei Spiritualität die Art, wie religiöse Erfahrung in unser Alltagsleben einfließt. Ich würde gerne spezifische Beispiele erörtern, auf welche Weise uns das helfen kann, die heutigen Probleme zu lösen.

DSR: Einverstanden. Das kann verhältnismäßig leicht geschehen, weil jeder Wandel in der Theologie eine Parallele in einem Wandel der Spiritualität von beträchtlicher sozialer Relevanz findet. Nehmen wir als Beispiel die Erlösung. Im neuen Paradigma gilt sie nicht mehr als ganz persönliche Angelegenheit. Früher hatte man leicht den Eindruck, Erlösung sei eine Privatangelegenheit. Heute, angesichts des neuen ganzheitlichen Ansatzes, liegt der Schwerpunkt auf ihren sozialen Implikationen.

FC: Was meinen Sie genau damit?

DSR: Sprechen wir von Erlösung, dann meinen wir den Prozeß des Übergangs von der Entfremdung zur Gemeinschaft. Schlüsselbegriff in der Botschaft Jesu ist «das Reich Gottes». Damit ist weder der Himmel noch sonst ein bestimmter Ort gemeint. In heutige Terminologie übersetzt, bedeutet «das Reich Gottes» die Erfahrung des endgültigen höchsten Zugehörens plus jene Art von Gemeinschaft, die entsteht, wenn

wir diese Erfahrung ernst nehmen und dementsprechend handeln.

Begreifen wir Erlösung in ganzheitlichem Sinne, wie es das neue Denken in der Theologie verlangt, dann kehren wir zurück zum ursprünglichen Verständnis, daß das Reich nicht nur einen Wandel in meinem Herzen bewirkt, sondern einen Wandel im Herzen mit allen sozialen Implikationen. Ich werde mich dann gegenüber anderen so verhalten, wie man sich verhält, wenn man zugehört, werde ein voll verantwortliches Mitglied im <Haushalt der Erde> sein.

FC: Dann wären also die ethischen Implikationen des Gefühls des Zugehörens ein wichtiger Teil?

DSR: Ja, das wäre ein Aspekt.

FC: Für mich ist das sehr wichtig, weil das der Naturwissenschaft Schwierigkeiten macht. Zwar sind Wertvorstellungen eindeutig ein Teil des Paradigmas und somit die treibende Kraft wissenschaftlicher Aktivitäten, doch macht die naturwissenschaftliche Theorie als solche keine Aussagen über Werte. Sie kann uns etwas über den inneren Zusammenhang allen Lebens sagen. Was sich daraus jedoch für unser Verhalten ergibt – wie Sie vorhin sagten, verhält man sich auf bestimmte Weise, wenn man zu einer Gemeinschaft gehört –, das wäre dann eine normative Aussage, und die Naturwissenschaft kann uns da nicht wirklich helfen. Meines Erachtens wäre daher die spirituelle Grundlage sehr wichtig.

DSR: Das wäre ein gutes Beispiel für einen Bereich, in dem ein Naturwissenschaftler als Wissenschaftler nichts zu sagen haben würde. Als Mensch jedoch hat er etwas zu sagen, muß er eine moralische, eine religiöse Verpflichtung eingehen.

FC: Ja, und das ist sehr wichtig.

DSR: Damit haben Sie also eben darauf hingewiesen, daß Sie sich bei der Erörterung von Wertvorstellungen aus dem begrenzten Bereich der eigentlichen Naturwissenschaft in den umfassenderen persönlicher Verantwortung begeben.

FC: Ja, doch ist dies eine heikle Frage. Ich behaupte nicht, daß Wertvorstellungen für die Naturwissenschaft nicht relevant seien.

DSR: Nein, hier verstehe ich Sie.

FC: Allerdings sind sie nicht ein Teil der wissenschaftlichen Theorie. Sie sind Hintergrund und Motivation für die Beschäftigung mit Naturwissenschaft, doch praktisch außerhalb der wissenschaftlichen Theorie.

DSR: Was sagen Sie dann zu der häufig wiederholten Behauptung, die Naturwissenschaft sei wertfrei?

FC: Sie ist durchaus nicht wertfrei, weil sie durch Werte bestimmt wird. Welche Art von Forschung ich betreibe, das hängt von meinem Wertesystem ab und auch von dem der Gesellschaft, weil mein Forschungsgebiet durch die finanziellen Zuschüsse bedingt ist, die ich erhalte.

DSR: Das scheint mir einer der Fälle zu sein, in denen *nicht* Stellung beziehen gleichbedeutend mit Stellung beziehen ist. Wenn Sie behaupten, Sie handeln wertfrei, dann folgen Sie nur den vorherrschenden Wertvorstellungen.

FC: Absolut. Kehren wir aber zur Theologie zurück. Was meinen Sie mit Ihrer Feststellung, die Erlösung sei keine individuelle Angelegenheit. Könnten Sie etwas mehr darüber sagen?

DSR: Ich meinte, Erlösung ist nicht denkbar losgelöst von ihren sozialen Implikationen. Heute nicht mehr. Noch bis vor kurzem hätte man beispielsweise jemandem geraten, Almosen zu geben, ohne ihn zum Nachdenken anzuregen, warum die Armen arm sind und Almosen brauchen. Heute wird entsprechende Bewußtseinsbildung in Predigten und theologischen Schriften sehr nachdrücklich betrieben. Im Rahmen dieses neuen Ansatzes fragen wir nach den grundlegenden systematischen Problemen, erkennen wir die individuelle Verantwortung des Christen für Ungerechtigkeiten im System.

FC: Es ist wirklich interessant für mich, daß man in der neuen Theologie jetzt die Probleme systemisch betrachtet. Welche Art von Problemen sind das?

DSR: Ich habe bereits die Armut erwähnt. Achtung vor der Umwelt wäre ein anderes Problem. Auch Krieg und Frieden würden dazu gehören. All das hängt stark mit der Moraltheologie zusammen, muß jedoch in einem viel umfassenderen Kontext gesehen werden. Es ist nicht nur die Frage, ob man Steuern zahlen soll, die für den Rüstungswettlauf eingesetzt werden, oder ob ich den Kriegsdienst verweigern sollte. Es ist eine ganz neue Art, die Frage des Krieges zu bewerten. Muß es in unserer Zeit wirklich noch Kriege geben? Wie können wir unsere Probleme auf andere Art lösen? Können wir unser Zugehören auf unser eigenes Land begrenzen?

FC: Die Aufgabe des Gemeindepfarrers bestand traditionell darin, sich mit den individuellen Problemen der Menschen zu befassen. Ist das heute auch noch der Fall?

DSR: Ja, und das wird auch bis zu einem bestimmten Ausmaß eine Funktion des Pastors bleiben. Doch wird dessen Funktion als Koordinator der Gemeinschaft heute gleichermaßen hervorgehoben. Früher war der Priester einer katholischen Pfarr-

gemeinde so etwas wie ein kleiner Monarch mit absoluter Macht. Heute – an vielen Orten faktisch und überall theoretisch – hat er eine Pfarrgemeinde, die er nur koordiniert. Er übernimmt die Verantwortung für die endgültige Entscheidung im Gemeinderat, soll jedoch auch berücksichtigen, was die Männer und Frauen in dieser Pfarrgemeinde dazu beisteuern.

FC: Gibt es bei dieser pastoralen Tätigkeit Anzeichen für denselben Wandel, die Probleme systemisch zu betrachten?

DSR: O ja, sogar sehr weitgehende. Für die, wie ich sie nennen möchte, lebendige Kirche ist das ganz typisch. Dort gibt es in den USA zum Beispiel Ausschüsse für viele verschiedene soziale Belange, beispielsweise für eine Gefängnisreform, für Rassengleichheit, für Wohnungsfragen, für den Schutz zentral-amerikanischer Flüchtlinge.

FC: Nun ist ja diese Art systemischer Analyse nicht gerade von Spiritualität motiviert. Mir scheint, die Kirchen haben hier eine Nische gefunden, weil niemand sonst sich mit diesen Fragen beschäftigt. Wenn die Politiker das täten, hätten die Kirchen wohl keine Ausschüsse für Fragen der Rassendiskriminierung. Ein Hirtenbrief katholischer Bischöfe über Wirtschaftsprobleme wäre nicht notwendig, wenn Wirtschaftler und Politiker hier mehr Kompetenz zeigen würden. In gewisser Hinsicht haben hier die Kirchen eine Rolle übernommen, und zwar nicht eigentlich aus spiritueller Motivation, sondern aufgrund eines sozialen Verantwortungsgefühls. Mit anderen Worten: Würde ich in einer Kirche zufällig in die Sitzung eines Ausschusses für Wohnungsfragen oder Fragen der sozialen Gerechtigkeit geraten, dann würde ich vermutlich ziemlich lange überhaupt nicht merken, daß ich in einer Kirche bin.

DSR: Aber muß das denn überhaupt so sein?

FC: Nein, das muß es nicht, denn das ist an sich eine gute Sache. Allerdings verdeutlicht mir das nicht, im Sinne unserer Diskussion, die sozialen Implikationen der neuen Anschauung von Spiritualität.

TM: Ich freue mich, daß Sie auf dieses Thema kommen. Ich habe gezögert, mich hier einzuschalten, erstens, weil ich Bruder Davids zugrundeliegenden Gedankengang verstehe, mit dem ich im wesentlichen übereinstimme, und zweitens, weil ich erwartet habe, daß sie, Fritjof, ihm diese Fragen stellen würden. Hier haben wir tatsächlich den ganz entscheidenden Punkt des Themas: Das neue Paradigma entwickelt keine Spiritualität, die dann auch einige soziale Implikationen hat. Es vertritt vielmehr die Anschauung, Spiritualität sei wesenhaft und unvermeidlich sozial. Wir sind «spirituell»; das heißt, wir sind mit Gott verbunden, in Gemeinschaft mit anderen oder überhaupt nicht. Und diese «anderen» sind nicht nur die Angehörigen unserer eigenen Religion, sondern letztlich die gesamte menschliche Familie. Das ist das älteste aller christlichen Paradigmen, ausführlich erarbeitet im zweiten Jahrhundert durch den anonymen *Diognetbrief*, ein bedeutendes Zeugnis für den urchristlichen Universalismus.

Ich bitte jedoch, meine Unterbrechung zu entschuldigen. Ich würde gerne Ihre Antwort hören, Bruder David.

DSR: Nun, vor der neuen Denkweise in der Theologie hatten sich viele Menschen, vielleicht die meisten, in der Idee individueller guter Taten festgefahren. Die heutige Theologie vertritt eine ganzheitliche, breiter angelegte Anschauung, ein stärker gemeinschaftliches Verständnis von der Erlösung und ihren sozialen Implikationen. Daher befassen sich jetzt zahllose Menschen mit diesen Angelegenheiten. Das ist deren Spiritualität.

FC: Und damit also ein Teil des religiösen Lebens?

DSR: Es ist ebenso sehr Teil ihres religiösen Lebens wie etwa Fasten oder Gebete. Auf diese Weise übertragen sie religiöses Gewahrsein ins Alltagsleben.

FC: Jetzt verstehe ich es. Das entspricht dann der Zen-Religionsart, Zen praktizieren bedeutet Wasser tragen und Holz hacken.

DSR: Genauso ist es.

FC: Jemand, der nichts von Zen weiß, würde das überhaupt nicht als religiös ansehen.

DSR: Es ist interessant, daß gerade Sie eine solche Bemerkung machen. Es gibt nämlich recht viele Christen, die immer noch der alten Denkweise verhaftet sind und sagen: «Wir wollen unsere Religion aus der guten alten Zeit wiederhaben. Wir wollen Verehrung, nicht Aktivismus.» Es gibt sogar einen Bischof, der für seine Äußerung berüchtigt ist: «Betet den Rosenkranz für den Frieden, statt zu demonstrieren.» Das ist genau das, worüber Sie jetzt sprechen. Es gibt Menschen, die nicht verstehen. Sie sagen: «Was tun diese Leute? Das sind ja marxistische Aktivisten. Das hat nichts mit Religion zu tun.» In ganzheitlicher Anschauung jedoch, aus gut begründeter theologischer Sicht, hat es durchaus mit Religion zu tun. So lebt man seine Religion praktisch.

Spiritualität und Kreativität

DSR: Im neuen Denken findet auch eine Wende von der auf die Erlösung ausgerichteten zur schöpfungszentrierten Theologie statt.

FC: Was meinen Sie mit «schöpfungs-zentrierter Theologie»?

DSR: Es ist eine Theologie, die sich nicht um die berühmte Frage der Fundamentalisten dreht: «Bist du erlöst?» Die Vorkämpfer des neuen Denkens würden hierauf antworten: «Ja, Gott sei Dank, wir sind erlöst.» Und was nun? Wie setzt ihr dieses «erlöste Leben», dieses «Leben des Zugehörens» in die tägliche Praxis um? Aus diesem Grunde liegt die Betonung auf dem Begriff Schöpfung, sowohl im Sinne des Kosmos, der Schöpfung, als auch im Sinne der persönlichen Kreativität. Im erstgenannten Sinne ist «Schöpfung» der theologische Ausdruck für «Natur», für alle geschaffenen Dinge.

FC: Dann legen Sie künftig also besonderen Nachdruck auf die Natur.

DSR: Und innerhalb dieser Natur betont man die eigene Kreativität. Schließlich ist man nicht einfach ein bewegliches Teilchen einer kosmischen Maschine, sondern ein Mit-Schöpfer. In dieser Hinsicht wird verantwortungsbewußte Fürsorge für unsere Umwelt ganz eindeutig zu religiöser Verantwortung.

FC: Lassen Sie mich Ihre Bemerkung ein wenig parodieren. Anstatt daß man Ihnen nach der Beichte auferlegt, zehnmal den Rosenkranz zu beten, könnte man auch sagen: «Sorge für das Recycling deiner Zeitungen.»

DSR: Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß dies wirklich geschehen könnte. Moralisch reife Menschen werden bei der Beichte nicht die eher oberflächlichen Sünden bekennen, sondern sich auf Handlungen konzentrieren, die einen Riß in unserem Zugehören auf tieferer Ebene verursachen. In diesem Kontext könnte jemand durchaus beichten: «Ich habe mich nicht genug um die Umwelt gekümmert. Mein Häuserblock ist verkommen.» Oder so etwas Ähnliches. Dann könnte der

Beichtvater sagen: «Sorge für das Recycling deiner Zeitungen.» Das ist heute überhaupt kein Scherz mehr. Es paßt in den Rahmen des neuen Denkens in der Theologie und eines von Spiritualität getragenen neuen Verantwortungsgefühls.

Ich kenne recht viele Schwestern, die neben ihrer traditionellen Tätigkeit der Gottesverehrung jetzt mit großer Hingabe Aluminiumbüchsen aufsammeln. Sie verkaufen sie, um mit dem Erlös den Armen zu helfen. In Minnesota kenne ich Benediktiner, die auf diese Weise Tausende von Dollars für Obdachlose aufgebracht haben. Sie haben ihr Projekt wirklich organisiert. Es macht viel Arbeit, die Büchsen zu lagern und zusammenzupressen, und es ist auch nicht gerade appetitlich. Sie tun es aus religiöser Überzeugung, und dennoch wollen viele Menschen nicht einsehen, daß dies etwas ist, wozu ein anständiger Mensch in unserer Zeit bereit sein sollte.

TM: Ich freue mich über Ihr Beispiel vom Recyclingprojekt der Benediktinerschwester. Die monastische Spiritualität im Benediktiner-Ethos, und vielleicht auch die buddhistische, besitzt etwas, was die augenscheinliche Unverträglichkeit von Kontemplation und sozialem Handeln überwindet. An den Dienstleistungen von Mönchen für die Gemeinschaft ist nichts «Aktivistisches»; es sind Früchte der Kontemplation, *contemplata aliis tradere*, das Überfließen ihrer kontemplativen Sicht in die Welt.

FC: Für mich ergibt das sehr viel Sinn. Man erkennt, wie tiefes ökologisches und spirituelles Gewahrsein zusammenfließen. Und Recycling ist eine Art von Disziplin, eine Art von Askese in Ihrem Sinn des Wortes. Sie macht uns empfänglich für das Leben in zyklischen Prozessen innerhalb von Ökosystemen, weshalb es zur Disziplin für ein ökologisches Leben wird. Ist ökologisches Leben im höchsten Sinne spirituelles Leben, dann wird es zu einer spirituellen Disziplin.

DSR: Und mit spirituell meinen wir natürlich die Fülle des Lebens, da Geist Lebensatem bedeutet. Der Geist ist Gottes Lebensatem in uns. Wer mit allen Fasern lebt, wach ist und auf die Herausforderung jedes Augenblicks reagiert, der führt ein spirituelles Leben. Ich mußte einmal am Loreto Heights College in Denver ein kurzes Seminar über christliche Spiritualität abhalten. Am ersten Tage brachte ich einen Packen brauner Papierbeutel mit in die Klasse, einen für jeden Studenten.

«Wir wollen erst einmal den Campus säubern», sagte ich. «Er sieht sehr unordentlich aus. Das ist eine spirituelle Tätigkeit, und Sie werden dabei mehr lernen als ich mit Worten lehren könnte.» Die Studenten zeigten sich so kooperativ, daß der Campus am Ende des Seminars blitzsauber war. Gegen Ende ihrer Aktion mußten sie unter Büsche kriechen und mit Stöckchen Papierbecher und Flaschen herausstochern. Sie konnten einfach keine Abfälle mehr finden, um ihre Beutel zu füllen. Wir haben am Campus echte Wirkung erzielt, und in der darauffolgenden Diskussion waren die Studenten sich einig, daß diese Säuberungsaktion sie viel über Spiritualität und darüber, was es wirklich bedeutet, ein volles Leben zu führen, gelehrt hatte.

Globaler Ökumenismus und Weltfrieden

DSR: Ich habe da noch an einen dritten Punkt gedacht. Der erste besagte, daß wir durch die Wende zum ganzheitlichen Denken nun eine Theologie geschaffen haben, die sich sozialer Themen bewußt ist. Mein zweiter Punkt war, daß wir durch die Hinwendung zur besonderen Betonung der Schöpfung der eigenen ökologischen Verantwortung bewußt werden. Mein dritter Punkt besagt nun, daß das neue Denken in der Theologie stark ökumenisch ist. Früher war man eher geneigt, das herauszustellen, was uns von anderen religiösen Überlieferungen trennt. Das neue Denken sieht weniger die Unterschiede als die

Komplementarität. Hält man den eigenen für den einzig möglichen Weg, dann muß man alle anderen für falsch halten. Hält man jedoch seinen eigenen Weg für einen speziellen Zugang zur göttlichen Wirklichkeit, dann kann man in den anderen ebenso gültige Wege sehen. Man ist dann dankbar für eine Vielfalt und die Komplementarität unterschiedlicher Anschauungen, die sich gegenseitig bereichern.

Das neue Denken stellt das gemeinsame religiöse Bewußtsein heraus, das uns mit anderen in ihrem Zugang zur göttlichen Wirklichkeit vereint. Je stärker wir dieses Gewährsein betonen, desto mehr erkennen wir unsere gemeinsame Grundlage; wir sehen dann eher das, was uns vereint, als das, was uns trennt.

TM: Meine eigene Erfahrung mit dem Dialog zwischen Religionen hat mich davon überzeugt, daß die Öffnung gegenüber Menschen anderen Glaubens und gegenüber der Wahrheit, die wir gemeinsam suchen und bewahren, mein persönliches Eintreten für die Wahrheit als solche noch verstärkt. Schließlich ist das, was uns allen gemeinsam ist, die menschliche Wirklichkeit des Lebens auf dieser Erde in einem Licht, das von jenseits der Erde und jenseits unserer Religionen erstrahlt.

Im Dialog geht mir nicht verloren, was an meinem christlichen Glauben einzigartig ist, nämlich Christus selbst. Glaube ich wahrhaft, daß die Fülle der Gottheit in ihm verkörpert war, wie der heilige Paulus sagte? Wenn ja, dann sollte ich in der Menschlichkeit meines muslimischen Bruders oder meiner Hindu-Schwester dieselbe Göttlichkeit entdecken.

DSR: Richtig. Wir beweisen, daß wir Gott in Jesus Christus sehen, indem wir Gott in jedem Menschen sehen, dem wir begegnen.

FC: Das ist natürlich auch politisch äußerst wichtig, weil wir uns da nicht einmal anderen Glaubensbekenntnissen zuwen-

den müssen. Denn innerhalb der christlichen Gemeinschaft, in Nord-Irland, in geringerem Maße auch in der Schweiz und in Belgien, kämpfen Katholiken gegen Protestanten. Verschiedene kulturelle Gemeinschaften, die verschiedene Zweige des Christentums präsentieren, liegen miteinander im Kriege.

DSR: Natürlich stehen in all diesen Fällen die tiefgläubigen Christen nicht in vorderster Linie; sie wirken vielmehr als Friedensstifter. Man denke daran, welche Hebelwirkung die Religion im Ringen um Frieden haben könnte. Alle Religionen in der Welt predigen den Frieden. Würden sie vereint gegen diese lächerliche Vergeudung von Geld für die Rüstung Stellung beziehen, dann hätten wir größere Friedenschancen. Die Religionen sind schon allzulange Kräfte der Zwietracht in der Welt gewesen, obwohl sie alle den Frieden gepredigt haben. Wenn die Religionen doch endlich beginnen würden, den Frieden zu einem gemeinsamen Anliegen zu machen . . .

FC: Das geschieht natürlich zur Zeit in vielen Fällen.

DSR: In vielen Fällen, ja. Das ist ein typisches Beispiel für das neue Denken in der Theologie, das Früchte trägt. Ohne eine Bewußtseinsveränderung hätte das nicht geschehen können.

FC: Da kommt mir als Beispiel die protestantische Kirche in beiden Teilen Deutschlands in den Sinn, die in vorderster Linie der Friedensbewegung gestanden hat. Und ich denke auch an die katholischen Bischöfe in den Vereinigten Staaten, oder, um ein Beispiel aus einer anderen Kultur zu nehmen, an den Dalai Lama, dieses hervorragende Beispiel eines Buddhisten, der sich wahrhaft auf einer Friedensmission befindet.

DSR: Man denkt auch an die historische Zusammenkunft in Assisi, bei der der Papst neben dem Dalai Lama saß. Der Papst saß nicht auf einem Thron, sondern beide saßen auf gleicher

Ebene nebeneinander. Solche Ereignisse zeigen, daß es nicht nur ein neues Denken in der Theologie gibt, sondern daß daraus eine wirkliche Kraft für den Frieden in der Welt fließt, eine kraftvolle Energie für gesellschaftlichen Wandel. Was wir da oben an der Spitze sehen, hat seinen Anfang an der Basis gehabt. Denken Sie doch einmal an die Benediktiner für den Frieden in Erie, Pennsylvania, und an andere Zentren für Gerechtigkeit und Frieden, die Morgendämmerung eines neuen Zeitalters.

Die New-Age-Bewegung

DSR: Fritjof, das bringt mich dazu, Sie zu fragen: Wie definieren Sie die New-Age-Bewegung?

FC: In Europa wird mir diese Frage zur Zeit immer wieder gestellt. Ich definiere die New-Age-Bewegung als besondere Manifestation des gesellschaftlichen Paradigmenwechsels, eine Manifestation, die in den 1970er Jahren in Kalifornien ihre Blüte erlebte und in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr existiert. Es war damals eine besondere Konstellation von Anliegen, Interessen und Themen – die Bewegung zur Entfaltung des menschlichen Potentials, der ganze Bereiche der humanistischen Psychologie, das Interesse für Spiritualität und für okulte, paranormale Phänomene sowie die Bewegung für ganzheitliche Gesundheit. Ich würde sagen, alles das zusammen machte die New-Age-Bewegung aus. Was sie in negativem Sinne charakterisierte, war das praktisch völlige Fehlen eines gesellschaftlichen und politischen Bewußtseins. Obwohl es natürlich in Kalifornien in den siebziger Jahren eine starke Umweltbewegung gab, war bei der New-Age-Bewegung weder ökologisches noch soziales Bewußtsein anzutreffen. Ganz zu schweigen von feministischem Bewußtsein. All das fehlte der New-Age-Bewegung. In den achtziger Jahren hat sich das gewandelt. Verschiedene Therapeuten und humanistische Psychologen haben

sich der Belange der Friedensbewegung, der Frauenbewegung und verschiedener anderer sozialer Bewegungen in einem Ausmaß angenommen, daß sie nicht länger als «New-Age-Anhänger» bezeichnet werden wollen. Deshalb sage ich oft in Europa, wenn wir in Kalifornien heute von «New Age» sprechen, meinen wir in erster Linie Leute, die auf der Bewußtseinsstufe der 1970er Jahre stehengeblieben sind.

TM: Dann sollten wir den Begriff «New Age» lieber fallenlassen. Sicherlich ruft er bei konservativen Christen die falschen Anklänge hervor.

DSR: Dennoch ist es schade, diesen bedeutungsvollen Begriff einer vergangenen Periode zu überlassen. Die gute Botschaft ruft eigentlich stets nach einem neuen Zeitalter.

FC: Ich meine, in Europa kann man von einer New-Age-Bewegung sprechen. Hier in Kalifornien kann man jedoch nicht von einer dynamischen Bewegung sprechen, weil es die nicht mehr gibt. Dann stellt sich natürlich die Frage, wie soll man das Phänomen benennen? Ich würde gern von einer «grünen» Bewegung sprechen, denn es sollte eine solche geben – aber leider ist auch das nicht der Fall.

DSR: Ich würde sagen, die AHP (Association for Humanistic Psychology) hat ein New-Age-Bewußtsein, ein voll entwickeltes New-Age-Bewußtsein. Und in diesem Sinne kann man diesen Ausdruck «New Age» erneut verwenden.

FC: Natürlich sind die Werte der New-Age-Bewegung nach wie vor gültig und heute noch genauso wichtig wie damals.

DSR: Um jedoch ein wirklich neues Zeitalter hervorzubringen, müssen diese Werte durch andere ergänzt werden, die zunächst nicht besonders geschätzt wurden.

FC: Richtig – durch Ausweitung des transpersonalen Bewußtseins in den sozialen Bereich.

Die Befreiungstheologien

FC: Bei unserem Gespräch haben Sie beide mehrfach die Befreiungstheologie im Zusammenhang mit Basisbewegungen erwähnt. Könnten Sie etwas mehr über diese Bewegung sagen? Was ich in diesem Zusammenhang auch sehr interessant finde, ist der fernöstliche Gedanke der Befreiung als spirituelle Befreiung, als Erleuchtung. Ich denke da zum Beispiel an den Hindu-Begriff *Moksha*. Ich frage mich, ob sich da ein Zusammenhang herstellen läßt.

DSR: Den gibt es ganz bestimmt. Bevor wir uns jedoch näher mit dem Thema befassen, sollten wir vorsichtigerweise lieber im Plural von Befreiungstheologien statt von *der* Befreiungstheologie sprechen. Es gibt eine Vielfalt von Befreiungstheologien.

TM: Dabei sollten wir auch berücksichtigen, daß diese inhaltlich nicht besonders originell sind. Sehr oft halten sie sich bei den großen Themen des christlichen Glaubens – etwa der Dreifaltigkeit, der Inkarnation und dergleichen – sehr traditionell an die allgemein akzeptierte Lesart. Wichtig ist jedoch ihre Methode.

Die Methode beginnt bei der Erfahrung von Menschen in Gefangenschaft. Mit anderen Worten – es ist eine Befreiungstheologie, die aus einer Theologie der Gefangenschaft entstanden ist. Lesen wir die Bibel als wahre Erlösungsgeschichte, so werden wir gewahr, daß Gott sich dadurch offenbart, daß einst versklavte und unterdrückte Menschen befreit wurden und ihnen Gerechtigkeit widerfuhr.

Natürlich hat man auch von einem Risiko des Reduktionis-

mus gesprochen – einmal ganz zu schweigen von meines Erachtens geringfügigen marxistischen Einflüssen – und von der Tendenz, die Befreiung zu einem ausschließlich sozialen Anliegen zu machen. Die wirklich ernstzunehmende Befreiungstheologen, etwa Gustavo Gutierrez oder die Brüder Boff, sind Männer, die vom Wert des Gebets und der inneren Erfahrung überzeugt und sich dessen bewußt sind, daß die Menschen in ihren Basis-Gemeinschaften, vor allem in Brasilien, einen kontemplativen Geist entwickeln. Das befähigt sie, die Wurzeln ihrer Unterdrückung wahrzunehmen und zu überwinden. Die Methode besteht darin, genau hinzuhören, wie die Unterdrückten das Wort Gottes aufnehmen. Das, könnte man sagen, ist die Methode der Befreiungstheologie.

DSR: Lassen Sie mich noch folgenden Gedanken hinzufügen. Diese Theologien verdienen es vor allem deswegen als Befreiungstheologien bezeichnet zu werden, weil sie den einfachen Menschen in den Basis-Gemeinschaften die Freiheit geben, selbst Theologie auszuüben, während ihnen Theologie früher nur von akademischen Theologen vermittelt wurde.

TM: Wir sprechen hier natürlich nicht von der akademischen Theologie der entsprechenden Denkschulen. Mit anderen Worten – dieses Verständnis des Glaubens, dieses Nachdenken über Gottes Selbstmanifestation in der Geschichte, wird *von* den Menschen und *mit* den Menschen unternommen. Die Befreiungstheologen hören auf die Menschen und ihre Erfahrungen und bedienen sich dann bei der Formulierung des Glaubensbekenntnisses der Ausdrucksformen dieser Menschen.

DSR: Das ist dann sicher keine Lehrbuch-Theologie!

TM: Sie beruht auf der Annahme, daß das Thema der Befreiung sich wie ein roter Faden durch die ganze Offenbarung zieht.

DSR: Und das erste Ereignis, das alles in Gang brachte, war der Exodus und die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten. In unseren Bibeln gehen Gedanken über die Exodus-Erfahrung tatsächlich dem Buch Exodus voraus; selbst die Schöpfungsgeschichte wird im Licht der großen Befreiung Israels geschildert.

TM: Ja. Es ist wichtig daran zu denken, daß das Buch Genesis *nach* der Erfahrung des Exodus aus Ägypten geschrieben wurde, ein Teil davon sogar sehr viel später, gegen Ende des babylonischen Exils, eintausend Jahre nach dem Geschehen.

FC: Dann sind also die «frühen» Bücher der Bibel in Wahrheit relativ späte?

TM: Ja. Es handelt sich um Befreiungsberichte, erzählt mit Blick auf die Befreiung aus Ägypten. Mit anderen Worten – sobald wir im Exodus erfahren haben, daß Gott uns aus Sklaverei erlöst, blicken wir zurück in unsere Geschichte und ihre Ursprünge und erkennen, wie in ihrem ganzen Ablauf dieselbe Macht Gottes wirksam ist.

FC: Kann man dann sagen, Befreiung sei ein Schlüsselement im Alten Testament?

DSR: Absolut. Sie ist *der* Schlüssel schlechthin.

TM: Selbst im Neuen Testament ist das Thema des Exodus sehr wichtig.

DSR: Sehr wichtig ist auch die Erkenntnis, daß, wo immer das Wort «Gericht» auftaucht, wo Gott als Richter dargestellt wird, dies ebenfalls ein Hinweis auf Befreiung ist. Der Richterspruch Gottes bedeutet nicht, daß Gott – wie wir es uns manchmal vorstellen – in einem Gerichtssaal sitzend sein Urteil spricht. Ge-

richt bedeutet in der hebräischen Bibel, daß Gott den Armen zu ihrem Recht verhilft und sie von Unterdrückung befreit. Das meint im Grunde die Vorstellung des Gerichts. Die Vorstellung von Gott als dem Richter sollte daher eine freudige Vorstellung sein. Wo immer die Menschen unterdrückt werden, erwartet man Gottes Richterspruch mit dem Verlangen nach Befreiung. Nur in den Kirchen, in denen sich die Unterdrückten versammeln, ist das Urteil Gottes etwas, was man fürchten muß. Man kann aus der Art und Weise, wie das Gericht aufgefaßt wird, entnehmen, in welcher Art von Kirche man sich befindet, in einer Kirche der Armen oder der Reichen.

FC: Dann wurde also das alttestamentarische Thema der Befreiung von verschiedenen unterdrückten Völkern aufgenommen.

DSR: Es wurde zuerst von Jesus aufgenommen.

FC: Richtig, sprechen wir also zunächst davon. Was bedeutet Befreiung im Neuen Testament?

DSR: Was wir Erlösung nennen, bedeutet auf gut Deutsch Befreiung. Wir haben eine Sammlung von Wörtern für den Sonntagsgebrauch entwickelt, die sich von denen für den Alltagsgebrauch unterscheiden. Wir haben Begriffe domestiziert, die uns in ihrer ursprünglichen Bedeutung zu un bequem waren. Was wäre da ein weiteres Beispiel?

TM: Seelenheil.

DSR: Ja. In Wirklichkeit bedeutet Seelenheil das Heilen auf jeder Ebene, vor allem das Heilen von Entfremdung. Ein anderes dieser Wörter für den Sonntagsgebrauch heißt Rechtschaffenheit. Es versucht sehr oft, die Wirkung des Wortes Gerechtigkeit zu erlangen.

FC: Welchen politischen Hintergrund gibt es da, und in welchem Verhältnis steht er zur spirituellen Botschaft Jesu?

DSR: Anscheinend ähnelte die politische Situation zur Zeit Jesu sehr derjenigen im heutigen Mittelamerika, wo die Befreiungstheologien aus dem Boden schießen.

FC: Ich verstehe. Daher also die Verlegenheit.

DSR: Daher die Verlegenheit. Jesus ist gewiß eine politische Gestalt und hat eine politische Botschaft, wenn auch nicht im Sinne von Parteipolitik. Das läßt sich nur schwer rekonstruieren, doch kann man wohl ziemlich sicher sein, daß er sich aus der Parteipolitik heraushielt. Dennoch war ihm und allen Betroffenen klar, daß seine Botschaft politisch ziemlich explosiv war.

FC: Worin bestand diese explosive Botschaft?

DSR: Meines Erachtens ergibt sich aus den Evangelien eindeutig, daß Jesus eine Autoritätskrise auslöste.

FC: Auf welche Autorität gründete Jesus seinen Standpunkt?

DSR: Die Antwort ist nicht, wie häufig angenommen, Jesus berufe sich auf seine persönliche, charismatische Autorität. Auch beruft er sich nicht direkt auf Gottes Autorität, als stehe Gott hinter ihm. Anders als die Propheten sagt Jesus niemals: «So spricht der Herr . . .» Auf welche Autorität beruft er sich also? Natürlich auf die göttliche Autorität, jedoch die im Herzen seiner Zuhörer. *Das* ist etwas vollkommen Neues. Seine gesamte Lehre gründet auf der Tatsache, daß in jedem einzelnen seiner Zuhörer – selbst den Dirnen, den Steuereinnehmern, den Ausgestoßenen, den Hirten, die keine Rechte, und den Frauen, die keine Stimme hatten –, daß in den Herzen aller Menschen Gottes eigene Stimme spricht.

Er geht nicht umher und spricht: «Ich will dir sagen, was du tun mußt. Höre mir zu, und ich werde dir einen Rat geben.» Er geht vielmehr um und erzählt Parabeln. Das ist seine typische Lehrmethode. Typisch für die von Jesus gebrauchten Parabeln ist, daß sie wie Scherze wirken. Sehr oft beginnt er mit einer Frage wie: «Wer von euch Fischern wüßte nicht; wer von euch Brot backenden Frauen wüßte nicht; wer von euch Sämännern wüßte nicht?» und so weiter. «Natürlich wißt ihr, nicht wahr?» Das ist der erste Schritt. Wir, die Zuhörer, antworten: «Natürlich wissen wir es. Das sagt uns doch der gesunde Menschenverstand.» Nun aber fällt der Scherz auf uns zurück, denn Jesus fragt: «Ach so, wenn euch das der gesunde Menschenverstand sagt, warum handelt ihr dann nicht entsprechend?» Jesus hängt seine Parabeln am gesunden Menschenverstand auf, an jenem Geist, der uns gegeben wurde, damit wir Gott von innen heraus erkennen. Die Parabeln setzen voraus, daß wir Gottes Geist durch so simple Tätigkeiten wie Fischen, Brot backen oder Saaten aussäen kennen können – und dementsprechend unser Leben gestalten können.

Warum aber sollte jemand *nicht* dem gesunden Menschenverstand folgen, den wir mit allen Menschen, Tieren, Pflanzen, mit dem ganzen Universum und seinem göttlichen Urgrund teilen? Warum leben wir nicht nach jenem Geist, den wir alle gemeinsam haben und der allein Sinn gibt? Weil wir eingeschüchtert sind vom Druck der Öffentlichkeit, von der öffentlichen Meinung. Jesus treibt einen Keil zwischen gesunden Menschenverstand und Druck der Öffentlichkeit. Mit seinen Parabeln sagt er den Menschen: «Gebt diesem Druck nicht nach. Ihr wißt es doch besser.» Er baut die Menschen auf, läßt sie auf eigenen Füßen stehen. Manchmal geschieht das buchstäblich. Wenn die Menschen sich begeistern, dann vertrauen sie so stark auf diese Kraft, daß sie aufstehen und gehen können, obwohl sie vorher lahm waren. Solche Geschichten in den Evangelien haben noch heute die Kraft, das Leben der Menschen zu ändern.

Nun gerät aber jeder, der anderen auf diese Art Kraft verleiht, in Schwierigkeiten mit den Autoritäten, die Menschen unterdrücken, mit religiösen wie mit politischen Autoritäten. In den Evangelien lesen wir ausdrücklich, wie verblüfft die einfachen Menschen waren. «Der spricht mit Autorität, nicht wie unsere Autoritäten», sagten sie. Natürlich kommt so etwas bei Autoritäten, die zur Unterdrückung neigen, nicht gut an. Was wirkt befreiender als der gesunde Menschenverstand?

FC: Dazu möchte ich etwas sagen. Mehrmals habe ich bei Vergleichen von Christentum und Buddhismus gelesen, Befreiung sei ein Schlüsselbegriff in beiden Religionen, doch gingen sie unterschiedlich mit ihm um. Symbol der Befreiung im Christentum ist Jesus am Kreuz, der uns durch seinen Tod erlöst, während das Symbol des Buddhismus der meditierende Buddha ist, der uns zeigt, daß wir uns selbst erlösen können. Buddha hat niemals gesagt, er werde uns erlösen. Er sagt: «Wenn ihr befreit werden wollt, werde ich euch zeigen, wie man es macht. Ihr könnt es selbst tun.» Also eine ganz andere Art der Ermächtigung. Ihrer Aussage nach ist das aber im Grunde auch die Botschaft Jesu. Sie lautete nicht: «Ich werde am Kreuz sterben, und ihr werdet dann erlöst sein.»

DSR: Dem kann ich zustimmen. Doch gibt es in jeder religiösen Tradition die Tendenz, sich vom Lehrer, der uns mit den Worten ermächtigt, «Ihr könnt das selbst tun!», zu distanzieren und ihn auf ein immer höheres Piedestal zu stellen, bis man sich schließlich nur noch auf ihn verläßt. Diese Tendenz gibt es auch im Buddhismus. In der Schule des Reinen Landes brauchst du nichts weiter zu tun als Buddha anzurufen, und er wird dich erlösen. Ich meine, ursprünglich haben Jesus und Buddha die Menschen «erlöst», indem sie ihnen Kraft verliehen. Das ist jedoch ein heikles Thema.

TM: Es ist ein heikles Thema, weil es in sehr unterschiedlichen literarischen Genres ausgedrückt wird, in sehr unterschiedlichen Sprachen. Die begrifflichen Universen des Buddhismus und des Christentums sind so sehr verschieden, daß es in dieser Frage fast unmöglich ist, für beide Religionen eine gemeinsame Ebene zu finden. Dennoch meine ich, Sie müßten zugeben, daß ein wichtiges Element der Lehre Jesu im Neuen Testament einfach lautet: «Euch, ihr Armen, ist das Reich Gottes geschenkt.» Das ist die Botschaft Jesu.

DSR: Ja, Sie haben recht. Vielleicht neige ich dazu, die Lehre *des* Jesus zu stark im Gegensatz zu der Lehre *über* Jesus zu sehen. Ich verstehe Ihren Standpunkt. Doch stellt selbst das Evangelium des Johannes, das die am höchsten entwickelte Lehre über Jesus enthält, klar, daß jeder Jünger Jesu dahin kommen sollte, sagen zu können: «Ich und der Vater sind eins.» Laut Johannes predigt Jesus für jeden seiner Gefolgsleute, jeder sollte nach Möglichkeit in der Lage sein, *mit* Jesus zu sagen: «Ich und der Vater sind eins.» Das mag einigen christlichen Ohren unerhört erscheinen, doch spricht Johannes auf diese Art vom Reich Gottes.

FC: Die konventionelle Anschauung ist doch folgende. Die Kirche sagt den Armen: «Ja, euer ist das Reich Gottes, aber erst nachdem ihr gestorben seid. Inzwischen geht fleißig zur Kirche und tut gute Werke. Aber mischt euch nicht in die Politik ein.» Das ist nicht gerade eine Botschaft, die zu eigenem Tun ermächtigt.

DSR: Wenn Sie mit Kirche das religiöse Establishment meinen, dann haben Sie das ziemlich genau beschrieben. Religiöse Institutionen sind stets in Gefahr, auf die Seite der herrschenden Klasse gezogen zu werden. Die Kirche als Institution hat den Armen geholfen, so gut sie konnte. Sie neigte jedoch dazu, zu vergessen, daß die Armen die Kirche *sind*. Gottes

Reich gehört den Armen. Bischof Dom Helder Camara sagt: «Wenn Sie den Armen helfen, nennt man Sie einen Heiligen. Stellen Sie jedoch die Frage, warum die Armen arm sind, dann nennt man Sie einen Kommunisten.» Daher werden einige Persönlichkeiten, die Christus am meisten ähnlich sind, heute in Mittelamerika als Kommunisten gebrandmarkt, selbst Bischöfe.

FC: Wie sehen denn nun die modernen Befreiungstheologien aus? Sind sie erst vor wenigen Jahren in Mittelamerika entstanden?

TM: Ja. Der Name stammt von dem Titel des Buches von Gustavo Gutierrez her: «Eine Theologie der Befreiung». An sich begann diese Entwicklung schon vorher in verschiedenen Regionen, vor allem in Brasilien. Dort war das unvermeidliche Scheitern des Bündnisses zwischen der Kirche den Großgrundbesitzern und den Militärs deutlich geworden. Also fragten sich einige Theologen: «Was sollen wir tun? Was wird das Volk tun? Wird es sich vollkommen säkularisieren lassen? Wird es sich der marxistischen Ideologie zuwenden?» Sie kamen zu der Schlußfolgerung: «Wir wollen auf das Volk hören. Die *Menschen* sollen uns sagen, wie sie das Evangelium auslegen und wie das Evangelium für sie lebendig werden kann.»

FC: Also ist es eine Basis-Theologie.

TM: Typisch für sie ist, den Menschen zuzuhören, wie sie selbst das Wort Gottes aufnehmen.

DSR: Es gibt auch die Bücher von Ernesto Cardenal, in denen er in jedem Band ganz schlicht erzählt, was die einfachen nikanaganischen Campesinos zu gewissen Stellen in den Evangelien sagen, und wie sie die Geschichten beschreiben. Das ist wirklich inspirierend und hat viele Menschen bewegt.

FC: Was sagen sie denn nun wirklich? Können Sie mir einige entscheidende Elemente der Befreiungstheologien nennen? Vorhin sagten Sie, es komme nicht so sehr darauf an, was sie sagen. Aber dennoch – wie reden diese Menschen von Befreiung?

DSR: Sie sagen zum Beispiel, Erlösung oder Befreiung sei für sie nicht nur etwas für ihre Seele, während alles andere so bleibt, wie es ist. Sie übertragen die Botschaft Jesu auf ihre konkrete Situation, etwa auf Kooperativen und Kreditvereinigungen, Gewerkschaften und dergleichen.

TM: Die auffallendste Erkenntnis in den Evangelien ist doch, daß Jesus der Erlöser des ganzen Menschen und nicht nur der Seele ist – und stets des einzelnen innerhalb seiner Gemeinschaft. Erlösung ist entweder ganzheitlich oder es ist keine Erlösung. Sie ist es nicht, wenn sie den Menschen von anderen Menschen trennt.

FC: Bei meinem Studium des Buddhismus kam mir oft folgender Gedanke. Buddha sagt: «Das Leben ist Leiden, und ich habe für euch den Ausweg – den Achtfachen Pfad.» Das bezieht sich auf seelisches Leiden, auf die existentielle menschliche Kondition. Das hat nichts mit dem Leiden zu tun, das durch Ungerechtigkeit verursacht wird. Ich habe oft gedacht, man müsse zwischen beiden unterscheiden. Für das durch Unrecht verursachte Leiden gibt es als Gegenmittel die politische Aktion, für das seelische Leiden ist es der Achtfache Pfad. Mir scheint, in dieser Befreiungstheologie trifft beides zusammen, nämlich Befreiung von beiden Formen des Leidens.

DSR: Ja. Und aus diesem Grunde fühlten sich beispielsweise im Vietnamkrieg die Christen und die Buddhisten, die dies verstanden, einander sehr nahe. Damals nannte man das noch nicht Befreiungstheologie, doch es war sehr ähnlich. Ich erin-

nere mich, was Thich Nhat Hanh mir darüber erzählte. Er ist ein bedeutender vietnamesischer buddhistischer Mönch, Schriftsteller, Dichter und Friedensaktivist. Er sagte mir, während dieser Jahre in Vietnam hätten er und seine Mitarbeiter sich den christlichen Priestern und Laien, die mit ihnen als Friedensaktivisten zusammenarbeiteten, viel näher gefühlt als den Buddhisten des eigenen Establishments.

FC: Dann *gibt es* also einen Zusammenhang zwischen den beiden Arten von Befreiung, der spirituellen und der politischen?

DSR: Aber durchaus. Man kann sogar folgendes sagen: In dem Maße, in dem man befreit wird, zumindest im christlichen Sinne, wird man sensibilisiert für die Notwendigkeit gemeinschaftlicher Befreiung, und man fühlt sich dafür verantwortlich.

TM: Das ist ein Beispiel einer für das neue Paradigma typischen theologischen Methode – es ist das Basis-Element, die Betonung der gesamten menschlichen Person, der Nachdruck auf der Überwindung der philosophischen Zweideutigkeiten der Seele/Körper-Sprache, und auch die Betonung des Historischen. Anders ausgedrückt: Offenbarung ist der Prozeß der erlösenden Gegenwart Gottes in der konkreten menschlichen und historischen Wirklichkeit.

DSR: Die Befreiungstheologie überwindet auch den Gegensatz von Denken und Handeln, ein Gegensatz, den auch Gandhi überwunden hat.

Autorität und Macht

FC: Unter allen Menschen, die auf spiritueller Grundlage für Frieden und sozialen Wandel gearbeitet haben, ist Gandhi ein leuchtendes Beispiel. Sein Werk zeigt uns auf sehr dramatische Weise einen Menschen, der mit Macht umzugehen wußte, ohne von ihr korrumpiert zu werden.

Nach meiner Erfahrung ist eines der großen Probleme der Basis-Bewegungen und sozialen Aktivisten, die die Zustände in der Welt ändern wollen, die Frage der politischen Macht. Sie stellt sich auf sehr verschiedenartige Weise. Zum Beispiel: Sollen wir mit Menschen oder Organisationen paktieren, die politische Macht besitzen, beispielsweise mit politischen Parteien? Sollen wir auf diese Weise selbst Macht erlangen, und wie können wir das tun, ohne korrumpiert zu werden, da wir alle wissen, daß Macht nun einmal korrumpiert?

Ein anderer Aspekt ist der, daß die Basis-Organisationen selbst in dem Maße, in dem sie politisiert werden, sich mit Verteilung von Macht untereinander beschäftigen müssen. Man könnte fast sagen, schon von der Definition her ist die politische Arena eine Arena der Macht. Ein zentraler Aspekt jeder Politik ist die Verteilung von Macht.

Jedermann weiß, daß Macht korrumpiert und alle möglichen Formen negativer Nebenwirkungen hat. Wir wissen auch, daß Gandhi auf beispielgebende Art mit Macht umgehen konnte und selbst eine zutiefst spirituelle Persönlichkeit war. Was sagt uns das alles über den Zusammenhang von Spiritualität und Macht? Ich halte diesen Fragenkomplex von Spiritualität und Macht für äußerst wichtig.

DSR: Dazu möchte ich mich ebenfalls äußern, doch bediene ich mich gewöhnlich des Begriffes Autorität. Schlagen wir in einem Wörterbuch nach, was Autorität bedeutet, so finden wir dort als Erklärung: «Macht zu befehlen.» Und dann fragt man: «Woher stammt diese Macht zum Befehlen? Wer hat sie den

Autoritäten verliehen?» Damit sind wir bei der eigentlichen Bedeutung von Autorität, nämlich Autorität als «eine feste Grundlage für Wissen und Handeln». Das ist etwas ganz anderes als «Macht zu befehlen» – die ursprüngliche Idee von Autorität. Wer Forschung betreibt, der braucht für seine Erkenntnisse nicht nur Hörensagen, sondern eine feste Grundlage. Also beschäftigt er sich mit einem autoritativen Buch. Wer krank ist, konsultiert eine Autorität auf dem für sein spezielles Leiden relevanten Fachgebiet. Wir verwenden das Wort Autorität auch im Sinne einer festen Grundlage für unser Wissen und Handeln, haben jedoch fast vergessen, daß dies seine ursprüngliche Bedeutung ist.

FC: Und wie kommt man nun von der Autorität im Sinne von «fester Grundlage für Wissen und Handeln» zur Autorität als «Macht zu befehlen»?

DSR: Dieser Schritt ist relativ leicht zu verstehen, vor allem wenn man von einer kleinen Gemeinschaft ausgeht. Denken wir doch einmal an ein Dorf oder einen Volksstamm in früheren Zeiten. Jemand, der dort zuverlässig unter Beweis stellte, daß er eine feste «Grundlage für Wissen und Handeln» besaß, wurde in eine Position von Autorität gebracht. Das geschieht auch heute noch in der Familie. Die mit Autorität ausgestattete Person kann eine weise Tante sein, zu der jeder geht, wenn er Probleme hat. Man sieht in ihr eine Autorität. Die amerikanischen Indianer bestimmten Häuptlinge für die Kriegführung. In Notzeiten sah man sich nach jemandem um, der schon oft eine zuverlässige Quelle für Wissen und Handeln gewesen war, und machte diese Person zum Häuptling. Sobald die kriegerische Auseinandersetzung vorbei war und kein Ausnahmezustand mehr bestand, trat diese Person wieder ins Glied zurück.

TM: Das ist eine sehr vernünftige Art des Umgangs mit der Autorität. Man findet sie auch in der frühen Geschichte des

Volkes Israel nach dem Auszug aus Ägypten. Das Buch der Richter berichtet von charismatischen Führern, die in Krisenzeiten die zwölf Stämme zusammenriefen und sie in den Kampf führten. Einer dieser «Richter» war sogar eine Frau namens Deborah.

DSR: Häufiger jedoch geschieht folgendes: Jemand, der die Macht zu befehlen erhält, etabliert sich in der Macht und beharrt auf dieser Position lange nachdem er aufgehört hat, eine feste Grundlage für Wissen und Handeln zu sein. Das ist dann der Wendepunkt von echter zu autoritärer Autorität. Wir sagen, jemand wird mit Autorität ausgestattet. Diese «Ausstattung» besteht in einer Amtskleidung. Der derart Ausgestattete kann eine zuverlässige Quelle für Handeln und Wissen sein oder nicht. In beiden Fällen jedoch gibt ihm seine Amtstracht die Macht zu befehlen.

Damit Autorität gesund bleibt, müssen zwei Dinge zusammenkommen: Stärke und Verantwortungsbewußtsein. Mit anderen Worten – wer Macht ausübt, muß für ihre Anwendung verantwortlich sein. Autoritäres Verhalten entsteht, wenn Menschen im Besitz von Macht nicht mehr verantwortungsbewußt sind. Verantwortungsbewußtsein verpflichtet die Machthaber, sich denen zu stellen, die ihre Autorität in Zweifel ziehen. Vielleicht sind diese so unterdrückt und ausgebeutet, daß sie sich nicht äußern können. Dennoch stellt ihr bloßes Vorhandensein die Autorität in Frage. Wie nutzen wir in diesem Zusammenhang unsere eigene Macht? Es ist wichtig daran zu denken, daß jeder einzelne von uns über Autorität verfügt – in der Familie, am Arbeitsplatz, unter gleichgestellten Kollegen –, jeder besitzt ein gewisses Maß an Autorität.

FC: Dann sprechen wir in Wirklichkeit also nicht von etwas da draußen – von «denen dort», diesen Schurken, diesen autoritären Typen. Wir reden von uns selbst.

DSR: Ja, und hier wird die Sache für mich interessant. Die Frage «Welche Verantwortung tragen diejenigen, die Autorität ausüben?» ist an uns alle gerichtet, wenn auch in unterschiedlichem Maße und verschiedener Form. Meine Antwort lautet: Wer Autorität besitzt, sollte seine Macht nutzen, um die seiner Autorität unterstellten Menschen mit Handlungsmacht auszustatten, sie fest auf beiden Füßen stehen zu lassen. Jemanden zum Handeln zu ermächtigen heißt, ihm Autorität verleihen. Und jemandem Autorität verleihen heißt, ihm Verantwortung überlassen. Das ist der Grund dafür, daß der Feigling in uns keine Autorität für sich will. Wir wollen einfach nicht die damit verbundene Verantwortung tragen. Indem wir unsere eigene Verantwortung abschieben, spielen wir autoritären Personen in die Hände.

FC: Dieser Prozeß – Autorität zu besitzen und andere unter seiner Autorität zu haben, sowie die Aufgabe, sie zu eigenem Handeln zu ermächtigen – ist allen Eltern bekannt. Ob sie es mögen oder nicht und in welcher Situation auch immer – die Eltern sind für das kleine Kind eine verlässliche Quelle des Tuns und Wissens. Dieses kleine Szenario wird zu jeder beliebigen Zeit aufgeführt. Die Eltern müssen das Kind nach und nach dazu bringen, auf eigenen Füßen zu stehen, müssen ihm Autorität überlassen oder ihm die Vollmacht übertragen, die in ihm vorhandene Autorität zu nutzen. Der Prozeß der Elternschaft ist auf der ganzen Welt einer, in dem wir den Umgang mit Autorität lernen müssen. Wir lernen dabei auch, daß das Kind – also jeder einzelne von uns – sehr bald alle Macht will, aber nichts von der Verantwortung. Das führt zu all diesen Problemen mit der Autorität.

DSR: Was können wir tun, um dem abzuweichen? Was können wir dagegen tun, daß wir so schnell bereit sind, alles den Mächtigen zu überlassen, weil das für uns bequemer ist, als selbst Verantwortung zu übernehmen. Das ist das wirkliche Problem.

TM: Man braucht doch nur zu beobachten, wie wenig Menschen in diesem Lande Verantwortung übernehmen und zur Wahlurne gehen – obwohl das doch so einfach ist.

DSR: Und die meisten Nichtwähler beklagen sich über die Behörden. Sie sind mit den Kandidaten so unzufrieden, daß sie sich nicht einmal die Mühe des Wählens machen. Für sie spielt es keine Rolle, wer gewinnt. Der eine ist so gut wie der andere.

TM: Die würden eher sagen, einer sei so schlecht wie der andere, weshalb es keinen Sinn hat, zur Wahl zu gehen. Dabei ist in einer Demokratie der eigentliche Grund für das Wählen nicht so sehr die Wahl des einen oder anderen Kandidaten. Vielmehr soll man seiner Überzeugung Ausdruck geben und seine Stimme mit den Stimmen der Leute vereinen, die diese Überzeugung teilen.

DSR: Ja, so übt man in einer Demokratie verantwortungsbeußt seine persönliche Autorität aus.

Hinsichtlich der Autorität hat unsere Gesellschaft einen blinden Fleck. Die meisten Leute wollen einfach nicht glauben, daß der Mensch sich gern der Autorität beugt. Unsere Gesellschaft meint, jedermann sei im Grunde seines Herzens ein Rebell, falls man ihn nicht unter Kontrolle hält. Eltern behandeln ihre Kinder stets als potentielle Rebellen. Das Kind ist jedoch kein Rebell: es ist nur nicht so leicht lenkbar, das ist alles. Das Kind verlangt nach Macht, was jedoch nicht das wirkliche Problem ist. Das liegt vielmehr darin, daß das Kind keine Verantwortung übernehmen will. Ich erinnere nur an die Experimente, die Stanley Milgram an der Yale-Universität durchführte. Er wies nach, daß sehr viele normale Menschen bereit sind, gewalttätig zu sein, wenn sie von einer autoritären Person dazu aufgefordert wurden. Meines Erachtens ist der Grund für dieses schockierende Ergebnis, daß die Menschen lieber machtlos sind, als sich ihrer Verantwortung zu stellen.

FC: Und was können wir daran ändern?

DSR: In diesem Falle ist es hilfreich zu fragen: Wie lehrte Jesus selbst, bevor die Kirche begann, *über* Jesus zu lehren? Die Historiker stimmen im allgemeinen überein, daß er mit Autorität lehrte und seinen Zuhörern Mut zum Handeln einflößte, vor allem den kleinen Leuten. Sie sagten – und das wird mehrfach in den Evangelien erwähnt –: «Dieser Mann spricht mit Autorität.» Und dann fügten sie hinzu: «Aber nicht wie unsere Autoritäten.» Diese Barmherzigkeit brachte ihn in Schwierigkeiten. Spricht jemand zu unserem Herzen und sagt Dinge, die man selbst zwar stets wußte, jedoch nicht richtig in Worte zu fassen wagte, dann sagt man: «Oh, dieser Mensch spricht wahrlich mit Autorität.»

Und genau das sagte man von Jesus. Er autorisiert die Menschen, ihrem innersten religiösen Gewahrsein zu vertrauen. Er erinnert sie an den Gott, den sie in ihren Herzen kannten, Gott als liebender Vater, als Mutterhenne, die ihre Küken unter ihren Flügeln sammelt und schützt. Er zeigte ihnen, was sie im tiefen Inneren schon immer gewußt hatten – daß Gott jeden von uns liebt, als wären wir sein einziges Kind und wir alle eine große Familie.

Jesus machte Ausgestoßene zu seinen Freunden und gab ihnen das Gefühl des Zugehörens. Er heilte Menschen nicht mit den Worten: «Hokus pokus, du bist geheilt», sondern indem er ihnen Vertrauen in die göttliche Heilkraft in ihrem Inneren vermittelte: «Dein Glaube – dein Vertrauen – hat dich geheilt.» Er sagte auch nicht: «Hokus pokus, deine Sünden sind vergeben», sondern erinnerte sie an das, was sie im Herzen bereits wußten: daß Gottes Liebe ihre Sünden bereits vergeben hatte, bevor sie überhaupt gesündigt hatten. Nun ist aber jemand, der die Selbstachtung des einfachen Volkes stärkt, ein Dorn im Fleisch derer, die sich selbst dadurch an der Macht halten, daß sie andere unterdrücken.

Für den einzelnen Gläubigen besteht eine der wichtigsten

Veränderungen, die das neue Denken in der Theologie mit sich bringt, darin, daß der persönlichen Erfahrung des Göttlichen solch großes Gewicht verliehen wird. Jede Lehre muß mit der persönlichen religiösen Erfahrung des Menschen in Verbindung gebracht werden. Früher wurden religiöse Wahrheiten von außen und von oben vermittelt.

Die Frage an einen Erwachsenen vor der Taufe lautet: «Was erwartest du von der Kirche?» Das ist die entscheidende Frage, und die Antwort lautet «Glauben». Im Denken des alten Paradigmas bedeutet das: «Vermittle mir alle Wahrheiten des Glaubens. Gib mir das ganze Paket.» Nach dem neuen Verständnis heißt es: «Unterstütze mich bei meiner vertrauensvollen Erforschung Gottes.» Das sind zwei völlig verschiedene Verhaltensweisen. Sobald man sich derart umstellt, gibt man zu, daß die Funktion religiöser Ermächtigung darin besteht, die göttliche Autorität in all denen zu erwecken, die einer Autorität unterstellt sind.

FC: Das zeigt uns, wie sehr Macht und Autorität verbunden sind. Denken wir zum Beispiel an einen Arzt. Im alten Paradigma ist er die Autorität für die Gesundheit des Patienten. Er hat die Macht zu entscheiden, ob man gesund ist oder nicht, und was man zu tun hat, wenn man nicht gesund ist. Deshalb wird er vielleicht sagen: «Sie müssen sich operieren lassen.» Also läßt man sich operieren. Oder er sagt: «Sie müssen diese und jene Medizin einnehmen», und das tut man dann auch.

DSR: Das ist noch immer die vorherrschende Form ärztlichen Verhaltens.

FC: Im neuen Paradigma betätigt sich der Arzt mehr als Ratgeber und Unterstützer des Heilungsprozesses, der im Grunde dem Patienten obliegt. Dessen individuelle Verantwortung für die eigene Gesundheit ist also viel größer. Macht und Verantwortung gehören tatsächlich zusammen, nicht wahr?

Macht und Verantwortung

FC: Für mich war das Infragestellen der Autorität das Leitmotiv des größten Teils der Bewegungen der sechziger Jahre. Da waren beispielsweise Studenten, die die Autorität ihrer Lehrer und der Universitätsverwaltung anzweifelten. In der Bürgerrechtsbewegung stellten die Schwarzen die Autorität der Weißen in Frage, in der Frauenbewegung Frauen die Autorität der Männer. Im Prager Frühling bestritten die Tschechen die Autorität der Sowjets. Dieses Anzweifeln von Autorität ist ein gemeinsames Thema der ganzen 1960er Jahre. Gibt es Ähnliches in der Theologie?

DSR: Durchaus. Die Theologie hat stets Fragen gestellt, jedoch innerhalb eines gewissen Rahmens, der als solcher jedoch nicht angezweifelt werden durfte. Jetzt jedoch geschieht das. So diskutierten wir früher über die Offenbarung, indem wir fragten, was eine bestimmte Lehre besagte. Heute jedoch fragt man, ob Offenbarung eine Sammlung von Lehren oder etwas anderes sei? Plötzlich sprengt man den Rahmen, der früher als unantastbar galt.

FC: Mit anderen Worten – man stellt das Paradigma in Frage. Das gehört zum Begriff des Paradigmas – daß man den gesamten Rahmen in Frage stellen kann. Der Kontext ist nicht etwas Gegebenes, sondern kulturell und historisch bedingt. Und wenn man das Paradigma anzweifelt, dann zweifelt man auch die Autorität an, oder nicht?

DSR: Ja, zumindest wenn die Autoritäten auf einem gegebenen Paradigma bestehen.

FC: Wenn dieses in den sozialen Institutionen verkörpert ist. Mit dem Anzweifeln des Paradigmas zweifelt man an den gesellschaftlichen Institutionen.

DSR: Es wird alles in Frage gestellt – radikal, jedoch verehrungs- oder respektvoll. In diesem Kontext ist das Paradigma der gültige Rahmen, innerhalb dessen man die Dinge letztlich betrachtet. Die Worte «radikal, jedoch verehrungs- oder respektvoll» sind ganz entscheidend. Und es ist nicht so leicht, die Spannung zwischen den beiden Verhaltensweisen aufrechtzuerhalten, wenn wir Autorität in Frage stellen.

TM: Könnten wir demnach sagen, daß wir nicht nur die Inhaber verantwortlicher Positionen in Frage stellen müssen, sondern auch *uns selbst*, um unsere eigene Reaktion und unser eigenes Verantwortungsgefühl auf den Plan zu rufen.

DSR: Ja, so ist es. Der Begriff «Verantwortung» impliziert, daß diejenigen, denen wir Macht anvertrauen, Antwort geben müssen, wenn wir sie nach dem Gebrauch dieser Macht befragen, aber auch, daß wir von unserem Recht Gebrauch machen müssen, sie zu fragen.

FC: Nun sagt man im Rahmen des alten Paradigmas, die Regierung sei für dies und das verantwortlich und habe daher die Macht zu entscheiden, was mit dem Geld des Steuerzahlers geschieht. So ist beispielsweise die Regierung für unsere Sicherheit verantwortlich, und sie hat die Macht zu bestimmen, welche Waffen wir brauchen. Es wird aber nicht gefragt, ob Sicherheit nicht etwas vollkommen anderes bedeuten könnte. Wie würden Sie aus theologischer und religiöser Sicht von Verantwortung sprechen?

DSR: Das ist etwas, was in der Lehre der Kirche sehr sorgfältig formuliert wurde. Der technische Ausdruck für das zugrundeliegende Prinzip ist «Subsidiarität». In der Umgangssprache bedeutet dies, daß die Entscheidungen an der Basis getroffen werden. Das Wesen des Subsidiaritätsprinzips besteht darin, daß jede Entscheidung, die auf einer unteren Ebene getroffen

werden *kann*, auf dieser Ebene getroffen werden *muß*. Sie darf nur an die nächsthöhere Ebene der Autorität verwiesen werden, wenn die untere sie nicht angemessen handhaben kann.

TM: Man könnte sagen, dieses Prinzip sei erst in relativ neuerer Zeit in die Tat umgesetzt worden, obwohl es aus dem Neuen Testament stammt. Es begann alles mit den sogenannten «sozialen» Enzykliken, ausgehend von der Enzyklika *Rerum Novarum* von Papst Leo XII. gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Darin wird das Subsidiaritätsprinzip auf die säkulare Gesellschaft angewendet, jedoch nicht auf die eigenen Strukturen der Kirche, die als Pyramide gedacht sind, in der alles von oben nach unten gelenkt wird. Eine Ausnahme waren und bleiben die Benediktiner.

DSR: Wir Benediktiner sind stolz darauf. Die Schwierigkeit bei der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips liegt jedoch darin, daß die unteren Autoritäten so zaghaft sind, daß sie die ihnen zustehende Macht freudig den höheren Autoritäten überlassen. Wir können nicht voraussetzen, daß die Menschen stets darauf bedacht sind, mehr Macht auf lokaler Ebene zu erlangen. Oft geben sie sie nur allzugern weiter. So fragen beispielsweise die Bischöfe sehr häufig in Rom zurück, in Fällen, bei denen man in Rom wünschte, sie sollten besser an Ort und Stelle entschieden werden.

TM: Das gilt besonders für die sogenannte «Dritte Kirche» in Asien und Afrika. Zwar hat das Zweite Vatikanische Konzil voll und ganz Predigt und Gottesdienst im Stil der jeweiligen Kultur und ihre Anpassung an lokale Eigenarten und Sitten autorisiert. Doch die meisten asiatischen und afrikanischen Bischöfe zögern ohne ausdrückliche Zustimmung des Vatikans, konkrete Schritte in dieser Richtung zu unternehmen.

FC: Kommen wir nochmals auf das Verhältnis zwischen Macht und Spiritualität zu sprechen. Wie beurteilen Sie Gandhis Spiritualität? Stimmen Sie mir zu, daß er ein Vorbild dafür ist, wie man Macht handhabt, ohne korrumpiert zu werden? Und wenn ja, was können wir daraus lernen?

DSR: Gandhi wird von vielen Christen als christusähnliche Gestalt angesehen. Er tat genau das, was ganz typisch für Jesus war, nämlich andere zum Handeln zu ermuntern. Dadurch geriet Jesus in Schwierigkeiten, und genau das war auch bei Gandhi der Fall.

FC: Ja, beide wurden umgebracht.

DSR: In beiden Fällen wollten die Menschen nicht wirklich die Macht, die ihnen zugestanden wurde, jedenfalls nicht in dem Ausmaß. Einige wollten sie schon, aber viele andere sagten: «Uns ging es doch viel besser, als uns gesagt wurde, was wir zu tun haben. Unter britischer Herrschaft lief alles ganz reibungslos.»

FC: Aber das waren nicht die Leute, die Gandhi umgebracht haben.

DSR: Das stimmt. Hätte Jesus eine ausreichend starke Gefolgschaft von Menschen gehabt, die es nach Handlungsfreiheit verlangte, dann hätte diese ihn vielleicht beschützen können. Ich weiß nicht, wie das im Falle Gandhi aussah. Was ich an ihm so bewundere, ist, daß er wie Jesus seine persönliche Macht nutzte, um andere zu ermächtigen. Nach den Evangelien ist das die christliche Anwendung von Macht. Ein typisches Beispiel dafür ist die Fußwaschung. Jesus sagte: «Die weltlichen Fürsten überlassen das ihren Untertanen. Mit euch soll es umgekehrt sein. Der Mächtigste sollte der Diener aller sein.»

FC: Also auch hier wieder ein Zusammengehen von Macht und Verantwortung.

DSR: Richtig. Wo Macht und Verantwortung getrennt sind, da wird Macht korrumpiert. So könnte man fast korrupte Macht definieren.

FC: Nun weiß jeder, wie schwer es ist, Verantwortung zu tragen. Je mehr man davon hat, desto schwerer trägt man daran. Deshalb wird eine verantwortungsbewußte Person, die eine Fülle von Macht besitzt, bestrebt sein, andere zu ermächtigen, um auf diese Weise die Verantwortung aufzuteilen, zu dezentralisieren, nicht wahr? Denn einer alleine kann nicht allzuviel davon handhaben. Besitzt man also viel Macht, dann gibt es nur zwei Möglichkeiten, damit fertig zu werden. Die eine besteht darin, sich an die Macht zu klammern. Das ist nicht verantwortungsbewußte, sondern korrupte Macht, was natürlich meistens der Fall ist. Die andere Art ist zu sagen: «Ich besitze zu viel Macht, zu viel Verantwortung, und möchte sie daher aufteilen.» Dann gebraucht man seine Macht, um andere zu ermächtigen. Und das wäre dann die christliche Art von Machtausübung – andere ermächtigen.

DSR: Ja, doch würde ich das nicht ausschließlich christlich nennen; es ist der Weg des gesunden Menschenverstandes. Fragt man mich, worin der echt christliche Einfluß während dieser zweitausend Jahre bestehe, dieses Neue, wodurch das Christentum das Abendland transformiert hat, dann würde ich von einer neuen Vision der Macht sprechen. Sie hat von Anfang an viel Unruhe gestiftet, viele Märtyrer geschaffen. Oft hielten sich nicht einmal die Autoritäten und Machtstrukturen der Kirche daran, im Idealfall jedoch wurde sie weitergegeben, und oft wird sie von Leuten übernommen, die außerhalb der Kirche stehen. Doch bleibt sie erkennbar als etwas, was in der Geschichte des menschlichen Geistes auf Jesus zurückgeht. In

dieser Hinsicht übte er eine Wirkung aus, die noch in die heutige Zeit ausstrahlt.

FC: In meinen Vorträgen und Seminaren habe ich das Wort «Macht» oft in zweifachem Sinne gebraucht – Macht als Herrschaft über andere und Macht als Einfluß auf andere: Einfluß entspricht sinnesgemäß mehr dem Ermächtigen, Herrschaft mehr der korrupten Macht. Mit Autorität hängt das insofern zusammen, als echte Autorität, im ursprünglichen Sinne des Begriffes, jemand besitzt, der Vertrauen verkörpert und dem daher Verantwortung übertragen wird.

DSR: Diese Menschen sollten Macht haben, solange sie Vertrauen verdienen. Die meisten mit Macht ausgestatteten Autoritäten neigen aber dazu, sich noch lange, nachdem das Vertrauen in sie geschwunden ist, an die Macht zu klammern.

FC: In Wirklichkeit besteht die Rolle der Autorität darin, Wissen zu verbreiten, damit die Menschen sich selbst helfen können und sich nicht auf andere verlassen müssen.

DSR: Genau das meine ich, wenn ich sage, Autorität wird verliehen, damit den ihr unterstellten Menschen Kraft zum Handeln gegeben wird. Selbst wenn wir eine religiöse Autorität irgendwo da draußen anerkennen, tun wir das letzten Endes aufgrund der Stärke der göttlichen Autorität, der allerhöchsten Autorität, die wir in unserem Herzen erfahren.

FC: Man kann diese Denkweise eines neuen Paradigmas auch dynamisch auffassen. In der Vorstellung des alten Paradigmas ist Macht statisch. Es gibt eine Hierarchie, und daran ist nicht zu rütteln. Das bedeutet Beherrschung aller niederen Ebenen durch die oberste Ebene. Sieht man Macht jedoch als einen konstanten Fluß nach außen zur Ermächtigung anderer und zur Stärkung ihrer Autorität, dann ist sie ein dynamischer Prozeß.

DSR: Das ist ein sehr guter Standpunkt. Dazu kommt natürlich noch die Vernetzung der Autorität verschiedener Individuen, verschiedener Gruppen, nicht nur vertikal, sondern auch horizontal.

FC: Aus diesem Grunde sage ich: Die ideale Struktur der Macht als Einfluß ist das Netzwerk. Feedback erhält man nicht in der Hierarchie, sondern im Netzwerk.

TM: In der katholischen Tradition gibt es für diese Art von Struktur eine theologische Grundlage. Es ist das Prinzip der Kollegialität, innerhalb dessen Papst und Bischöfe, der Klerus und die Laienschaft organisch handeln, wie ein lebender Körper, mit festliegenden, jedoch interdependenten Funktionen, die den verschiedenen Mitgliedern zugewiesen sind.

Michail Gorbatschows Neues Denken

FC: Ich möchte hier auch noch etwas über einen sehr aktuellen Zusammenhang mit Gorbatschows «Neuem Denken» sagen, das gut in unsere Diskussion von Macht und Autorität paßt.

Während meines jüngsten Besuches der Sowjetunion habe ich herausgefunden, daß es einen Aspekt von Gorbatschows Perestroika gab, der für unser Gespräch unmittelbare Relevanz hat. Als Anführer der Perestroika kombinierte Gorbatschow seine politischen Bemühungen mit einer Sprache, die der unseren sehr ähnlich ist. Viele der Begriffe, die wir in unserem Gespräch gebraucht haben, verwendete er auch in seinen Reden. Während der beiden vergangenen Jahre habe ich mit großem Interesse die Wurzeln der Sprache Gorbatschows erforscht. Wie wurde er mit dieser Art von Sprache vertraut? Schließlich ist es eine philosophische und wissenschaftliche Sprache, die er in Zusammenarbeit mit anderen entwickelt haben muß. Dabei

habe ich festgestellt, daß dieses «Neue Denken», wie er es nennt, seinen Ursprung in den siebziger Jahren hat. Damals gab es eine über das Land verstreute Gruppe von Philosophen und Naturwissenschaftlern, die sich mit etwas befaßten, was wir als Paradigmenwechsel bezeichnen. Sie taten das in Artikeln und Diskussionen am Runden Tisch, die in der bekannten philosophischen Zeitschrift «Fragen der Philosophie» veröffentlicht wurden. Herausgeber dieser Zeitschrift während der siebziger Jahre war ein Philosoph namens Ivan Frolov. Dieser Philosoph war auf dem Höhepunkt der Perestroika Chefredakteur der Pravda und hatte als solcher unerhörten Einfluß auf die Gestaltung der öffentlichen Meinung; er war zu der Zeit in der Sowjetunion ein sehr bedeutender Mann und Ratgeber für Gorbatschow.

Bei Entstehung des neuen Denkens in den siebziger Jahren lag der Schwerpunkt bei der Erforschung der Beziehungen zwischen Naturwissenschaft, Philosophie, Religion und Kunst. Es ging also mehr oder weniger um dieselben Themen, die wir hier in unserem Dialog behandelt haben. Für mich ist das neue Denken des Gorbatschow tatsächlich Teil derselben Bewegung, von der wir hier ebenfalls ein Teil sind.

Gespräche wie das unsere, das seit einiger Zeit in Gang ist und nun in diesem Buch niedergeschrieben wird, gab es in den siebziger Jahren also auch in der Sowjetunion, zu einer Zeit, in der die von uns erörterten Ideen auch dort erarbeitet wurden. Extrem formuliert könnte man sagen, diese Art von Gesprächen waren es, die letzten Endes die Berliner Mauer zum Einsturz brachten. Denn sie beeinflussten das Denken von Gorbatschow, dessen Haltung der Nichteinmischung und des Verzichts auf Gewaltanwendung sich auf ganz Osteuropa auswirkte und damit zum Fall der Berliner Mauer führte. Es gibt also tatsächlich einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen den hier von uns erörterten Gedanken und den jüngsten Geschehnissen in Osteuropa.

DSR: Ich kann mir darüber hinaus noch viele unsichtbare

Mauern vorstellen, die ebenfalls niedergerissen werden müssen. Vielleicht wird unser Gespräch dazu einen gewissen Beitrag leisten.