

schen der faktisch gegebenen Situation und einem stärker vom Evangelium her inspirierten Amtsverständnis unideologischer Art lediglich die großen Ordensregeln und ihre Ausführungen über die Vorsteher zu konsultieren. Nicht vergessen werden sollten in diesem Kontext aber auch große Gestalten aus Papst- und Bischofsgeschichte, die sich den gängigen kirchlichen Klischees nicht anpaßten. Die Frage, wie eine in zahlreichen rechtlichen und institutionellen Formen abgesicherte Amtsideologie abgebaut werden kann, ist zweifellos eine der am schwierigsten abzuarbeitenden Hypothesen der gegenwärtigen katholischen Kirche.

Aus der Symbiose des Glaubens mit der Wissenschaft sind – trotz zahlreicher guter Früchte – auch eine Reihe tiefer Wunden entstanden. Gravierender als zeitweilige theologische Verwirrungen und ihre Auswirkungen auf das Leben der Kirche, wie im Nominalismus, ist wohl jene geistesgeschichtliche Wende in der Moderne, in der der philosophische Gottesbegriff – und damit der apodiktisch bewiesene Gott – zum Fundament der Theologie wird. Der philosophische Gottesbeweis wird von der Glaubenswissenschaft, der Theologie als notwendiges Fundament akzeptiert und damit werden jene geschichtliche Voraussetzungen geschaffen, auf denen sich der europäische Atheismus erheben kann. *Michel Buckley* hat in einer glänzenden Untersuchung zu den Wurzeln des europäischen Atheismus aufgezeigt, wie durch die Theologie, die die Zugangsmöglichkeit zum Glauben an Gott zu einer Frage der Theoriebildung macht, ein fundamentaler Wandel

im Gottesbild und im Verhalten zu Gott am Beginn der Moderne sanktioniert wird, der die gegenwärtige intellektuelle Situation immer noch prägt.

Aufs ganze gesehen, ist in der Kirche ein Typus von christlicher Identität ausgebildet worden, der eine erhebliche Theorielastigkeit aufweist. Die Einübung in die *Praxis christlichen Glaubens* trat vielfach dahinter ungebührlich zurück. Die Praxis der Unterscheidung der Geister, wie Ignatius sie in seinen Exerzitien einübt und beschreibt, blieb der Theologie und der breiten Glaubensverkündigung immer ebenso fremd wie die geistlichen Einweisungen eines Franz von Sales.

Ein zweites Moment möchte ich in diesem Zusammenhang noch nennen; es hängt aufs engste mit der Symbiose des Reichsgedankens und des Wissenschaftsideals mit dem Glauben zusammen: Die Theologie hat eigentlich bis in die Gegenwart hinein die Praxis des Lebens der Völker und das Kollektivverhalten der kirchlichen Gemeinschaften, der Kirchen und der Kirche im Glauben nicht thematisiert, analysiert und entsprechende christliche Verhaltensmuster entworfen. Zwar gibt es die naturrechtlichen Ansätze für die Entfaltung der Grundprinzipien des Völkerrechtes in der spanischen Barockscholastik, aber darüber hinaus ist man nicht vorgedrungen. Es scheint mir von daher nicht zufällig, wenn die modernen Ansätze zur Institutionenethik, die Ansätze zu Reflexionen der gesellschaftlichen Praxis und Gestaltung dieser Praxis kirchlich gesehen „von außen“ kommen. *Peter Hünermann*

Lebenswichtige Selbstvergewisserung

Ringens um jüdische Identität in der Moderne

Was macht die Identität des heutigen Judentums aus? Welche Rolle spielen dabei das Erbe von Aufklärung und Emanzipation einerseits, der Zionismus und der durch ihn entstandene Staat Israel andererseits? Was bedeutet Holocaust für jüdische Identität nach Auschwitz? Walter Strolz stellt zwei Veröffentlichungen aus dem amerikanischen Judentum vor, die das Spannungsfeld ausloten, in dem Juden heute leben und über ihren Glauben nachdenken. Diese jüdische Selbstbesinnung bedeutet nicht zuletzt eine Herausforderung für die Christen und ihre Kirchen.

„Zu den Schauspielen, auf welche uns das nächste Jahrhunderts einladet, gehört die Entscheidung in Schicksale der europäischen Juden.“ (Friedrich Nietzsche, *Morgenröte*, Aphorismus 205).

Nur mit Schauern sei nach Auschwitz, der schlimmsten Katastrophe des europäischen Judentums, dieses hellsichtige Wort Nietzsches „Vom Volke Israel“ aufgenommen. Was dieser Satz, mit dem der Aphorismus aus dem Jahre 1881 einsetzt, ankündigt, ist durch die weltpolitische Entwicklung im

20. Jahrhundert zur Frage nach der jüdischen Identität in der modernen Welt geworden, zur Frage nach der Weiterexistenz des Judentums in seiner dezimierten Verfassung innerhalb fortwirkender messianischer Hoffungskraft. Zwei Stimmen aus dem amerikanischen Exiljudentum lassen aufhorchen, wenn diese lebenswichtige Selbstvergewisserung, die Selbstbestimmung des Judeseins im großen Spannungsfeld, das durch Aufklärung, Emanzipation, Zionismus, Staat Israel gebildet wird, zur Sprache kommen soll.

Michael A. Meyer aus Berlin stammend, der Verfasser des Buches „Jüdische Identität in der Moderne“ (Aus dem Amerikanischen von Anne Ruth Frank-Strauß, Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 1992) lehrt jüdische Geschichte der Neuzeit am Hebrew Union College in Cincinnati. *Leonard H. Ehrlich*, gebürtiger Wiener, war bis zu seiner Emeritierung als Philosophieprofessor an der University of Massachusetts tätig, wo er auch das Department für Jüdische Studien leitete. Sein Buch „Fraglichkeit der jüdischen Existenz – Philosophische Untersuchungen zum modernen Schicksal der Juden“ (Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1993) gilt ebenfalls jüdischer Identitätsfindung. Wie ist sie verantwortungsbewußt und handlungsfähig ins Werk zu setzen? Welche Sinnelemente konstituieren auch nach dem Holocaust spezifisch jüdisches Existenzbewußtsein in der *säkularisierten Welt*, die sich über die Voraussetzungen dieser Weltlichkeit, ihre philosophischen Leitprinzipien und problematischen Ablösungsprozesse von früher gültigen und anerkannten Werten noch keineswegs im klaren ist?

Aufklärung – Antisemitismus – Zionismus

Wenn die gegenwärtige Geisteslage, jedenfalls in der westlichen Welt, einerseits durch einen unterscheidungslosen religiösen Pluralismus und andererseits durch fundamentalistische Behauptungsstrategien ohne geschichtlichen Weitblick mitbestimmt wird, und wenn das Christentum in seinem Verhältnis zum Judentum gemäß der Schrift von der Kraft der Wurzel (Röm 11,18; Joh 4,22) zehrt, dann könnte es für eine *christliche* Selbstbesinnung höchst lehrreich sein, wahrzunehmen, was heute unabdingbar zu jüdischer Identitätsbestimmung gehört und daß die tiefreichende Erschütterung der Glaubenstradition im Feuer geschichtlicher Krisen zu ihrer schöpferischen Verwandlung und nicht zu ihrem Verlust führen könnte.

Das Buch von M.A. Meyer, durch klare Konturen bestimmt und für einen breiten Leserkreis angelegt, behandelt die Frage nach der jüdischen Identität in der Moderne unter vier Gesichtspunkten: Aufklärung – Antisemitismus – Zion – deutsches Judentum. Der Verfasser sieht in diesen Bewegungen die jeweils geschichtlich bedingte jüdische Identitätsbildung vor sich gehen. In der *Aufklärung* manifestieren sich „die großen Verlockungen der Vernunft und der Universalität“, ein Vorgang, der sich schon durch diese Formulierung so annimmt, als ob vor einer Gefahr gewarnt werden müßte. Meyer gibt zunächst mit Recht zu bedenken, daß mit dem biblisch-prophetischen Erbe die Menschheitsperspektive immer gegeben war, durch Verfolgung und gesellschaftliche Ausschließung der Juden aber dieser Universalismus zurückgedrängt wurde. Schlägt er bei jüdischen Aufklärern wie Baruch Spinoza und Moses Mendelssohn wieder durch? Erkämpft sich in diesen Gestalten und ihren Schriften ein Teil des Judentums die Freiheit vom Gesetz, wird die synagogale Praxis

in eine rationale, von universellen Vernunftprinzipien bestimmte Religion verwandelt? Haben jüdische Sozialisten wie Karl Marx, Rosa Luxemburg und Leo Trotzki ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk aufgekündigt und eine neue Identität im proletarischen Internationalismus gefunden? Wurde so das urjüdische Erbe – Messianismus und Bilderverbot – verraten oder nur transformiert, säkularisiert und in eine neue Form zielgerichteter Weltbejahung gegossen?

Auf diese Fragen gibt es keine eindeutige Antwort. Fest steht jedoch für den Verfasser, daß durch die Aufklärung jüdische Identität, die Sonderstellung des Judentums in der Weltgeschichte, seine *messianische* Sendung durch universelle Vernunftansprüche geschwächt wurde. Sie auf der Suche nach den Quellen der Überlieferung in den Trümmerstücken jüdischer Identität wiederzufinden, dafür sei die Dichtung Franz Kafkas ein großartiges Beispiel. Meyer aber irrt sich, wenn er dessen Welt „gottlos“ nennt, und es ist Gershom Scholem, der den Sachverhalt mit dem paradoxen Satz trifft: „So gnadenlos wie hier (d. h. bei Kafka) hat das Licht der Offenbarung noch nie gebrannt.“ (Vgl. *K.E. Grözinger, St. Moses, H.D. Zimmermann* [Hrsg.], Franz Kafka und das Judentum, Bonn 1987).

Die zwiespältige Wirkung von Emanzipation und Assimilation im Judentum des 19. und 20. Jahrhunderts zeigt sich im Phänomen des *Antisemitismus*. Der Historiker weist nach, daß der Vernunftglaube der Aufklärung es nicht vermochte, antisemitische Ausfälle und Übergriffe, gesellschaftliche Ausgrenzung und Diskriminierung zu verhindern. Die deutschen Juden antworteten auf diese Entwicklung im Jahre 1893 durch die Gründung des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens.“ Das Solidaritätsgefühl erwachte wieder, jüdische Selbstbestimmung wurde gestärkt und Judesein in gewisser Weise unentrinnbar selbst dort, wo später, wie im Fall *Jean Améry*, nach Auschwitz keine jüdische Identität mehr möglich war.

Das Bewußtsein bewahrt, Volk der Erlösung zu sein

Zion hat nach der Darstellung Meyers *als messianisches Symbol* für die Rückkehr des Volkes Israel in das Land der Väter und als Leuchtfeuer für die Erlösung der ganzen Menschheit seine Wirksamkeit nicht verloren. Die Katastrophen der jüdischen Geschichte haben das im biblischen Boden der prophetischen Befreiungsbotschaft verwurzelte Bewußtsein, als Volk der Erlösung in einer *unerlösten* Welt zu leben, nicht ausgelöscht. Der zionistische Traum von *Theodor Herzl* sei in der Gründung des Staates Israel verwirklicht und damit ein neuer Angelpunkt für jüdische Identitätsbildung entstanden, so umkämpft und von scheinbar unüberwindlichen Gegensätzen durchzogen diese nahöstliche Heimatbasis des Judentums auch sei. „Und doch bleibt das Gefühl, ein Volk zu sein, stärker als jede andere Grundlage eines gemeinsamen Judentums.“

Trotz aller Differenzen hat Zion seinen Einfluß als das stärkste Symbol der jüdischen Einheit und des gemeinsamen Schicksals bewahrt.“

Im Schlußteil des Buches entwirft Meyer Perspektiven der Geschichte der deutschen Juden in der Moderne. Der erinnernde Blick fällt auf ein *Vermächtnis*, denn große Teile des deutschen Judentums sind dem Naziterror zum Opfer gefallen oder wurden ins Exil getrieben. Im 19. Jahrhundert waren es Abraham Geiger und Samson Raphael Hirsch, die das Reformjudentum begründeten, indem sie vor der historisch-kritischen Betrachtung der jüdischen Tradition im Unterschied zur Orthodoxie nicht zurückwichen, aber an der grundlegenden Bedeutung der prophetischen Schriften der Bibel festhielten. In der Philosophie von Hermann Cohen verband sich noch einmal der Geist der Aufklärung mit dem jüdischen Universalismus in der Werkgestalt einer „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“.

Der Verfasser macht wohl auf den maßgebenden Einfluß religiöser Denker deutscher Herkunft wie Martin Buber und Franz Rosenzweig auf heutige Juden und Christen aufmerksam, nennt aber nicht W. Benjamin, E. Cassirer, E. Bloch, M. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse, K. Löwith, N. Elias, R. K. Popper. Was fehlte dem deutschen Geistesleben und insbesondere seiner philosophischen, gesellschaftlichen und theologischen Wirkungsgeschichte im 20. Jahrhundert ohne diese jüdischen Stimmen! Merkwürdig ist, wie Meyer bemerkt, daß der Staat Israel bisher keinen Denker vergleichbaren Ranges hervorgebracht habe. Ist der jüdische Messianismus vielleicht gerade durch seine geschichtliche Konkretisierung in der Staatsgründung in eine Krise geraten, weil dieser entscheidende Überlebensakt das ständige „Leben im Aufschub“ (G. Scholem) des Erhofften, nämlich die Rückkehr nach Zion, beendet hat? Wenn es sich wirklich so verhielte, wäre immer noch zu bedenken, daß Israel als erwähltes Volk in vielen Ländern und Nationen der Welt lebt. Die jüdische Glaubensgemeinschaft geht im Staat Israel nicht auf. (A. Hertzberg, Shalom Amerika! Die Geschichte der Juden in der neuen Welt, München 1992).

Die philosophischen Untersuchungen zur Fraglichkeit der jüdischen Existenz in der Moderne von Leonard H. Ehrlich gehen in ihrem Hauptteil auf Gastvorlesungen an der Gesamthochschule Kassel (1988) und an der Universität Mainz (1990) zurück. Mit Meyer trifft sich dieser Autor in der Beurteilung von Aufklärung und Emanzipation für die Selbstbestimmung des europäischen Judentums. Hermann Cohen zieht zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seinem Spätwerk eine Bilanz des Judeseins in der Gefahrenzone der Säkularisierung jüdischer Glaubenssubstanz. Franz Rosenzweig versucht nach Ehrlich in kritischer Abhebung vom deutschen Idealismus eine Philosophie der Zeit im Spannungsfeld von Schöpfung, Offenbarung, Erlösung zu entwerfen. Ob es sich dabei um „eine originelle Erneuerung der Seinsfrage“ handelt, die ohne Rückbezug auf die griechische Exposition der Frage nach der Einheitsbedeutung des vielfältig erscheinenden Seienden

(Aristoteles Met., 1077 b, 1088 b) auszukommen meint, bleibe dahingestellt.

Die nach Auschwitz neu gestellte Gottesfrage

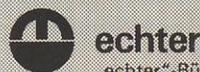
Im vorliegenden Fall ist die Argumentationsweise von der „Pflicht der Erinnerung“ an das Geschehene und nicht von metaphysischen Wesensfragen (Natur, Welt, Freiheit, Geschichte) bestimmt. Es sind deshalb *philosophische* Untersuchungen nur in einem eingeschränkten Sinn. Erneut zeigt sich die Fragwürdigkeit dieses Ansatzes darin, daß die Sprache philosophischer Fragestellung nicht die der biblischen Offenbarung und der rabbinisch-talmudischen Tradition ist, obwohl sich beide, Philosophie und Glaube, gemeinsam im Element der Sprache bewegen. Die messianische Reich-Gottes-Erwartung ist deshalb von der *Seinsfrage* im philosophischen Verständnis streng zu unterscheiden. Daß trotz dieser Konstellation die nach-denkende Durchdringung des Glaubens innerhalb seiner geschichtlichen Bewährung unverzichtbar ist, zeigt sich in schmerzlicher Schärfe angesichts der Vernichtung des europäischen Judentums durch den Naziterror.

Bausteine zu einer Theologie der Medien, vor allem der Massenmedien



Matthias Würther
Vom Reichtum der Medien
 Theologische Überlegungen, praktische Folgerungen.
 1993. 144 Seiten.
 DM 24,80 / öS 194,- / SFr. 25.80.
 ISBN 3-429-01531-6.

Mit seinen durch zahlreiche Beispiele illustrierten Überlegungen, die stets den (Medien-)Alltag und die praktischen Konsequenzen für Schule, Familie und (kirchliche) Erziehungs- und Bildungsarbeit im Auge behalten, leistet Würther einen ersten, faszinierend zu lesenden Beitrag zu der von „Aetatis novae“ geforderten Theologie der Medien.



echter

„echter“-Bücher erhalten Sie bei Ihrem Buchhändler!

Ehrlich stellt sich diesem furchtbaren Geschehen in schonungsloser Offenheit. Zunächst gibt er in einer Auswahl von Dokumenten aus der Nazizeit seit 1933 einen Einblick in die unmittelbare Vorgeschichte von Auschwitz. Daß diese Entwicklung weit in die Überlieferung des *christlichen Antijudaismus*, des Judenhasses, zurückreicht, ist für Ehrlich ein unbestreitbares Faktum, welches als christliches Versagen in seiner menschlichen Auswirkung im 20. Jahrhundert so beurteilt wird: „In Auschwitz oder vielmehr angesichts der Vernichtung hat sich das Christentum als eine Wahrheit, die erst in der Verwirklichung geschichtlicher Menschen lebt, bis auf klägliche wenige Ausnahmen, als tot erwiesen und damit hat sich das Christentum auch als mögliche Wahrheit bis auf den Grund sowohl in seiner Fraglichkeit als auch in seiner Fragwürdigkeit geoffenbart.“ Der Verfasser spricht in diesem Zusammenhang auch vom Absolutheitsanspruch des Christentums und von den Folgen seines „aggressiven Universalismus“, der allein schon, was die bleibende Erwählung Israels betrifft, im Blick auf Röm 9–11 unhaltbar sei. Auf die Judenklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils und verwandte Initiativen des Ökumenischen Rates der Kirchen zum jüdisch-christlichen Dialog, zur Besinnung auf die *jüdischen Wurzeln* der christlichen Heilsbotschaft (Joh 4,22; Röm 11,18; Apk 5,5) geht Ehrlich ausdrücklich nicht ein. (R. Rendtorff – H. H. Henrix [Hrsg.], *Die Kirche und das Judentum – Dokumente von 1945–1985*, München 1988.) Zu sehr wird er von der Frage nach der Weiterexistenz des Judentums bedrängt und herausgefordert, die sich für ihn als Jude unausweichlich zur *Gottesfrage nach Auschwitz* zuspitzt. Die existentielle Krise, die diese Katastrophe ausgelöst hat, ist tiefer als alle bisherigen in der leidvollen Geschichte des Judentums. Alle Denkversuche, sie philosophisch oder theologisch zu rechtfertigen, scheitern. (Vgl. M. Brocke – H. Jochum [Hrsg.], *Wolkensäule und Feuerschein – Jüdische Theologie nach Auschwitz*, München 1982). Die Theodizee-Entwürfe von Leibniz, Hegel und Schelling zerstäuben an dem Faktum, daß Schuld, Strafe, Reue, Buße, Gotteswille als religiöse Deutungsmuster von Auschwitz total versagen.

Welche Konsequenzen zieht Ehrlich aus dieser jüdischen Existenzlage? Wie ist ein sinnvolles Weiterleben in dieser Welt möglich? Wenn die Erwählung Israels auch im nachbiblischen Judentum unwiderruflich ist, der Staat Israel *nach* der Vernichtung des europäischen Judentums gegründet wurde, Verzweiflung ein posthumer Sieg Hitlers wäre, welche bejahenden Lebenskräfte lassen sich dann im Judentum mobilisieren? „Nicht an dem Gott Israels verzweifeln: das kann heißen, sich gegen ihn auflehnen, ihm trotzen, sich von ihm trotzig, beleidigt abwenden, aber nicht ihn verneinen.“ Und so plädiert denn Ehrlich mit E. Fackenheim für eine „Theologie des Trotzes und der Auflehnung“, eine jüdische Glaubenshaltung, die noch im tiefsten, antwortlosen Schweigen, der Verborgenheit Gottes in der Geschichte ausgesetzt, auf seine Stimme hört.

Hier drängt sich die Frage auf, ob diese kämpfende, ausharrende Gottesbewegung bei Ehrlich ihren natürlichen Halt *im*

Schöpfungsgeheimnis findet. Diese Lebensperspektive fehlt. Aber wie aus den Gottesreden des Buches Hiob zu lernen ist, bleibt es dabei, daß jede Form des Protestes, der Auflehnung gegen die ungerechte Verfassung der Welt das immer und überall waltende Schöpfungsgeheimnis, die Selbstoffenbarung der Schöpfung *voraussetzt* (Jer 31,36; Jes 55,8–11; Ps 104). Schöpfung als ständige Vor-gabe und Wohltat ist insofern unauflöslich mit den vergeblichen Lösungsversuchen des Theodizeeproblems aus Leidbetroffenheit verbunden, als jeder Denk- und Glaubensschritt in dieser schweren Frage *schöpfungsbedingt* bleibt. Im Stadium der möglichen Verwüstung der Erde durch Überbevölkerung und zerstörte Biosphäre verschärft sich der heutige Konflikt im menschlichen Naturverhältnis auch für die Religionen. Das heißt genauer: Ihre Zukunft, ihre Heilsv Verkündigung ist ohne spirituelle, weltabgewandte Ausflucht an die Überlebensfähigkeit der Menschheit gebunden.

Die Frage nach der Legitimität politischer Machtausübung

In seinem Versuch, jüdische Identität nach Auschwitz gegenüber dem Christentum neu zu bestimmen, fragt der Verfasser, ob eine *Erneuerung des christlichen Bewußtseins* möglich sei. Sie könnte sich anbahnen, wenn christliche Theologie erkenne, daß die Welt, die Menschheit weiterhin erlösungsbedürftig ist, daß auch der Christusglaube hier und jetzt im Schattenschwurf der unlösbaren Theodizeefrage steht, also *was Erlösung eigentlich heißt*, radikaler denn je zuvor gefragt werden müßte. Für Ehrlich bleibt die exegetisch begründbare Anerkennung der Weiterexistenz des Judentums gegenüber dem Christentum, seine im biblischen Erwählungsbewußtsein begründete Eigenständigkeit mit *universaler* Bedeutung eine Forderung ersten Ranges. Die prophetische Heilsv Verkündigung Israels wisse darum, daß Gott auf verschiedenen Völkerwegen angeboten werden könne (Mal 1,11; Mi 4,4), demzufolge ein Absolutheitsanspruch, den eine Religion *gegen* andere Religionen heilsbesitzerisch erhebt, nicht schriftgemäß sei. (Vgl. A. Falaturi – Jakob J. Petuchowski – W. Stolz [Hrsg.], *Universale Vaterschaft Gottes – Begegnung der Religionen*, Schriftenreihe zur Großen Ökumene, Band 14, Freiburg 1987).

Durch die Gründung des Staates Israel sieht sich das Judentum in der Diaspora vor die Frage nach der *Legitimität politischer Machtausübung* zur Sicherung jüdischer Existenz gestellt. Der Verfasser bejaht sie grundsätzlich, betont aber zugleich die Problematik dieser Selbstverteidigung. Der Wiedereintritt des Judentums in die Weltgeschichte seit 1948 fordert einen hohen Preis, und es ist eine widerspruchsvolle Tatsache, daß die für manche Juden *erfüllte* Zionssehnsucht im Nahen Osten neue, gefährliche Konfliktherde entstehen ließ. Ehrlich behandelt diese Vorgänge abschließend unter dem Stichwort „Ethos des Wandels“. Er versteht diese folgenreichen geschichtlichen Veränderungen innerhalb des Juden-

tums im Horizont der Moderne als die Bewahrheitung des jüdischen Erbes, welches er noch einmal von der Zerstörung des Zweiten Tempels bis zur Staatsgründung Israels vergegenwärtigt.

Die Gottbezogenheit als ethische Weisung verstanden

Was hat das Judentum vor dem Untergang bewahrt? Indem der Verfasser diese Frage beantwortet, weiß er sich in die jüdische Glaubensüberlieferung eingebunden. Mit M. Wyschogrod und E. Levinas (*M. Wyschogrod, The body of faith – Judentum as Corporeal Election, New York 1983*) wird die Gottbezogenheit des Menschen *als ethische Weisung* verstanden. Es ist „also ein Tradieren des beständigen, offenbarten Ethos der Bibel, allerdings in der lebendigen Tradition einer nie endenden Exegese, und diese Kreise des diasporatischen Ethos sind umgeben von einem Ethos des Fortbestehens unter den Bedingungen der Diaspora. Die Grundstimmungen dieses Ethos waren immer Respekt vor dem nie zu bewältigenden Gut der tradierten Lehre, vor der Gelehrsamkeit auch des einfachsten Menschen und vor den Gelehrten; Sehnsucht nach dem Verstehen des unergründlichen Ganges der Dinge; dem Mitmenschen gegenüber Geltenlassen bis zur Hilfeleistung; dann ein Aufsichnehmen der Zeitlichkeit, und das heißt einerseits Duldsamkeit selbst im Äußersten, Ausharrenkönnen im Gang der Zeiten, aber auch in der ärgsten

Hoffnungslosigkeit die Hoffnung auf Erlösung, jedoch auf Erlösung in dieser Welt, in der Welt der menschlichen Zeitlichkeit.“

Es besteht kein Zweifel, daß diese jüdische Selbstbesinnung nach dem Holocaust schwerwiegende Fragen an das Christentum, die Kirchen stellt. Als Religion des höchsten Heilsanspruchs (Joh 1, 14) bleibt sie um so schärfer mit der *Theodizeefrage* konfrontiert, als die ununterbrochene Leidensgeschichte der Kreatur, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach Auschwitz durch Völkermorde wie in Kambodscha und Bosnien-Herzegowina auf das Schlimmste ausgeweitet hat, die *christliche* Rede von einer *erlösten* Welt schwer belasten. Der permanente jüdische Einspruch gegen sie ist ein unentbehrliches Korrektiv selbstsicherer Heilsgewißheit. Erst wenn die befreiende Sprache der Klage, des Zweifels, der Empörung *ungetrennt* von Dank und Lobpreis für die täglich erneuerte Schöpfung bleibt, also diese biblischen Sprachmöglichkeiten des Menschen gegen jede ängstliche Einschränkung offengehalten werden, erblüht auf verdorrten Sprachfeldern neue Hoffnung. (*W. Stolz* [Hrsg.], *Jüdische Hoffnungskraft und christlicher Glaube*, Freiburg 1971; *W. Stolz*, *Heilswege der Weltreligionen*, 1. Band: *Christliche Begegnung mit Judentum und Islam*, Freiburg 1984.) Im Dialog mit dem Judentum könnte dieser *Sprachwandel* christliche Theologie und Verkündigung zu gefestigter, solidarischer Partnerschaft mit dem *ersten* Bundesvolk des Gottes Israels führen.

Walter Stolz

Fortdauernde Instabilität

Zur politischen Situation in Nigeria

Nigeria ist das bevölkerungsreichste Land Schwarzafrikas. Der Norden des Landes ist vor allem muslimisch, der Süden christlich geprägt. Die meiste Zeit seit der Unabhängigkeit wurde Nigeria von Militärs regiert, zuletzt seit 1984 von General Ibrahim Babangida. Am 27. August trat Babangida vom Präsidentenamt zugunsten einer zivilen Interimsregierung zurück; von politischer Stabilität ist das Land allerdings weit entfernt. Das seit 1986 unter Babangida betriebene wirtschaftliche Strukturanpassungsprogramm hatte dramatische soziale Folgen.

Trotz General *Ibrahim Babangidas* Rücktritt vom Präsidentenamt und der Ernennung von Chief *Ernest Shonekan* zum Chef einer Interims-Zivilregierung am 27. August spielt das Militär weiterhin seine dominierende Rolle in der nigerianischen Politik. Vor allem im Süden Nigerias hält sich die Unzufriedenheit über den „gestohlenen Wahlsieg“ vom 12. Juni. Die Annullierung der Wahlen hat das Land polarisiert. Die Opposition setzt ihre Proteste fort, zumal die neue Regierung

in Wirtschafts- und Sozialpolitik keine überzeugenden Alternativen vorzuweisen vermag.

Nigeria befindet sich seit den Wahlen vom 12. Juni, die am 23. Juni offiziell annulliert wurden, in einer unerwartet tiefgreifenden Krise. Zwar waren schon seit einem Jahr Zweifel an der Rücktrittsbereitschaft Babangidas gewachsen. Zynismus über die Politik im Land ist ohnehin weit verbreitet, doch auch Skeptiker dürften von dem Ausmaß politischer Mani-