

GISBERT GRESHAKE · FREIBURG

DIE SPIRITUALITÄT VON NAZARET

Um es gleich vorwegzunehmen: Es gibt nicht «die» Spiritualität von Nazaret, sondern unterschiedliche geistliche Orientierungslinien, die sich um das Schlüsselwort «Nazaret» bewegen. Auch steht «Nazaret» nicht einfach für das «verborgene Leben» Jesu. Denn es finden sich in dieser Zeit, jedenfalls nach lukanischer Darstellung, Elemente von Öffentlichkeit («Der Zwölfjährige im Tempel»: Lk 2,41ff), wie umgekehrt das sog. «öffentliche Leben» Jesu auch Elemente der Verborgenheit enthält (Wüstenzeit, Rückzug in die Einsamkeit [Mk 1,35; Joh 5,15], Wirken im Verborgenen [Joh 7,4f], Sich-Verbergen [Joh 7,10; 8,59; 11,54]), wenn auch je mit unterschiedlichen Schwerpunkten. Dennoch würde man unter der einzigen Perspektive «Verborgenheit» das spirituelle Gewicht von «Nazaret» verkürzen.

Eine große Bandbreite von Nazaret-Spiritualität eröffnet sich, wenn man auf drei geistliche Strömungen blickt, die unmittelbar unsere Gegenwart bestimmen und die im Folgenden eingehender entfaltet werden sollen.

I. «NAZARET»: RADIKALE PRÄSENZ (CHARLES DE FOUCAULD)

Orientierung am Leben Jesu in Nazaret ist für Charles de Foucauld die seit seiner Bekehrung sich durchhaltende geistliche Lebensmitte. Doch ist dieses Ideal alles andere als eine fixe, ein für allemal festliegende Größe, vielmehr ist mit «Nazaret» ein *Prozess* eröffnet, der zu immer neuen Entdeckungen und Umformungen führt, die am Ende ganz andere Ausprägungen annehmen, als dies zu Anfang der Fall war. Gehen wir dem im einzelnen nach.

In einem Rückblick auf die ersten Jahre nach seiner Bekehrung schreibt Foucauld am 14.8.1901 an seinen Freund Henry de Castries: «Jeder weiß, dass die erste Wirkung der Liebe die Nachahmung ist; daraus ergab sich, dass ich in jenen Orden eintreten müsse, in dem ich die genaueste Nach-

GISBERT GRESHAKE, geb. 1933 in Recklinghausen, 1954-61 Studium der Philosophie und der Theologie in Münster und an der Gregoriana in Rom. 1960 Priesterweihe. 1961-69 Seelsorger in der Diözese Münster. 1974-85 Professor für Dogmatik an der Universität Wien, 1985-99 Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Universität Freiburg i.Br. Seither Gastprofessor an der Gregoriana in Rom.

ahmung Jesu finden würde. Ich fühlte mich nicht dazu bestimmt, sein öffentliches Leben in der Verkündigung nachzuahmen; so wollte ich also das verborgene Leben des demütigen und armen Handwerkers von Nazaret nachahmen. Mir schien, dieses Leben begegne mir nirgends besser als bei den Trappisten. ... Dort verbrachte ich sechseinhalb Jahre. Dann sehnte ich mich nach noch tieferer Entäußerung und größerer Niedrigkeit, um Jesus noch ähnlicher zu werden; ich ... erhielt vom Ordensgeneral die Erlaubnis, allein nach Nazaret zu gehen und dort unbekannt, als Arbeiter, von meiner täglichen Arbeit zu leben. Dort blieb ich ... im Genuss der Armut und Niedrigkeit, nach der Gott mir solch brennende Sehnsucht gegeben hatte, damit ich ihn nachahme.»¹

Hiernach steht am Anfang des Prozesses «Nazaret» die Nachahmung Jesu in Armut, Erniedrigung und mühseliger Arbeit im Vordergrund. «Es ist meine Berufung, das verborgene Leben Jesu nachzuahmen, ... mich durch die Niedrigkeit zum niedrigsten der Menschen zu machen, ein Wurm und kein Mensch zu sein, die Verachtung des Volkes und die Schande der Menschen: je mehr ich herabsteigen werde, desto mehr werde ich mit Jesus sein. ... In der größten Armut leben; Jesus lebte ärmer als die niedrigsten Arbeiter; denn ... er arbeitete weniger als sie, um dem Gebet und den Heiligen Schriften mehr Zeit zu widmen.»²

Bedenkt man, dass Foucauld Adliger war und sein bisheriges Leben in Saus und Braus verbracht hatte, so zeigt sich Nazaret hier als totaler Kontrast zu seinem früheren Leben. «Verborgene» ist dieses Leben, insofern es totale Erniedrigung bedeutet. «Verberge mit Sorgfalt alles, was dich in den Augen des Nächsten erheben könnte», notiert er. «Suche die Beschäftigung, die dich am meisten erniedrigt. ... Wenn man dich als Verrückten ansieht, umso besser.»³

Hinzu kommt in dieser ersten Phase des Nazaret-Ideals als weiteres Wesenselement noch das möglichst ununterbrochene Gebet, die ständige Kontemplation. Denn für Bruder Karl lebten Jesus, Maria und Josef in Nazaret in Gott vereint, «um gemeinsam in einem kleinen, einsamen Haus ein Leben der Andacht, des fortwährenden Gebets, ... der nicht unterbrochenen Kontemplation, ein Leben der Stille zu führen.» Deswegen ruft er sich den Appell zu, «so wenig wie möglich das Haus zu verlassen, lediglich für die unbedingt notwendigen Sachen, ... so wenig wie möglich mit der äußeren Welt zu tun zu haben.»⁴

Von dieser so verstandenen Lebensform «Nazaret» schreibt Bruder Karl in seinen Jahrexerzitien 1897: «Mein Leben in Nazaret als endgültige Lebensform betrachten, als «Ruhstätte für alle Zeiten.»⁵ Doch gleichzeitig erklärt er seine Bereitschaft, sich «kopflös, ohne Blick zurück, dahin zu stürzen, wohin und zu wem mich Gottes Wille ruft,» ja, er ahnt offenbar schon, dass Gott anderes von ihm erwartet. Denn noch am gleichen Tag findet sich der Eintrag: «Es ist auch deine Berufung, das Evangelium von den Dächern zu verkünden, nicht nur durch Worte, sondern durch dein Leben.»⁶

Nach einer längeren Zeit des Suchens und Abwägens entschließt er sich dazu, Jesus gerade auch als Erlöser, als Gutem Hirten, als dem, der kam, «um zu retten, was verloren war», zu folgen und sich in den missionarischen Dienst des Evangeliums zu stellen. Er verlässt Nazaret und lässt sich zum Priester weihen.

Damit ist sein ehemaliges Ideal Nazaret nicht aufgegeben, sondern es wird jetzt neu «inszeniert».⁷ Es gilt nunmehr, zu den «elendsten, verlassensten Schafen» zu gehen, um ihnen «Gutes zu tun durch unsere Präsenz, durch unser Gebet und vor allem durch die Gegenwart des Heiligen Sakramentes.»⁸ Darum lässt er sich in der Sahara (Beni-Abbès) nieder, um «dort in der Einsamkeit, der Klausur und dem Schweigen, in körperlicher Arbeit und heiliger Armut ... ein Leben zu führen, das, soweit wie möglich, übereinstimmt mit dem verborgenen Leben des geliebten Jesus in Nazaret.»⁹

Das Ideal «Nazaret» bleibt also bestimmend, wird jedoch jetzt neu konkretisiert: einerseits durch eine monastische Lebensweise (für die er sich Brüder ersehnt, die er aber zeitlebens nie fand) und andererseits durch eine klare missionarische Ausrichtung: Er möchte den Menschen Jesus und sein Evangelium bringen, Und zwar gerade in und durch die Lebensform «Nazaret», und das heißt konkret: nicht durch «Worte», sondern durch ein bescheidenes Leben stellvertretenden Gebets, durch unbedingtes Offensein und radikale Präsenz unter den Menschen seiner Umgebung.

Dadurch aber erhält das ursprüngliche Nazaret-Ideal «wie von selbst» eine neue Gestalt: Zwar ist sein Leben noch mit langen Gebetszeiten angefüllt, in denen er, vor dem Allerheiligsten kniend, sich in die Lebenshingabe Jesu «für die vielen» hinein versenkt. Aber gerade dieses «Für die vielen» drängt ihn selbst zum radikalen Dasein für die anderen. «Ich sehe mich mit Staunen vom kontemplativen zum Seelsorgsleben übergehen. Und zwar gegen meine Absicht, nur weil die Leute es brauchen.»¹⁰ So heißt ab jetzt «Nazaret» leben für ihn: abgeschlossen und zugleich offen sein, zurückgezogen und sich zugleich gastfreundlich verhalten, mit Jesus vertraut in der Kontemplation leben und zugleich zur Sendung auf die Menschen hin aufbrechen.¹¹ Er wird in Beni-Abbès zum Bruder aller, die sich bei ihm einfinden: Bewohner der Oase und Karawanenreisende, die ihn als Marabut verehren, Soldaten und Offiziere der Garnison. «Ich möchte, dass alle Einwohner, Christen, Moslems, Juden und Heiden, mich als ihren Bruder, den Bruder aller Menschen betrachten.»¹² Vorbild für seine Niederlassung werden ihm die sogenannten «Zaouias», islamische Zentren der Gastfreundschaft, die den Reisenden Unterkunft und Schutz gewähren, und zwar Pilgern ebenso wie Bettlern, wer immer auch vorbeikommt. Gastfreundschaft, vielfältige Beziehungen und missionarische Präsenz werden so zu den «neu entdeckten» Attributen von Nazaret.

Kaum ein anderer Text bezeugt besser diese neue «Inszenierung» von Nazaret als der folgende: «Ich bin derart mit äußeren Geschäften überhäuft, dass ich keinen Augenblick Zeit mehr zum Lesen habe, auch nicht viel zum Meditieren. Die armen Soldaten kommen ständig zu mir. Die Sklaven füllen das kleine Häuschen, das man für sie hat errichten können, die Reisenden kommen geradewegs zur «Bruderschaft», Arme sind reichlich vorhanden. ... Alle Tage Gäste zum Abendessen, Schlafen, Frühstück; es war noch nie leer, bis zu elf Leute in einer Nacht, ungerechnet einen alten Siechen, der immer da ist; ich habe zwischen 60 und 100 Besucher am Tag. ... Begegnung mit 20 Sklaven, Aufnahme von 30 oder 40 Reisenden, Verteilung von Arzneien an 10 oder 15 Personen, Almosen an mehr als 75 Bettler. ... Ich sehe manchmal bis zu 60 Kinder an einem einzigen Tag; die «Bruderschaft» ... ist von 5 h bis 9 h morgens und von 4 h bis 8 h abends ein Bienenstock ... Um eine richtige Vorstellung von meinem Leben zu haben, muss man wissen, dass Arme, Kranke, Passanten wenigstens 10 Mal in der Stunde an meine Tür klopfen, eher öfter als weniger ...».¹³

Zugleich kämpft er für die Rechte der Armen und Kleinen und setzt sich bei der französischen Kolonialmacht, bei seinen ehemaligen Offizierskameraden, für sie ein. Leidenschaftlich wendet er sich gegen die Ungerechtigkeiten des Kolonialsystems, besonders gegen die von der französischen Kolonialmacht geduldete Sklaverei und verfasst dazu verschiedene Eingaben an das Parlament in Paris. Denn er will kein «stummer Hund» sein (Jes 56,10), ein Schriftwort, das er häufig zitiert.

Kurz: Nazaret leben, das heißt jetzt: in der Weise einer bescheidenen monastischen Existenz ganz für die Menschen der Umgebung *da sein*.

Doch auch dies ist noch nicht die letzte Ausprägung von Nazaret. An den für ihn zuständigen Apostolischen Präfekten der Sahara, Msgr. Guérin, schreibt er: «Sie fragen, ob ich bereit sei, Beni-Abbès um der Ausbreitung des Evangeliums willen zu verlassen: ja, dazu bin ich bereit, bis ans Ende der Welt zu gehen und bis zum Jüngsten Gericht zu leben.»¹⁴

Verschiedene Reisen, auf denen er Tausende von Kilometern, zu Fuß hinter seinem Kamel hergehend, durch die Sahara streift, führen ihn weiter gen Süden. Bei diesen Reisen trifft er auch auf die Tuareg, die überhaupt noch nicht vom Evangelium erreicht wurden und deshalb für ihn die Ärmsten der Armen sind. Angesichts ihrer überkommt ihn die Einsicht: «Ich kann nichts besseres für das Heil der Seelen tun ..., als so vielen wie möglich den Samen des göttlichen Wortes zu bringen – nicht durch Predigen als durch mein Verhalten.»¹⁵

Auf Einladung seines früheren Offizierskameraden Laperinne gründet er im August 1905 in Tamanrasset, damals eine winzige Oasenniederlassung im Herzen der Sahara, eine Einsiedelei. Nicht wenige Karawanenreisen

führen ihn zu umliegenden Oasen und Wasserstellen, wo er – wie er unendlich oft in seinen Tagebücher vermerkt – «den Menschen Gutes tut» (vor allem durch Medikamenten- und Almosengeben).

Bei den Tuareg nimmt das Nazaret-Ideal, an dem Foucauld auch in Tamanrasset unbedingt festhält, von der vorgegebenen Situation her nochmals eine neue Gestalt an (auch wenn Bruder Karl nicht selten ein «schlechtes Gewissen» für diese Umwandlung hat und sie zunächst nur als «Ausnahmen» betrachten will). Zunächst einmal verzichtet er darauf, wie in Beni-Abbès «das Nest vorzubereiten» für kommende Brüder; monastische Ideen (Klausur etc.) verschwinden immer mehr.¹⁶ Sodann wird das Verhältnis von Kontemplation und missionarischer Aktion neu bestimmt. Zwar bleibt der kontemplative Grundzug erhalten sowie die Sehnsucht nach Einsamkeit und Gebet. Viele Stunden verbringt er weiterhin vor dem Allerheiligsten, um tiefer in die Haltung Jesu einzudringen, sich für die Menschen seiner Umgebung zu «heiligen», sich für sie hinzugeben, ja, sie stellvertretend vor Gott hinzutragen. Aber jetzt heißt es: «Nachts beten, tags arbeiten ... und dabei dem Nächsten geistlich und materiell soviel Gutes zu tun, wie es die geringen Mittel erlauben, ... so wie Jesus es in Nazaret tat.»¹⁷

Ja, auch auf den zahlreichen Reisen, die er in der Sahara unternimmt, kann man – wie er erfährt – «Nazaret» leben. Es gilt, wie «Jesus in Nazaret ... unbekannt durch die Welt gehen, wie ein Reisender in der Nacht ...; arm, arbeitsam, bescheiden, milde, Gutes tuend wie Er.»¹⁸ Er überträgt nun gewissermaßen «die Regeln des Präsentwerdens», also die Art und Weise, wie er Nazaret in Beni-Abbès gelebt hat, «auf die Situation der Karawane.»¹⁹ Kurz: Nazaret kann man «überall leben». Man soll es so leben und dort leben, «wo es für den Nächsten am nützlichsten ist.»²⁰ Und das geschieht nun in einer radikalen «Präsenz» unter den Tuareg und für sie. Er sieht immer deutlicher, dass es nicht gelingen kann, den moslemischen Tuareg Jesus und sein Evangelium direkt zu bringen, dass es vielmehr einer Phase der Vorbereitung bedarf, in der er das Vertrauen der Menschen und ihre Freundschaft gewinnt.

«Die direkte Evangelisation ist in diesem Moment unmöglich; die einzig mögliche Lebensart ist die von Nazaret in der Armut und ihren Verdemütigungen, in der Anbetung, in manueller oder intellektueller Arbeit. ... All das mit dem Ziel, mit den Leuten vertraut zu werden, ihre Liebe zu gewinnen und sachte und freundlich in kurzen Plaudereien ihre falschen Ideen über die natürliche Moral zu berichtigen.»²¹

So ist er ganz *da* für die Tuareg wie für Angehörige des Militärs, für Wissenschaftler und Techniker des expandierenden Kolonialreiches. Von den über 6000 Briefen, die erhalten sind, richten sich ca. 500 Briefe an französische Militärs, in denen er sich in kolonialpolitische Angelegenheiten «einmischt». Er legt Pläne für eine Verwaltungsreform der Sahara-

Gebiete vor und protestiert gegen willkürliche Konfiszierungen, verschleppte oder ungerechte Rechtssprechung. Den Tuareg gegenüber wird er mehr und mehr das, was heute Entwicklungshelfer genannt werden könnte. Er ist der Berater des Amenokal, des wichtigsten Stammeschefs der Tuareg, in politischen und ökonomischen Angelegenheiten. Er sucht durch Argument und Appell die defiziente Moral der Tuareg (und der französischen Soldaten) zu heben. Er interessiert sich für die neuen Techniken, die der Entwicklung der Sahara dienen (Eisenbahn, Autotrassen, Telegraphie, meteorologische Stationen) und setzt sich für sie ein; er gibt Ratschläge für Landwirtschaft und medizinische Betreuung; er lehrt die Tuareg-Frauen stricken und häkeln. Vor allem aber lernt er die Sprache und sammelt die literarische Tradition der Tuareg (allein über 5000 Gedichtverse!) und arbeitet bis zur Erschöpfung an einem erst nach seinem Tod veröffentlichten, bis heute unübertroffenen vierbändigen, über 2000 Seiten umfassenden Wörterbuch Französisch-Tamaschek.

Gegen Ende seines Lebens treten all diese Aufgaben derart in den Vordergrund, dass in seiner Selbstbezeichnung «missionarischer Mönch»²² eher das «Missionarische» zu unterstreichen ist, ja, dass im «Missionarischen» sogar das «Diakonische» den Primat erhält. «Mein Apostolat muss ein Apostolat der Güte sein», schreibt er verschiedentlich. Kurz: «Nazaret ist überall, wo man mit Jesus in Demut, Armut und Stille arbeitet.»²³ «Nazareth bleibt, es lässt sich überall leben; ChdF hat es in Tamanrasset neu gefunden.»^{23a}

«Nazaret» ist also bei Foucauld ein äußerst plastischer geistlicher Schlüsselbegriff. Was die verschiedenen Ausprägungen zusammenhält, ist das Stichwort «*présence*», «Präsenz», das Foucauld immer wieder verwendet: Demütig-niedriges *Dasein* vor Gott und demütig-armes *Dasein* unter den Menschen, so wie es Jesus selbst in Nazaret gelebt hat.

II. «NAZARET»: LEITBILD EINER ARMEN KIRCHE (GRUPPE «KIRCHE DER ARMEN» AUF DEM II. VATICANUM)

Einen anderen Akzent trägt die um 1960 auflebende Nazaret-Spiritualität bei Paul Gauthier sowie bei den von ihm initiierten und von Georges Hakim, dem melkitischen Erzbischof von Nazaret, gutgeheißenen und unterstützten Gruppen «Gefährten (bzw. Gefährtinnen) des Zimmermanns» («Compagnons de Jésus Charpentier»), die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine beträchtliche Rolle spielten.

Père Gauthier, ursprünglich Professor am Priesterseminar von Dijon, war mit vielen anderen französischen Christen davon bedrängt, dass die Kirche die Arbeiterschaft verloren hat und damit der größte Bevölkerungsanteil Frankreichs (und darüber hinaus Europas) entchristlicht war. Schon die später von Pius XII. verbotene Bewegung der Arbeiterpriester um die

Mitte des vorigen Jahrhunderts war eine Reaktion auf dieses bestürzende Faktum. In diesem Kontext vernahm Gauthier den vorwurfsvollen Ruf Jesu: «Ich bin der arme Jesus, mit dem und für den du *nicht* lebst,» und seine Antwort bestand im Vorsatz, «unter den Armen und den Arbeitern zu leben und zu arbeiten.»²⁴ Und dies «in Gemeinschaft mit Jesus, dem Zimmermann, um den Armen und der Welt der Arbeit das Evangelium zu verkünden.»²⁵ Er sah sich darin bestätigt von Aussagen der Päpste, die «seit einem Jahrhundert immer wieder gesagt [haben]: «Geht zum Arbeiter, ... geht zum armen Arbeiter» (*Divini Redemptoris*, Pius XI.). «Kommt in der Nachfolge des göttlichen Meisters den Armen und den Arbeitern zu Hilfe ...» (*Menti Nostrae*, Pius XII.).»²⁶

Eingeladen von Msgr. Hakim und geistlich begleitet von dem bekannten Theologen Jean Mouroux, ging er mit Zustimmung seines Heimatbischofs nach Nazaret, um hier seine Berufung als Arbeiter unter Arbeitern zu leben. Obwohl er sich dabei nicht selten ausdrücklich auf Charles de Foucauld beruft, ist doch seine spirituelle Sicht von Nazaret anders, und Gauthier ist sich dessen bewusst: «In Nazareth dachte dieser [= Foucauld], dass er gerade nur so viel arbeiten dürfte, um leben zu können, damit er für das Gebet frei sei.»²⁷ Demgegenüber steht bei Gauthier nicht so sehr das kontemplative Element im Vordergrund (auch wenn dieses nicht fehlt), vielmehr liegt der Akzent auf der *Solidarität mit den Armen und den Arbeitern* als Voraussetzung (!) für den *missionarischen Dienst*. Denn das Evangelium kann man nur «als Arme unter Armen» bringen, und nur so lässt sich Kirche einpflanzen.²⁸ Dieser Sachverhalt steht bei Gauthier hinter dem geistlichen Schlüsselwort «Nazaret».

Bevor Jesus das Wort sprach: «Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid ...», hat er «in Nazareth mit dem kleinen Volk leben und leiden, im Dienst unangenehmer Auftraggeber arbeiten wollen. ... Bevor Christus die zu sich rief, die ihre Last zu Boden drückt, hat er das demütigende, harte und mühselige Schicksal des menschlichen Daseins teilen wollen.»²⁹ «Arm mit den Armen leben, sich schinden mit den Arbeitern, das Los derer teilen, welche die gute Gesellschaft ablehnt, das hat Jesus getan.»³⁰

Dafür steht «Nazaret» auch als spirituelle Herausforderung für heute. Denn gerade «unsere heutige Welt braucht dringend Apostel, Priester, Ordensleute und Laien, die durch ihr Leben und ihr Wort in Demut und Einfalt den Verzicht auf die Güter dieser Welt und die souveräne Freiheit der Armut predigen.»³¹

Diese geistliche Sicht von «Nazaret» hatte ihre Auswirkungen auf das Zweite Vatikanische Konzil.³² Msgr. Hakim nahm P. Gauthier als Peritus mit, und gleich in den ersten Tagen verbreitete der Erzbischof zusammen mit Bischof Charles-Marie Himmer von Tournai einen Aufsatz Gauthiers mit dem Titel «Jésus, l'Église et les pauvres». Auf der Grundlage dieser

kleinen «Programmschrift» versammelten sich noch im Oktober 1962 über 50 Bischöfe und rund 30 Periti im Belgischen Kolleg, um sich unter dem Namen «Kirche der Armen» von da ab regelmäßig (teils wöchentlich!) unter dem Vorsitz der Kardinäle Lercaro (Bologna) und Gerlier (Lyon) sowie des melkitischen Patriarchen Maximos' IV. zu treffen. Treibende Kräfte blieben die Bischöfe Hakim und Himmer sowie als Sekretär dieser Gruppe Gauthier.

Die Gruppe konnte an eine Äußerung Papst Johannes' XXIII. anknüpfen, der zur Eröffnung des Konzils in einer «Botschaft an die Welt» die Bezeichnung von der Kirche als «der Kirche aller, vornehmlich der Kirche der Armen» verwendete.³³ Kardinal Lercaro griff dies Wort Dezember 1962 in einer Konzilsrede auf, wo er formulierte: «Es darf nicht ein Thema des Konzils unter anderen sein, sondern muss die zentrale Frage werden. Thema des Konzils ist die Kirche, insofern sie vor allem die «Kirche der Armen» ist.»³⁴

Ganz auf dieser Linie und auf Initiative Gauthiers hin machte die Gruppe «Kirche der Armen» mit dessen Analyse ernst, wonach wir uns in einem «Schisma» befinden, nämlich im Schisma «zwischen der Fleischwerdung Jesu Christi in seiner sichtbaren Kirche und jener anderen geheimnisvollen Menschwerdung des armen Jesus in den Armen. ... Wenn Heiligkeit und Armut im Alten Testament synonyme Ausdrücke sind, wenn Jesus *der* Heilige, arm inmitten der Menschen erschienen ist, kann die heilige Kirche hier auf Erden nur die arme Kirche sein, und umgekehrt kann die arme Kirche nur die heilige sein. Die Gefahr – das Schisma und die Häresie – besteht hier wie immer darin, dass das, was eine Einheit ist, getrennt wird: Der mystische Leib, in welchem die Armen durch den Willen Christi einen hervorragenden Platz innehaben, ist auf Erden keine andere als die katholische und apostolische Kirche ...»³⁵

Und so befasste sich die Gruppe «Kirche der Armen» nicht nur mit der Gegenwart Jesu in den Armen, mit der Evangelisierung der Armen und Arbeiter und mit der Entwicklung der armen Länder, sondern vor allem auch mit der Rückkehr zum «Armen-Antlitz» der Kirche und zur Praxis des Armseins der Kirche. Und genau diese Themen standen, besonders für Msgr. Hakim und P. Gauthier, unter der Perspektive von «Nazaret».

Trotz all dieser Bemühungen verblieb freilich dieses Thema am Rande des Konzils. Zwar heißt es in LG 8: «Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen». Aber Gustavo Gutiérrez hat wohl recht mit der Bemerkung: Trotzdem war es «nicht *das* Thema des II. Vatikanums. Vielleicht war es dazu noch zu früh»³⁶. Erst die Lateinamerikanische Befreiungstheologie griff manche dieser Ideen wieder auf, während Gauthier aus Enttäuschung mit dem nachkonziliaren Weg der Kirche und als Folge von Konflikten mit kirchlichen Amtspersonen einen eigenen neuen Weg suchte.

Dennoch blieb vom II. Vaticanum her «Nazaret» ein «Stachel im Fleisch» der Kirche. Wie weit ist sie wirklich «Kirche der Armen» und arme, machtlose, niedrige Kirche im Kräftespiel der Gesellschaft?

III. «NAZARET»: BEDEUTUNG DES ALLTAGS (ALS HEUTIGE HERAUSFORDERUNG)

Für die dritte Ausprägung von Nazaret haben wir zunächst noch einmal auf die Vorgabe der Hl. Schrift zu blicken: Nazaret ist ein ansonsten nirgendwo erwähnter, völlig unbedeutender Flecken am Rande der Welt. «Kann denn von Nazaret etwas Gutes kommen?» (Joh 1,46). Dazu lag dieses «Kaff» noch in der Provinz Galiläa, die im Vergleich zu den umgebenden hellenistischen Stadtrepubliken der Dekapolis im Osten und den Mittelmeerkapitalen im Westen völlig unterentwickelt war. An diesem durch und durch insignifikanten Ort und in dieser absolut randständigen Gegend wuchs Jesus auf – *im Gehorsam* gegenüber den Eltern (Lk 2,51), aber wohl nicht nur ihnen gegenüber, sondern durch sie und mit ihnen auch gegenüber den Sitten und Gewohnheiten, Zwängen und Üblichkeiten seiner Umgebung. Ganz eingebettet in diese kleine Welt, in der jeder jeden kennt (vgl. Joh 6,42; Mt 13,55f), gibt es dreißig Jahre lang von Jesus nicht mehr zu sagen, als dass er sich ununterscheidbar hineinnehmen ließ in dieses Leben einer Präsenz im Kleinen und Niedrigen. Offenbar gab es, sieht man von der Pilgerfahrt des Zwölfjährigen nach Jerusalem ab – von der noch die Rede sein wird –, nichts Seriöses zu berichten entgegen allen Versuchen späterer apokrypher christlicher Schriften, dieser Zeit in Nazaret doch noch etwas «Besonderes» abzurufen.

Wir nennen heute eine solche Weise des Lebens *Alltag*. Alltag nämlich ist

- ein Leben, das sich den Üblichkeiten und Gewohnheiten anpasst,
- ein Leben in täglichem, monatlichem, jährlichem «Trott», d.h. in unent-rinnbarer Routine³⁷ ohne Besonderheiten oder neue Perspektiven,
- ein Leben, das in seiner selbstverständlichen Vorgegebenheit nicht selten in einem lang-weiligen, bedeutungslosen, leeren Einerlei abläuft.

Und eben dies ist wohl das innerste Geheimnis von Nazaret: Gottes Sohn hat dreißig Jahre lang menschlichen Alltag gelebt. Emphatisch gesagt, hatte Gottes menschengewordener Sohn dreißig Jahre lang «nichts besseres zu tun» als ein Leben banalster Alltäglichkeit zu führen. Ist dies gegenüber der Botschaft des Philipperbrief-Hymnus über die radikale Kenosis des «Gottgleichen» (Phil 2,6ff) nicht nochmals eine Steigerung? Denn wenn nach den Aussagen dieses Hymnus der Allerhöchste zum Allergeringsten am Kreuz wird, so lässt sich diese Selbstentäußerung immer noch als etwas ganz «Besonderes» verstehen. So wie es ein verbreitetes Märchentema tut, wonach ein Königs-

sohn zum Bettler wird, um ein armes Mädchen von Gleich zu Gleich zu lieben; das Märchen will Erstaunen und Bewunderung hervorrufen. Doch das «Alltagwerden» Gottes in Nazaret nimmt dem Ereignis der Kenosis auch noch den Glanz des «Besonderen»: Gott wird Mensch, und dies geschieht zunächst im leeren Fließen und Verfließen von langen dreißig Jahren, wo (vordergründig gesehen) «nichts» passiert. In Wirklichkeit jedoch geschieht – wie die Schrift sagt – *ein Wachsen*, nämlich ein Zunehmen nicht nur an Alter und Lebenskraft, sondern an Weisheit sowie ein Reifen in der Gnade und Liebe Gottes (vgl. Lk 2,39; 2,51).

Der «Alltag» von Nazaret, wie immer er im einzelnen aussieht, ist also kein dunkles Gefängnis, keine absurde Leere, kein sinnlos-schablonenhaftes Auf-der-Stelle-Treten, sondern jene Vor-Gabe Gottes, in der sich, wo sie angenommen und bejaht wird, absoluter Sinn ereignet, nämlich wahres Wachsen in der Liebe. Die scheinbare Verschlossenheit und ereignislose Unentrinnbarkeit des Alltags hat demnach «Fenster», die sich auf eine andere, höhere Wirklichkeit hin öffnen.

Diese «Fenster» werden vor allem in jenen Momenten bewusst, die zur komplexen Wirklichkeit des Alltag wesentlich dazugehören, nämlich in *Fest und Feier*. Deshalb ist die Perikope von der Pilgerreise des zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem ebenso unabdingbar Teil der Realität des Alltags von Nazaret wie auch die (indirekt erwähnte) regelmäßige Feier des Sabbats («*In Nazaret ... ging er, wie gewohnt(!), am Sabbat in die Synagoge*»: Lk 4,16). Es ist gerade das *Fest*, welches das Fließen und Verfließen der Zeit unterbricht; es «bricht den Alltag auf in das Licht eines unbedingten Sinnes hinein, der im Festtag symbolisch sichtbar verkündet wird.»³⁸ So gehört zum menschlichen Leben beides: Der Alltag in seiner Alltäglichkeit und das Fest, durch das der Alltag seinen Sinn erhält. Vom Fest her gesehen wird der Alltag zur Zeit, die in die Ewigkeit verweist, zum Raum, in dem man wie Jesus den Willen des Vaters erfüllt, zur Gelegenheit, in der wir die «Materie des himmlischen Reiches bereiten» (GS 38: *materiam regni caelestis parantes*).

Diese Botschaft vom Alltag als geheiligter Zeit, geheiligtem Raum und geheiligter Materie für die Vollendung dürfte heute – jedenfalls in den westlichen Ländern – die wohl dringlichste Form einer «Spiritualität von Nazaret» sein. Denn schon seit einigen Generationen wird der Alltag als immer weniger sinnvoll erfahren.

Diesen Umstand hat bereits vor ca. 70 Jahren Martin Heidegger auf den Begriff gebracht, da er «die Seinsart der Alltäglichkeit» als einen Absturz des Daseins «aus ihm selbst in es selbst» bezeichnet.³⁹ Das heißt: Der Alltag ist für ihn eine defiziente Weise des Menschseins, insofern er eine Situation des unentrinnbar Vorgegebenen und Versklavenden ist, welche Enge, Routine, Leere, Langeweile, ja das Gefühl von Absurdität, Ekel und Überdruß erzeugt, die wiederum nach Flucht und Revolte Ausschau halten lässt.

Verstrickt in die Mühle von unhinterfragbaren Zwangsläufigkeiten (das «Muss» der täglichen Arbeit, das «Man» von Üblichkeiten und Moden, die «Anonymität» und «Schablonenhaftigkeit» von Beziehungen und Autoritäten), die das Menschsein zum bloßen Angepasstsein entpersönlichen, wird dem Menschen in der Alltäglichkeit vorenthalten, Subjekt seiner eigenen Geschichte zu sein und sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. Rief Heidegger angesichts dessen noch dazu auf, in der entschlossenen Übernahme seines «Seins zum Tode» gegen die «Uneigentlichkeit» des Daseins «ganz selbst zu sein», ging die Entwicklung in der letzten Generation noch ein Stück weiter.

Heute wird bei uns die Alltagswirklichkeit weithin als nur negativ erfahren (allenfalls als Gelegenheit, Geld zu verdienen und Selbstverwirklichung zu praktizieren). Ansonsten aber herrscht der Wahn, dass der Sinn des Lebens sich gerade jenseits des Alltäglichen, nämlich im außergewöhnlichen Erleben, in der Erfahrung einer höchstmöglichen Reihe von «events» erschöpft. Nicht umsonst trägt das die gegenwärtige Gesellschaft analysierende Standardwerk von Gerhard Schulze den bezeichnenden Titel «Erlebnisgesellschaft».⁴⁰

Danach ist das Kriterium sinnvollen und erfüllten Lebens die Fülle subjektiver Erlebnisqualitäten – in allen, aber auch in allen Bereichen. Thomas Pröpper machte jüngst auf folgendes winzige, aber höchst bezeichnende Beispiel aufmerksam:⁴¹ Früher wurde für Seife geworben mit Hinweis auf deren «Reinigungseffizienz», dann unter der Perspektive «Duftnote», und heute stellt die Werbung heraus, dass diese oder jene Seife «ihrer Haut schmeichelt». Das heißt: Selbst so banale Vorgänge wie Reinigung werden unter den Horizont der subjektiven Erlebnisqualität gestellt. Aber Ähnliches geschieht mit allem andern: Ob es um Autowäsche, Meditationskurse, Disco oder Beethovens Neunte geht: Alles wird umgesetzt in besondere *Erlebnisse*, die gemacht und inszeniert werden, auf dass man dabei Faszination erfährt und «sich selbst spürt». Kurz: Selbst aus dem Alltäglichsten und Banalsten muss Erlebnis werden. Man kann auch sagen: Man versucht, aus dem Alltag ein ständiges Fest zu machen.

Diese gegenwärtig weit verbreitete Haltung hat auch schon (nichtkirchliche) Philosophen zum Einspruch veranlasst. So schreibt Odo Marquard: Man muss «den Alltag gegen das Fest verteidigen». «Denn das Fest ... hört ... dann auf Fest zu sein, wenn es ... an die Stelle des Alltags tritt und dadurch den Alltag auslöscht. ... Das Fest statt des Alltags: das ist problematisch und muss böse enden.»⁴² Warum? Weil dort, wo das Fest als totales «Moratorium des Alltags» angestrebt wird, die Tendenz eines totalen «Ausstiegs» aus dem konkreten Leben droht, die erschreckende Gesichter tragen kann.

Im Anschluss an Manès Sperber weist Marquard darauf hin, dass sogar der Krieg als völlige Umwälzung der alltäglichen Verhältnisse eine solche

schreckliche Konsequenz ist: «Die Menschen fürchten den Krieg nicht nur, sondern sie wünschen ihn auch, zumindest unbewusst, um ihrem Alltag – dem drückenden und lastenden Alltag – zu entkommen. Jede Warnung vor dem Krieg bleibt zu harmlos, die nicht vor dieser Quelle des Kriegswunsches warnt und erkennt: Der Krieg ist für die Menschen nicht nur schrecklich, sondern zugleich von den Menschen auch auf schreckliche Weise gewünscht: als Entlastung vom Alltag, als Moratorium des Alltags.»⁴³

Andere Formen solchen «totalitären Moratoriums» sind die radikale Ästhetisierung der Welt auf ein Leben als «Gesamtkunstwerk» hin, «das die vorhandene Wirklichkeit nicht mehr gelten lässt», sowie die Flucht ins «alternative Leben», welches «als ein ganz und gar anderes und neues Leben, das das vorhandene ... negiert, an die Stelle der vorhandenen Wirklichkeit treten und deren Alltag und deren Feste durch den großen Ausstieg aus ihnen auslöschen soll; [dabei] gewinnt es selber – meist ungewollt – martialisches Züge.»⁴⁴

Von all diesen und anderen Formen, die den Alltag negieren und das Leben als totales Fest anstreben wollen, kann mit Marquard nur gesagt werden: «Es kann daraus nichts menschlich Aushaltbares werden, denn wer – und das wäre ja die Intention dieses absoluten Festes – die Erde zum Himmel machen will, macht sie zuverlässig zur Hölle.»⁴⁵

Von diesem Blick auf die desaströsen Konsequenzen, die sich dort ergeben, wo man aus dem Alltag als «sinnlosem Gebilde» herausflüchtet, zeigt sich *im Kontrast* die Bedeutung der Spiritualität von Nazaret: Gottes Sohn selbst heiligt in Nazaret den Alltag, indem er darin die Vor-Gabe seines Vaters erkennt, der er im Gehorsam zu folgen hat. In der Annahme des Alltags übernimmt er die Endlichkeit des Menschen, der anzuerkennen hat, dass die Erde noch nicht der Himmel, die Zeit noch nicht die Ewigkeit und die eigene Freiheit noch nicht die Fähigkeit hat, alles Vorgegebene nach eigenen Wünschen und Vorstellungen zu gestalten, dass aber – wie gerade das Fest zeigt (Sabbat, Wallfahrt nach Jerusalem) – Hoffnung auf Sinn aufgerichtet ist. Der Glaube lädt dazu ein, in der sich nicht selten als unerträgliche Last manifestierenden Alltäglichkeit die Spuren des Unendlichen zu entdecken. Und das heißt ein Zweifaches. Erstens gilt es, «die vordergründige Abgeschlossenheit einer zunächst schein-unendlichen Alltagswelt zu überwinden und alles Gegebene als unbedingte Gabe, d.h. als Schöpfung zu verstehen», so dass selbst die einfachsten Dinge und Verhältnisse des Alltags «zum Anlass des Vertrauens auf den Geber aller Gaben werden.»⁴⁶ Zweitens geht es darum, in den Gegebenheiten des Alltags den Anruf und Auftrag Gottes zu erkennen. Gerade weil die Alltagswelt die gemeinsame Welt ist, in der ich gewissermaßen schicksalhaft mit anderen verbunden und vernetzt bin, gilt es, Verantwortung füreinander zu übernehmen, Solidarität zu üben, miteinander einen Weg für die Verbesserung alltäglicher

Verhältnisse zu gehen und den Blick für die verheißene «große Hoffnung» offen zu halten. Es ist nicht zuletzt das Fest als «Moratorium des Alltags», das die Perspektive der Gemeinschaftlichkeit eröffnet. Denn die Tatsache, dass man nie und nimmer *allein* ein Fest feiern kann, weist darauf hin, dass auch der Alltag gemeinsam zu bestehen ist.

So zeigt sich Nazaret-Spiritualität als ein sehr breites geistliches Orientierungsband:

- ganz da sein (für Gott und die Menschen), wohin immer man gestellt ist
- bescheiden leben (persönlich und als Kirche)
- mitten im eigenen Alltag dessen verborgenen «ewigkeitsträchtigen» Sinn, die Gegenwart Gottes und seines Christus, entdecken.

Wo dies geschieht, kann vom Alltag gesagt werden: «Wir haben [auch darin] seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater voll Gnade und Wahrheit» (Joh 1,14).

ANMERKUNGEN

¹ Ch. d. Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, Anthologie, Paris 1958, 664.

² Ch. d. Foucauld, *Immer den letzten Platz*, dt. München u.a. 1975, 65. – Vgl. auch ebd. 55: «Gott erscheint als Mensch und macht sich zum Niedrigsten der Menschen. ... Du bist zum niedrigsten der niedrigen Plätze herabgestiegen, ... um hier [in Nazaret] ein Leben der armen Arbeiter, die von ihrer mühseligen Arbeit leben, zu teilen. Dein Leben war wie ihres, in Armut und mühseliger Arbeit.»

³ ebd. 220f.

⁴ ebd. 233. – Vgl. auch Ch. d. Foucauld, *Seul avec Dieu*, Paris 1975, 325: Im Gebet lässt er sich von Jesus sagen: «Pflege so wenig Beziehungen wie möglich. Gehe so wenig wie möglich aus. Maria, Josef und ich hielten es auch so.»

⁵ ebd. 257. (Übersetzung modifiziert).

⁶ ebd. 268.

⁷ Diese zutreffende Formulierung durchzieht das Werk von J. Amstutz, *Missionarische Präsenz* – Ch. d. Foucauld in der Sahara, NZM-Schriftenreihe, Bd. 35, Imensee 1997.

⁸ Regelentwurf von 1897, in: Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, 405. – Was die Eucharistie angeht, ist er alle Phasen seines Lebens hindurch davon überzeugt, dass schon «allein durch die Gegenwart des Allerheiligsten die Umgebung stillschweigend geheiligt wird»: Ch. d. Foucauld/Abbé Huvelin, *Briefwechsel*, dt. Salzburg 1961, 131.

⁹ Brief an Abbé Caron v. 8. April 1905. – Vgl. auch aus dem Brief an seine Schwester vom 17.1.1902: «Ich plane, in der Sahara das verborgene Leben Jesu in Nazaret weiterzuführen, nicht um zu predigen, sondern um in der Einsamkeit die Armut und niedrige Arbeit Jesu praktizieren. Dabei möchte ich mich bemühen, den Seelen Gutes zu tun, nicht durch Worte, sondern durch Gebet und Messopfer, Buße und tätige Nächstenliebe.»

¹⁰ Brief an seine Cousine Mme. de Bondy vom 7.1.1902.

¹¹ Vgl. Foucauld, *Seul avec Dieu*, 80 : «Ich bin im Haus von Nazaret bei Maria und Josef wie ein kleiner Bruder an meinen älteren Bruder Jesus geschmiegt, der Tag und Nacht in der heiligen Hostie gegenwärtig ist. ... Gegenüber meinem Nächsten handeln, wie es sich an diesem Ort [Nazaret!], in dieser Gemeinschaft gehört, wie ich Jesus handeln sehe ...».

- ¹² Brief an seine Cousine v. 7.1.1902.
- ¹³ Briefe an Msgr. Guérin vom 4.2.1902 und 30.9.1902.
- ¹⁴ Brief v. 27.2.1903.
- ¹⁵ Brief an Msgr. Guérin vom 30.6.1903.
- ¹⁶ Vgl. Ch. d. Foucauld, *Carnets de Tamanrasset (1905-1916)*, Paris 1986, 45: «Vorläufig (!) kein Habit ... keine Klausur, ... keine Behausung, die weit von jedem bewohnten Ort liegt, sondern in der Nähe eines Dorfes, ... in allem wie Jesus von Nazaret.»
- ¹⁷ Tagebuchnotiz v. 17.5.1904, in: Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, 362.
- ¹⁸ ebd.
- ¹⁹ So: Amstutz, aaO. 57, 120 mit näheren Nachweisen.
- ²⁰ Tagebuchnotiz v. 22.7.1905, zit. in: Ch. d. Foucauld, *Correspondance Sahariennes*, Paris 1998, 369.
- ²¹ Brief v. 1.10.1906 an Abbé Caron.
- ²² Vgl. Brief an seinen Schwager R. de Blic vom 25.3.1908: «Ich bleibe Mönch – Mönch im Missionsland – missionarischer Mönch, aber nicht Missionar.»
- ²³ Anm. Brief an Abbé Huvelin vom 18.9.1905.
- ^{23a} Amstutz, aaO. 137.
- ²⁴ P. Gauthier, *Diese meine Hände... Tagebuch aus Nazareth*, dt. Graz u.a. 1965, 25.
- ²⁵ ebd. 8.
- ²⁶ ebd. 190.
- ²⁷ ebd. 75. – Allenfalls hat die letzte «Stufe» der Nazaret-Spiritualität, die Foucauld verwirklichte, eine Ähnlichkeit mit Gauthiers Perspektive, auch wenn bei Foucauld das kontemplative Element immer eine größere und die Arbeit, der missionarische Dienst sowie die Einpflanzung der Kirche eine geringere Rolle spielte als bei Gauthier.
- ²⁸ Vgl. aaO. 49. – Andernfalls schlägt man «einen falschen Weg» ein: «Wir leben am Rande des Lebens der armen Leute. Wir bewohnen große Häuser, und sie haben kein Dach über dem Kopf. Wir verstehen fast nichts von ihrer Sprache»: aaO. 44. Und darum: «Wenn die Kirche sich davor fürchtet, dass ihre Priester Lohnarbeiter werden, ist das nicht ein Zeichen für den anomalen Charakter der Stellung eines Lohnempfängers? Der Apostel muss aber leben und leiden mit dem Volk, zu dem er gesandt wird. Um das Unmenschliche eines Systems, in welchem der Mensch den Menschen kauft und verkauft, sichtbar zu machen, bedarf es da nicht der Priester in der gekauften und verkauften Masse von Menschen?»: aaO. 40f.
- ²⁹ aaO. 35.
- ³⁰ aaO. 60. – Im übrigen macht Gauthier darauf aufmerksam, dass Jesus nicht nur der «Sohn des Zimmermanns» war, der mit seinem Vater zusammen gearbeitet hat, sondern er ist nach Mk 6,3 «der Zimmermann», der «Dorfzimmermann», der als solcher seine Mission ausübt. Vgl. aaO. 74, 85.
- ³¹ aaO. 68.
- ³² Vgl. dazu Alberigo, G./Wittstatt, Kl. (Hrg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Bd. II, Mainz-Leuven 2000, 237-241 ; Bd. III. ebd. 2002, 194f.
- ³³ Vgl. Y. Congar, Für eine dienende und arme Kirche, dt. Mainz 1965, 121.
- ³⁴ Angeführt in P. Gauthier, *Consolez mon peuple*, Paris 1965, 201.
- ³⁵ Gauthier, *Hände*, 202f. – Wenig später fügt Gauthier an: «Das heißt nicht, die Reichen vergessen. ... Die Kirche muss jedoch, wenn sie den Reichen das Evangelium verkünden will, selbst arm sein und die Reichen auffordern, ihre Güter nach dem Beispiel des Zachäus zu teilen. Aber «fürchtet deshalb nichts, die Reichen werden immer Priester haben, die sich ihrer annehmen», wie Père Chevrier feinsinnig bemerkte»: aaO. 204.
- ³⁶ G. Gutiérrez, Die großen Veränderungen in den Gesellschaften und Kirchen der neuen Christenheit nach dem II. Vatikanum, in: G. Alberigo u.a. (Hrg.), *Kirche im Wandel*, Düsseldorf 1982, 42.
- ³⁷ Auf diese Sicht von *Nazaret als Alltag* hat schon vor Jahren der in der geistlichen Tradition von Foucauld stehende R. Voillaume, *Botschaft vom Wege*, dt. Freiburg i. Br. 1962, 229 hingewiesen: «Ist der gewöhnliche Lauf unseres Lebens nicht eine *Routine*? Man gibt diesem Wort oft einen abwertenden Sinn. ... Das gleiche Wort hat im Englischen eine andere Färbung; es meint die täg-

liche Pflicht, die jeden Tag genau gleich wiederkehrt. ... Das Leben von Nazaret war eine lange *Routine* bescheidener, immer gleich bleibender Pflichten.»

³⁸ B. Casper, *Alltagserfahrung und Frömmigkeit*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 25, Freiburg i. Br. 1985, 62.

³⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1949, 178.

⁴⁰ Frankfurt 1992.

⁴¹ Vgl. Th. Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft*, Freiburg i.Br. 2001, 36.

⁴² O. Marquard, *Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes*, in: ders., *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*, Stuttgart 2003, 194-204, hier: 196.

⁴³ ebd. 197.

⁴⁴ ebd. 199f.

⁴⁵ ebd. 201.

⁴⁶ Casper, aaO. 64f.