



Eva-Maria Lika | Augsburg

Dr. phil, Referentin für Erwachsenenbildung
bei missio

eva-maria.lik@gmx.de

„Kirche des Islam“

Zur Theologie Paolo Dall'Oglios

Syrien steht heute für Bürgerkrieg und Terrorismus. Syrien als ein Modell für interreligiöse Harmonie und Frieden propagierte dagegen Paolo Dall'Oglio SJ. Gegen alle Widerstände setzte sich der italienische Jesuitenpater über drei Jahrzehnte für dieses Ziel ein. Weil sich Dall'Oglio für einen demokratischen Wandel in Syrien aussprach und sich mit der Revolution solidarisierte, wurde er 2012 von der syrischen Regierung des Landes verwiesen. Dessen ungeachtet kehrte er mehrfach zurück, um Freunden zu helfen. Am 29. Juli 2013 wurde er auf dem Weg nach al-Rakka im Norden Syriens entführt. Seither gibt es keine gesicherten Informationen über seinen Verbleib.¹

Paolo Dall'Oglio wurde 1954 in Rom geboren und wuchs mit sieben Geschwistern auf. Als junger Mann entschied er sich für das Ordensleben und begann 1975 das Noviziat bei den Jesuiten. Während seiner Exerzitien erschien dem damals Dreiundzwanzigjährigen das Wort Islam am Horizont geschrieben und Dall'Oglio nahm, noch ohne genau zu wissen, was damit gemeint sein könnte, die Hinwendung zum Islam als seine Berufung an. Er trat der jesuitischen Provinz des Vorderen Orients bei, studierte in Beirut Arabisch und in Damaskus Islamische Studien. Später verfasste er eine Doktorarbeit über die Hoffnung im Islam.² 1984 wurde er im syrisch-katholischen Ritus zum Priester geweiht.

1 Die letzte Nachricht von einem angeblichen Lebenszeichen stammt vom Juni 2016. Demnach habe ein junger Syrer und Ex-Dschihadist des sogenannten „Islamischen Staates“ namens Saleh A. dem Vatikan ein Video anbieten wollen, auf dem Dall'Oglio zu sehen sei. (*Le Monde* vom 02.06.2016, http://www.lemonde.fr/europe/article/2016/06/02/le-djihadiste-repent-de-paris-qui-a-permis-de-dejouer-un-attentat-en-allemanie_4932096_3214.html) Der Wahrheitsgehalt dieser Aussage darf aber bezweifelt werden.

2 P. Dall'Oglio, *Speranza nell'Islam*. Genua 1991.

Das Kloster Mar Musa

Anfang der achtziger Jahre wurde Dall'Oglio auf ein verfallenes Kloster in der syrischen Steinwüste, achtzig Kilometer von Damaskus entfernt, aufmerksam: *Deir Mar Musa*, das Kloster des Heiligen Moses.³ Gemeinsam mit anderen Christen aus der Umgebung begann Dall'Oglio das Kloster, dessen Ursprünge im 6. Jh. liegen, zu restaurieren und gründete dort 1991 die monastische Gemeinschaft *al-Khalil*, was „Freund Gottes“ bedeutet und im Islam synonym für Abraham steht.

Die besondere Berufung der Gemeinschaft ist die Liebe zu den Muslimen und dem Islam. Durch Inkulturation des christlichen Glaubens, also kulturelle, sprachliche und symbolische Verwurzelung in den islamisch geprägten Kontext, realisieren die Ordensleute diese Liebe im Klosteralltag. So wird etwa die Liturgie in der Sprache des Korans gefeiert und im Ramadan gemeinsam mit den Muslimen gefastet. In der kleinen Kapelle des Klosters stehen auf einer ansonsten blanken Wand die ersten Worte des Korans: „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen“. Hier können Muslime in Richtung Mekka ihr Gebet verrichten. 2006 erhielt die Regel des Ordens das *nihil obstat* der katholischen Kirche.

Im Laufe der Jahre entwickelte sich das Kloster zu einem lebendigen Ort der interreligiösen Begegnung, der nicht nur Christen aus den umliegenden Dörfern, sondern in großer Zahl auch syrische Muslime anzog. Heute ist *Mar Musa* weltweit ein Symbol für christlich-muslimisches Zusammenleben. Die meisten der Ordensleute, die aus Syrien, anderen Ländern des Nahen Ostens und Europa stammen, leben jedoch mittlerweile im Exil.

Islam als Herausforderung

*In Liebe zum Islam, im Glauben an Jesus*⁴ lautet der Titel eines von Dall'Oglios Büchern. Mit diesem Bekenntnis geht er deutlich über den traditionellen katholischen Standpunkt im christlich-muslimischen Dialog hinaus. Seiner Theologie liegt die Frage zugrunde, welche Rolle der Islam in der christlichen Heilsgeschichte spielt. Welchen Sinn hat es in Gottes Plan, dass Millionen Menschen ihren Weg zu ihm im Islam finden?

Seit seiner Entstehung wurde der Islam von Christen als Herausforderung und Konkurrenz wahrgenommen. Die dogmatischen Differenzen sind gravierend, allen voran die koranische Zurückweisung der Gottessohnschaft Jesu Christi, des Kreuzes und der Trinität. Über Jahrhunderte prägten daher gegenseitige Verurtei-

3 Der Legende nach geht das Kloster auf Mar Musa al-Habashi, den Heiligen Moses von Äthiopien zurück, der in der Gegend als Eremit gelebt hatte und als Märtyrer starb. Seinem Beispiel folgend versammelten sich dort später Mönche zum Gebet und gründeten ein kleines Kloster.

4 P. Dall'Oglio (avec la collaboration d'É. Gabaix-Hialé), *Amoureux de l'Islam, croyant en Jésus*. Paris 2009.

lungen und dogmatische Konfrontation die Beziehungen. Erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die Perspektive der katholischen Kirche auf den Islam gewandelt und ist nunmehr von Respekt und einer gewissen Wertschätzung geprägt. An diese Tradition knüpft Dall'Oglio an und beruft sich besonders auf Charles de Foucauld (1858–1916) und Louis Massignon (1883–1962). Beide entwickelten ihren christlichen Glauben in der islamischen Welt und machten sich die Kenntnis des Islams und den Dienst an den Muslimen zur Lebensaufgabe.

„Hermeneutik der Liebe“

Dall'Oglio weiß um die theologischen Differenzen zwischen Christentum und Islam. Er will aber bei deren Feststellung nicht stehen bleiben, sondern sucht die interpretativen Anstrengungen fortwährend zu erneuern, um perspektivisch zu einer Einheit zu gelangen. Einer Betonung der Unterschiede und der gegenseitigen Abgrenzung setzt er eine „Hermeneutik der Liebe“ entgegen. Dall'Oglio, der die islamische Tradition studiert hat, setzt dabei nicht in erster Linie auf wissenschaftliche Diskurse, sondern auf gelebte Solidarität und geteilte Spiritualität. Statt nach theologischem Wissen sucht er, nach eigenen Worten, nach mystischer Erkenntnis: „Das christliche Herz besitzt Argumente, die die menschliche Logik nicht kennt und sieht Veränderungen voraus, welche die Historiker und Exegeten nicht vorhersagen können“⁵, betont er und ist überzeugt: „Die Wahrheit über Muhammad erfahren wir nicht von der Geschichtswissenschaft oder der Archäologie, sondern von den gläubigen Muslimen. (...) Die Gläubigen von heute haben Zugang zu einer spirituellen Kenntnis der prophetischen Seele [Muhammads] durch (...) das Ausüben der muhammadanischen Religion, durch den Gehorsam, durch den muslimischen Kult, durch das Gebet und durch die Frömmigkeit, mittels welcher Muhammad in seiner Gemeinschaft lebendig ist. Sie allein kennt und erkennt ihn in jeder Epoche neu und sie ist die Einzige, die zu einer treuen Auslegung autorisiert ist.“⁶ Nur im Hören auf die muslimische Gemeinschaft könne man erkennen, über welche originären Werte, etwa der Menschlichkeit, Treue, Großzügigkeit, Schönheit oder Opferbereitschaft, und über welche pädagogischen Mittel der Islam verfügt.

Der Weg hin zu einer derartigen Anerkennung verläuft über die radikale Entwurzelung der Kirche in das muslimische Umfeld, wie sie von der Gemeinschaft *Mar Musa* gelebt wird. „Und mit radikal meine ich etwas, das über Folklore, Kleidung, Teppiche auf den Böden der Kirchen, nackte Füße und den regelmäßigen Gebrauch muslimischer Ausdrücke hinausgeht. Es geht um den Versuch, den Islam mit dem Jesus von Nazareth zu vermählen, der in der Kirche lebt, und zwar

5 Ders., *In Praise of Syncretism. A Message to Jesuits in Muslim-Christian Relations*, unter: www.deirmar-musa.org/de/node/68 (Stand: 02.06.2016).

6 Ders., *Amoureux*, 104 [s. Anm. 4].

just inmitten der dramatischen, widersprüchlichen und schmerzhaften Welt von heute.“⁷ Dall'Oglio will als Christ teilnehmen an der muslimischen Art, die Welt zu erleben. Er sieht sich dabei in der Tradition der Jünger Jesu und der ersten christlichen Gemeinde. Diese hätten als Juden die Erfahrung gemacht, dass ihre Interpretation der religiösen Lehren auch außerhalb des Judentums in anderen religiösen Kontexten auf Resonanz stießen. So zogen sie los, um – angetrieben von der Liebe Christi – der ganzen Welt zu begegnen und ihre Erfahrung zu teilen.

Doppelte Zugehörigkeit

Dall'Oglio definiert seinen Standpunkt eines Christen, der den Islam liebt, als „doppelte Zugehörigkeit“⁸: Die Zugehörigkeit zur Kirche durch die Taufe und die Zugehörigkeit zur Umma, der muslimischen Gemeinschaft, durch Inkulturation. Seine Zugehörigkeit zur Umma ist dabei eine untergeordnete und von der ersten Zugehörigkeit abgeleitete, also von der Liebe Christi ausgehende Verbindung. Nach den Worten des Jesuiten drängen ihn seine Beziehung zu Jesus Christus und seine Zugehörigkeit zur Kirche zu einer Hinwendung zum Anderen, zum Nächsten, in diesem Fall zu den Muslimen. Er versteht sich in besonderer Weise in der Nachfolge Christi, wenn er sich als Muslim bekennt. „Ich bin Muslim wegen der Liebe Jesu für die Muslime und den Islam“, sagt er und fügt hinzu: „Muslim dem Geiste nach, nicht dem Buchstaben.“⁹ Dabei geht es ihm dezidiert nicht nur um die Liebe zu den Muslimen, sondern um die Liebe Gottes zum Islam. Nicht er als Christ, als Individuum, trete den Muslimen gegenüber, sondern die Kirche begegne dem Islam.

Die Perspektive der Kirche aber sei das Reich Gottes. Laut Dall'Oglio ist die Kirche eine Bewegung auf das Reich Gottes zu, in dem sich am Ende der Zeit alle Differenzen und Gegensätze zwischen den Religionen in Harmonie auflösen werden. Dies dürfe nicht als Absorbierung oder Vernichtung anderer religiöser Traditionen verstanden werden, sondern als „Versöhnung“ der pluralistischen Perspektiven in Zukunft. Gleichzeitig sei das Reich Gottes bereits präsent in der Kirche, der Geist Gottes lasse also bereits jetzt Ansätze dieser zukünftigen Harmonie erkennen. Als Teil der Kirche will Dall'Oglio daher „neugierig darauf achten, wie der Geist Gottes in der islamischen Umma wirkt“, und er will bei diesem Geschehen aktiv mitwirken.¹⁰ Dall'Oglio ist überzeugt, dass diese Art auf den Islam zuzugehen dem Wesen der Kirche zutiefst entspricht. So will er seine „doppelte Zugehörigkeit“ nicht als Herabsetzung oder Schmälerung seines christlichen

7 Ders., *Syncretism* [s. Anm. 5].

8 Ders., *Amoureux*, 33 [s. Anm. 4].

9 Ebd., mit Verweis auf 2 Kor 3,6: „Er [Gott] hat uns fähig gemacht, Diener des Neuen Bundes zu sein, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“

10 Ebd., 35.

Bekenntnisses verstanden wissen. Im Gegenteil: Dall'Oglio ist der festen Überzeugung, dass durch seine so verstandene Zugehörigkeit zum Islam, sein eigener christlicher Glaube erst orthodox und vollkommen wird.

Eine Kirche des Islams

Bei der Suche nach einem Begriff, der seine Ekklesiologie zum Ausdruck bringt, übernimmt Dall'Oglio den Vorschlag von Gregorius III. Laham, dem melkitischen griechisch-katholischen Patriarchen von Antiochien. Dieser spricht in Bezug auf die arabischen Christen von einer „Kirche des Islams“. Dall'Oglio betont, dass die katholische Kirche *per definitionem* plural und multikulturell sei und trotzdem ein Ganzes forme. Sie ist immer in einem konkreten kulturellen Umfeld verwurzelt, integriert aber die pluralen Kontexte in eine Einheit. Wenn sich die Kirche, in der Jesus Christus gegenwärtig ist und der Hl. Geist die Richtung bestimmt, in die muslimische Welt einwurzelt, dürfe sie sich weder als Konkurrenz, noch als Opposition verstehen, sondern müsse dem Wohle der Muslime dienen.¹¹

Auf die Frage, ob es hier darum gehe, den Islam der Kirche einzuverleiben, antwortet Dall'Oglio: „Ja und nein! Ja, denn in der Sprache der christlichen Theologie geht es genau darum, in der finalen Perspektive des Reiches Gottes das gesamte Universum dem Leib Christi einzuverleiben. Und nein, denn es geht nicht darum, die Alterität zu vertilgen, zu assimilieren, sondern genau im Gegenteil, es geht darum, sich in diese Alterität zu verlieben, in diesem Falle die muslimische, darum, an der Freude und dem Ruhm ihrer Erfüllung und Entfaltung teilzuhaben.“¹²

Kritiker aus den eigenen Reihen weisen eine solche Haltung immer wieder als gefährlichen Synkretismus zurück. Dall'Oglio hält solche Bedenken zwar nicht für unberechtigt, rehabilitiert aber die positiven Dimensionen dieses ambivalenten Begriffs.¹³ Es gebe zwar durchaus Formen der Vermischung, die negativ zu bewerten seien, da sie auf Beliebigkeit, die kritiklose Übernahme einer dominanten Kultur und schlechten Geschmack hinausliefen. Aber die Reaktion auf solche Ausformungen einer oberflächlichen Globalisierung sei vielfach nicht weniger fragwürdig, nämlich das krampfhaft Bemühen um Reinheit, um Ursprünglichkeit, um Abgrenzung und um eindeutige Identität. Diese Haltung sei nicht geboten für eine Kirche, die vom Geist Christi angetrieben wird. Denn jede religiöse Tradition sei das Resultat von Gärungsprozessen, schmerzhaften Entwicklungen, Anstößen von außen, Übertragungen und wechselseitigen Befruchtungen. So empfiehlt Dall'Oglio eine neugierige Haltung. Es sei besser, dass ein Christ in seiner Liebe zu den Muslimen bisweilen einen Schritt zu weit geht, als dass er

11 Ebd., 49.

12 Ebd., 51.

13 Ders., *Syncretism* [s. Anm. 5].

aus Angst davor gar keine echte Begegnung zulässt und sich hinter angeblichen „theologischen Unüberwindlichkeiten und sterilem Intellektualismus“ versteckt: „Wir steuern weder auf eine gegenseitige Assimilierung, noch auf eine Vermischung zu, sondern auf einen miteinander geteilten Horizont, an dem sich Synthesen aufzeigen, die den Pluralismus in der Kommunion vereinen können.“¹⁴

Abraham

Wie eine derartige Perspektive auf eine zukünftige Kommunion, ausgehend von einem liebenden Blick auf den Islam, aussehen könnte, lässt sich exemplarisch an der Figur Abrahams, dem Namensgeber der Gemeinschaft von *Mar Musa*, zeigen. Gemäß der Quellen dient die Figur Abrahams in beiden religiösen Traditionen gerade der Differenzierung und gegenseitigen Abgrenzung. Trotzdem hat das II. Vatikanum den Bezug der Muslime zu Abraham bereits explizit hervorgehoben. In der Erklärung *Nostra Aetate* heißt es: „Sie [die Muslime] mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft.“ (NA 3) Muhammad dagegen lässt die Erklärung unerwähnt. Dall'Oglio geht in seiner Interpretation der Abraham-Figur weit über diese Feststellung hinaus und argumentiert für eine Anerkennung Muhammads. Er bezeichnet die islamische Erzählung vom Bund zwischen Gott und Abraham gar als „Eingangstür zum Verständnis dessen, was das Mysterium des Islams für die Christen bedeutet“¹⁵.

Im Islam ist Abraham (koranisch Ibrahim) eine zentrale Identifikationsfigur. Er gilt den Muslimen als Vorbild im Glauben, Stammvater und Prophet. In zahlreichen Suren wie in den Hadithen wird die Geschichte Abrahams erzählt. Gott schließt als erstes einen Bund mit Adam, dem ersten Menschen. Im Laufe der Geschichte wird dieser Bund fortlaufend durch Gottes Propheten erneuert, darunter Abraham, Ismael, Moses, Jesus und schließlich Muhammad. So unterstreiche der Bund zwischen Gott und Abraham die Treue Gottes zu den Menschen. Die Identifikation mit Abraham prägt das muslimische Selbstbewusstsein. Die Muslime beziehen sich auf Ismael, den Sohn Abrahams und Hagens, aus dessen Geschlecht die Araber und damit auch der arabische Prophet Muhammad hervorgegangen sind. Die Aktualisierung des Bundes in Muhammad ist dabei Dreh- und Angelpunkt der muslimischen Perspektive. Abraham und Muhammad werden parallel gezeichnet, wobei Muhammad die Offenbarung Abrahams erneuert. Muslime sehen sich daher als Nachfolger Abrahams und Bewahrer seiner Religion. Für die christliche Identität dagegen spielt Abraham eine untergeordnete, jedenfalls keine entscheidende Rolle. Die christliche Theologie lehrt, dass erst durch Christus

¹⁴ Ders., *Amoureux*, 68 [s. Anm. 4].

¹⁵ Ebd., 69.

der Segen Gottes über Abraham wirksam wird, dass nur Er der Heilsbringer für die Gemeinschaft der Gläubigen ist.

Einen reinen Vergleich der Berichte über Abraham in Bibel und Koran, der so häufig nur unternommen werde, um die Überlegenheit der eigenen Tradition festzustellen, lehnt Dall'Oglio freilich ab. Aber auch auf die Gemeinsamkeiten in den Darstellungen, wie es viele interreligiöse Dialoginitiativen gutmeinend versuchen, will er sich nicht beschränken. Stattdessen hofft er, dass sich vom Studium der biblischen und koranischen Abraham-Erzählung eine gegenseitige Vertiefung und Komplementierung der theologischen Bedeutung der (Heils-) Geschichte entwickelt. Er sucht nach einer theologischen Synthese, aus der in Zukunft eine wahrhaft jüdisch-christlich-islamische Gemeinschaft entstehen könnte und ist davon überzeugt, dass die traditionelle muslimische Lektüre dazu einen originären Beitrag liefert. Den bloßen Austausch von theologischen Argumenten hält er aber für aussichtslos. Dagegen setzt er auf einen spirituellen Dialog: „Abraham, Isaak, Hagar und Ismael können nicht mittels der Chronologien der Hofhistoriker erkannt werden. Man kann ihnen ausschließlich, und dies umso wirksamer, über demütige und vertrauensvolle menschliche Seelen begegnen, die nichts anderes wissen wollen als das, was Gott ihnen offenbart.“¹⁶ In der Art und Weise, wie Dall'Oglio die Glaubensrealität der Muslime als Ausgangspunkt für den Dialog begreift, folgt er seinem spirituellen Meister Massignon. Es sei entscheidend, was Abraham in den Herzen der Gläubigen bewirke. Um das zu erkennen sei ein ehrlicher Austausch der Gläubigen über ihre Spiritualität nötig. Wenn dies gelingt, vermittele sich – „von Seele zu Seele“ – eine tiefe Erkenntnis über den Bund zwischen Gott und Abraham und die Wahrheit dieser Beziehung im Glauben der heutigen Muslime.

Als Anhänger der universalen Liebe Christi hält Paolo Dall'Oglio die Zugehörigkeit der Muslime zu Abraham und die Segnungen ihrer Gemeinschaft für legitim. Er beruft sich darauf, dass Ismael mit Isaak das Bundeszeichen der Beschneidung teilt und zitiert unter anderem Gen 21,13, wo es über Ismael heißt: „Aber auch den Sohn der Magd will ich zu einem großen Volk machen, weil auch er dein Nachkomme ist.“ So hat laut Dall'Oglio Ismael Teil am Bund Gottes und die Segnungen¹⁷ und seine Fürsprache gelten auch der muslimischen Gemeinschaft. Ausgehend von einem spirituellen Dialog über die Bedeutung Abrahams im Glauben, der durch Muhammad vermittelt wird, ist Dall'Oglio bereit, auch Muhammad als Träger der Verheißung, als vom Heiligen Geist inspirierten Propheten, anzuerkennen.

¹⁶ Ebd., 76.

¹⁷ Vgl. Gen 21,18.

Hoffnung

Das Beispiel Abraham zeigt, dass die Thesen Paolo Dall'Oglios eher eine Perspektive gemeinsamer Spiritualität aufzeigen als bereits fertige Antworten liefern. Einen vollständigen Entwurf eines christlich-muslimischen Abraham-Bildes bietet er nicht. Wie sich widersprüchliche Textstellen und Deutungen der Abraham-Figur in Christentum und Islam auflösen lassen – etwa dass Juden und Christen in muslimischer Tradition die Bewahrung des abrahamitischen Glaubens dezidiert abgesprochen wird – beantwortet der Jesuit nicht und verweist auf eine Lösung in der Zukunft. Dall'Oglio geht es in seinen Texten nicht um eine ausgereifte theologische Theorie, sondern um einen spirituellen Dialog, bei dem gedankliche Experimente erlaubt sind. Pater Paolo überzeugt eher emotional als intellektuell und erscheint bisweilen wie ein Träumer – oder sollte man sagen wie ein Prophet? So bleibt häufig unklar, wie die von Dall'Oglio mit gehörigem Pathos vertretene Kommunion ohne Assimilation zwischen der Kirche und dem Islam im Einzelnen aussehen könnte. Dennoch eröffnet seine Haltung originelle Denkanstöße. Sie zeigt den Beginn und die Richtung einer Bewegung auf, ohne das Ende bereits zu kennen. So antwortet Dall'Oglio seinen Kritikern, allen voran aus den orientalischen Kirchen, die täglich schmerzhaft die Grenzen des christlich-islamischen Dialogs erfahren, mit unbedingter Hoffnung: Hoffnung auf eine Entwicklung auch innerhalb der muslimischen Gemeinde, letztlich die Hoffnung auf eine Zukunft, in der sich bei Gott alle Differenzen in Harmonie auflösen. Diese Hoffnung würde auch von den Muslimen geteilt und es gelte, sich für ihre Realisierung schon heute einzusetzen.

Als der Krieg in Syrien ausbrach, setzte Pater Paolo seine Mission fort. Er verhandelte erfolgreich mit geistlichen und politischen Führern um die Freilassung muslimischer Gefangener und bewies damit, dass die christlich-muslimische Freundschaft, der er sein Leben verschrieben hat, nicht nur ein frommer Wunsch ist, sondern in der Not eine tragfähige Basis für den Zusammenhalt bieten kann. Auch am Tag seiner Entführung war er auf dem Weg zu Verhandlungen im Namen muslimischer Freunde.

In seinem 2013 im erzwungenen Exil veröffentlichten Buch mit dem Titel *Die Wut und das Licht. Ein Priester in der syrischen Revolution* hatte er seine Hoffnung wider alle Hoffnung bekräftigt: „Ich habe den felsenfesten Glauben, dass wir – Juden, Christen und Muslime – uns gegenseitig lieben und anerkennen werden. Ich habe den felsenfesten Glauben, dass Jerusalem eines Tages das gesegnete Zelt unserer Freundschaft in Abraham sein wird zum Segen für die ganze Welt.“¹⁸

18 Ders. (avec la collaboration d'É. Gabaix-Hialé, *La rage et la lumière. Un prêtre dans la révolution syrienne*. Ivry-sur-Seine 2013, 190.