



Wir kommentieren:

Die Welthandelskonferenz in Genf (23. März bis 15. Juni) – Der Handel ist wichtiger als die «Hilfe» – Eine beunruhigende Entwicklung – Die Politik tritt zurück – Der Hl. Stuhl spricht ein entscheidendes Wort – Die liberaleren Engländer und die sozialeren Franzosen – Eine Entwicklungsweltagentur ist erstes Erfordernis.

Die Vorgänge in Rwanda: Verwirrende Pressenachrichten – Geschichtliche Daten – Aufblühende Mission – Große Verdienste der Weißen Väter – Der Erzbischof von Kabgayi – Seine schwierige Lage – Abhängigkeit von der belgischen Behörde – Die Kirche soll das «Volk» nicht nochmals verlieren – Der Sturz

der Monarchie – Kajibanda, der neue Präsident – Die tragische Spaltung der Katholiken – Die Lage der Watussi – Das schreckliche Blutbad.

Theologie

«Laientheologie» heute: 1. Was ist ein «Laie»? – Inwiefern auch der Priester ein Laie ist – 2. Was bedeutet Theologie? – Jeder Getaufte ist Theologe – Das Gespräch der Kirche – 3. Die Laientheologie: Was sie nicht ist – Das Vorhandensein von Laientheologen bezeugt ein tieferes Selbstverständnis der Kirche – Nicht die Frage ihrer Nützlichkeit entscheidet – Die Funktion der Laientheologen in der Kirche – Praktische Probleme aus dieser Sicht.

Literatur

Franz Kafka: 1. Voraussetzungen: Vaterbindung – Die total sozialisierte Planwirtschaft – der Weg in die Verdinglichung – Absolute Metaphern – Prags helldunkle Atmosphäre – 2. Die Form: Präzision der Sprache – Realistische Phantastik – 3. Nicht die Fragen, die Antworten sind das Anziehende bei Kafka – Zwischensituation des Unentschiedenen – Kafka und Camus – Die Antwort der Antwortlosigkeit – Das Verstummen vor allem Herkömmlichen – Die Liebe als Beispiel – 4. Die offene Wunde oder die stumme Erwartung.

Bücher

Aron Raymond: Opium für Intellektuelle

KOMMENTARE

Gebt uns eine Entwicklungsagentur

(Erwägungen zur Welthandelskonferenz in Genf)

Die Exporteinnahmen bestehen zu 85 % aus Devisengewinnen der Entwicklungsländer. Die ausländische Finanzhilfe deckt nur einen ganz bescheidenen Teil der Ankäufe, die sie bei hochentwickelten Ländern tätigen müssen. Quantitativ ist also der Handel für sie von weit größerer Bedeutung als die Hilfe, von der psychologischen Seite gar nicht zu reden.

Warum eine Welthandelskonferenz?

Die Ausfuhereinnahmen der Entwicklungsländer wachsen jedoch nicht schnell genug. Jedenfalls, gemessen an dem Fortschrittsindex, den man sich im Entwicklungsjahrzehnt 1960 bis 1970 erwartet, genügt der Rhythmus dieser Einnahmen in keiner Weise.

Fragen wir nach den Ursachen dieses Rückstandes!

Zunächst erhöht sich die Nachfrage der reichen Länder nach den Hauptexportartikeln der Entwicklungsländer, das heißt nach Grundstoffen (der Landwirtschaft oder der noch nicht verarbeiteten Mineralien) nur sehr wenig; die industrialisierten Wirtschaften ersetzen nämlich eine ganze Reihe von Naturprodukten durch synthetische Kunststoffe.

Zugleich aber sind die Preise der Grundstoffe im letzten Jahr-

zehnt (1950–1960) gefallen – und trotz eines beachtlichen Wiederanstieges in den letzten anderthalb Jahren glaubt niemand ernstlich an eine dauerhafte Besserung.

Für die Entwicklungsländer ist das eine beunruhigende Lage! Sie bestanden daher auf der Einberufung einer Weltkonferenz, welche die Beziehungen zwischen Handel und Entwicklung untersuchen und klarlegen sollte. So kam es zur Konferenz von Genf, die am 23. März begann und infolge des gewaltigen zu bewältigenden Arbeitspensums erst am 15. Juni schließen soll.

Politische Schwierigkeiten

Es war eigentlich ein Glücksfall, daß die Konferenz nicht gleich zu Anfang an den unvermeidlichen politischen Klippen scheiterte. Daß der Delegierte Formosas China repräsentierte, daß Ostdeutschland, Nordkorea und Nord-Vietnam nicht vertreten waren, rief bei vielen Proteste hervor. Die Frage der Repräsentation Chinas muß jedoch zunächst von der Generalversammlung und vom Sicherheitsrat der Vereinten Nationen und nicht eigentlich von einer Spezialkonferenz gelöst werden. Ostdeutschland, Nordkorea und Nord-Vietnam wurden ihrerseits durch die Einladungsformel, mit welcher die Vereinten Nationen diese Konferenz einberiefen, ausgeschlossen. Eingeladen waren nämlich alle Mitglieder der Vereinten Nationen und der spezialisierten Institutionen

(nach geheiligtem Brauch heißen sie «Familien»-Glieder). Die Bundesrepublik wurde ihrerseits zugelassen, weil sie solchen spezialisierten Institutionen bereits angehörte.

Andererseits mußten die afrikanischen Delegierten gemäß ihrer seit 1963 (Union von Addis-Abeba) verfolgten Politik gegen die Anwesenheit Portugals und der Südafrikanischen Union protestieren. Sie begnügten sich jedoch mit einer Erklärung und einigen demonstrativen Aktionen in den Sitzungen. Schließlich aber machte doch niemand politische Gründe zur eigentlichen Voraussetzung: Es war deutlich, die Welt der Entwicklungsvölker will einen für sie wesentlichen Punkt nicht gefährden: die Verbesserung ihrer Handelsbeziehungen mit der entwickelten Welt.

Der Wille zur Einheit

Anfänglich versuchten einzelne, die Welt in zwei entgegengesetzte Lager aufzuteilen: in reiche Länder und Entwicklungsländer. Doch bald überwog der nüchterne Realismus und der Geist der Zusammenarbeit. Die große Mehrzahl ist jetzt überzeugt, daß die hängigen Probleme nur durch beide Teile zusammen gelöst werden können. Die Konferenz «geht jeden von uns an», schloß Edward Heat, Großbritannien, am Ende der allgemeinen Debatte.

Die entwickelten Länder ihrerseits bestritten im wesentlichen die Analyse der für die Entwicklungsländer ungünstigen internationalen Handelsbedingungen nicht, die der frühere Direktor der Wirtschaftskommission für Lateinamerika, Paul Prebisch (er ist jetzt Generalsekretär der Konferenz) vorlegte. Unbeschadet der Entwicklungshilfe sind sich also alle darin einig, daß ein Weg gesucht werden muß, um den Handel zugunsten der Entwicklungsländer umzugestalten. «Der Arme», sagte der Delegierte von Congo-Brassaville, «muß zunächst von dem, was seine Armut ausmacht, das heißt von dem, was ihm gehört, leben können.»

Eine Frage der Gerechtigkeit

Die Delegation des Hl. Stuhles betonte, daß die Gerechtigkeit eine Reform verschiedener Gebräuche des internationalen Handels mit der Dritten Welt erfordere: «Fast alle anerkennen heute, daß man nicht von einem Privileg sprechen kann, das dem Lohnempfänger zuteil wird, wenn die Festsetzung des Individuallohnes, sei es auf gesetzlichem Wege, sei es durch kollektive Übereinkunft, modifiziert wird. Vielmehr ist es in einem solchen Fall Sache der Gerechtigkeit, die nur allzu häufig noch geschwächte Situation des Lohnempfängers zu berücksichtigen. Warum sollte man die gleiche Überlegung nicht auch auf den Fall des internationalen Austausches anwenden? Bei den schlechter versorgten Ländern stellt es ein elementares Mittel für ihren Lebensunterhalt dar, und wichtiger noch dürfte es sein, daß diese Länder infolge ihrer schwächeren Ausgangslage scheinbar freien, in Wirklichkeit aber ihnen aufgenötigten Verkaufsverträgen ausgeliefert sind.»

Wege zur Lösung

Zwei Reihen praktischer Mittel wurden ins Auge gefaßt.

Für die Grundstoffprodukte: die Beseitigung der Einfuhrhindernisse von seiten der entwickelten Länder, ferner die Stabilisierung der Preise (und im Fall einer Kursverschlechterung ein finanzieller Ausgleich).

Für Fertigprodukte, die aus Entwicklungsländern kommen: tarifliche Priorität ohne Gegenseitigkeit, die ihnen den Zugang in bereits industrialisierte Länder erschließt.

Scheinbar handelt es sich hier, gemessen an den herkömmlichen Handelsregeln, um eine Vergünstigung; indes geht es nur um einen Versuch, gleiche Chancen herzustellen.

Zwei entgegengesetzte Tendenzen traten bei dieser

Diskussion zutage: die englische und die französische These. Die englische These – sie wird auch von den Deutschen und den Japanern vertreten – könnte man die liberalere nennen: sie befürwortet die Beseitigung der Hindernisse, die sich der freien Einfuhr von Grundstoffen und auch Fertigwaren in Industrieländern entgegensetzen; die Preisstützung der Grundprodukte hingegen wird weniger günstig beurteilt. Die Engländer befürchten, daß die Stabilisierung erhöhter Preise eine Überproduktion zur Folge haben könnte und als Gegenschlag neue synthetische Produkte an ihre Stelle treten würden.

Die französischen Vorschläge sind weniger liberal, was die Einfuhr gewisser Fertigprodukte aus der Dritten Welt betrifft. Hier befürchtet man ein «soziales» Dumping, mit anderen Worten: der erleichterte Export kann durch Niedrighalten der Löhne zu einer Ausbeutung der Arbeiter führen. Umgekehrt glauben die Franzosen nicht, daß die Beseitigung der Hindernisse im allgemeinen eine hinreichende Besserung herbeiführen werde. Deshalb schlagen sie mehr interventionistische Projekte vor: Preisstützung und Organisation der Märkte.

Eine Entwicklungsagentur ist dringliches Gebot

Was nun auch von all diesen Vorschlägen schließlich beibehalten wird, um sie in die Tat umzusetzen, müssen überdies Institutionen geschaffen werden. Man wird noch viel von einer «Handelsweltorganisation» reden, die vor allem von den Sowjets gefordert wird. Sie scheinen ihr eine um so größere Bedeutung zuzumessen, als sie ihre gewohnten bilateralen Handelsbeziehungen wenig stören würde. Gleichwohl ist es vernünftiger, zunächst einmal Regeln, politische Prinzipien, kurz gesagt, eine «Doktrin», festzulegen und neue Institutionen nur insoweit zu schaffen, als sie nötig sind, um diese Regeln anzuwenden. Eine Organisation ohne Doktrin wäre nur ein neues Diskussionsforum und vielleicht der Schauplatz nutzloser Umtriebe. Im übrigen ist zunächst die Schaffung einer Institution, durch welche die Entwicklung zum Zuge kommt, viel wichtiger. Es müßte eine Agentur gegründet werden,

- ▶ die den armen Ländern alle Informationen, deren sie für die Entwicklung bedürfen, vermittelt;
- ▶ die ferner Pläne und Programme dieser Länder sammelt,
- ▶ die drittens diese Pläne miteinander vergleicht, sie auf ihre Vereinbarkeit und ihren Zusammenhang untersucht.

Auf Grund solcher Kenntnisse könnte schlußendlich der Grundriß einer Welt-Handels- und Wirtschaftspolitik entworfen werden!

Jean-Yves Calvez (Paris)

Hintergründe zu den Vorgängen in Rwanda

Eine gewisse Unruhe über Vorgänge in Rwanda im Dezember und Anfang Januar hat weite Kreise erfaßt. Man hörte vom Tod einiger Tausende von Watussi, der letzten Endes auf das Konto der Regierung dieses Landes zu setzen sei. Man frug nicht ganz zu Unrecht, ob es unter solchen Umständen noch zu verantworten sei, daß die Schweizerische Entwicklungshilfe Rwanda weiter beistehe.

Noch besorgniserregender aber war die Nachricht, daß eben diese Regierung in den Händen christlicher und katholischer Staatsmänner liege, die aus Rassenhaß den früher herrschenden Stamm mit Stumpf und Stiel auszurotten suche.

Damit noch nicht genug, konnte man, belegt durch Briefe einzelner Missionare, lesen, daß die offizielle Hierarchie der Kirche, insbesondere der Erzbischof von Kabgayi, Msgr. André Perraudin (ein Walliser), mehr oder weniger schweigend diesem Treiben zusehe. Schon sprach man von einem zweiten, diesmal leider zutreffenden Fall des «Stellvertreters» im Sinne Hochhuths.

In frommen kirchlichen Blättern erschienen demgegenüber beschwichtigende Artikel, welche die Zahl der Getöteten als übertrieben bezeichneten,

die ganze Affäre als gelegentliche Exzesse weniger Heißsporne oder als Selbstverteidigung einer Volksgruppe gegen eine Minderheit darstellten, «die sie jahrhundertlang als Leibeigene beherrscht hatte, gegen die die Regierung machtlos war». Man sieht nicht ganz deutlich, gegen wen nun die Regierung machtlos war: gegen die sich selbstverteidigende Volksgruppe oder gegen die «Minderheit». Jedenfalls wird sie von jeder Schuld ausgenommen. Vor allem aber betonen diese Blätter, daß die Bischöfe des Landes bereits am 1. Januar einen «scharfen Hirtenbrief» erlassen hätten, der sowohl den Guerillakrieg der Minderheit wie die blutige Vergeltung der sich selbst verteidigenden Volksgruppe verurteilte. Darin heißt es: «Die Behörden können wir nur anfehlen, sich daran zu erinnern, daß sie bei der Ausübung der Gewalt Vertreter Gottes sind und sein heiliges Gesetz beobachten müssen ... Was wir von Mord, Brandstiftung, Rache, Diebstahl und anderen Verbrechen gehört haben, verurteilen wir ohne jede Einschränkung ...» Diese Sätze scheinen nun wieder – vorsichtig und indirekt – der Regierung eine gewisse Schuld an den Massakern zuzuschreiben, und man wundert sich, warum dies nicht offen geschieht.

In diese zwielichte Situation suchen wir durch den folgenden Beitrag etwas Klarheit zu bringen. Er stammt aus Kreisen, die der römischen Kongregation De Propaganda Fide nahestehen. D. Red.

Um die Begebenheiten in Rwanda, die Tausenden von Watussi das Leben gekostet haben, auch nur einigermaßen zu verstehen, ist es notwendig, zuerst einen geschichtlichen Überblick zu geben, denn das Problem ist äußerst komplex.

Geschichtliche Daten: Rwanda liegt in Ostafrika und umfaßt etwa 26000 km² mit einer Bevölkerung von 2 750 000 Menschen, die sich ethnisch auf zwei Hauptgruppen verteilen: die Bahutu (gut 80 % der Gesamtbevölkerung), die abgekürzt auch «Hutu» genannt werden, und die Watussi, oft einfach als «Tutsi» bezeichnet.

Aus Äthiopien kommend, drangen im 15. Jahrhundert die Watussi (Tutsi) in das Land ein und bildeten langsam die Oberschicht über die Anbau treibenden Bahutu (Hutu). Sie organisierten das Land und formten daraus eine Monarchie.

Im 19. Jahrhundert sandte die katholische Kirche ihre ersten Missionare nach Rwanda. Den Missionsauftrag erhielt die Gesellschaft der Weißen Väter. Um 1899 kam Rwanda-Urundi zu Deutsch-Ostafrika. Während des Ersten Weltkrieges besetzten Belgier das Land. 1923 wurde es belgisches Völkerbundsmandat, und 1946 kam es unter belgische Treuhandschaft. Eine 1960 gebildete Eingeborenenregierung rief die Republik aus, was die UN nicht anerkannten. Am 1. Juli 1962 erhielten die Nachfolgestaaten Rwanda und Urundi (letzteres jetzt amtlich Burundi) ihre Unabhängigkeit.

Das Missionswerk in Rwanda ist reich an Ergebnissen sowohl auf geistigem wie auch auf materiellem Gebiet. Die Bekehrungen sind, obschon anfänglich großes Mißtrauen gegen alles Neue bestand, zahlreich, und heute sind über 30 % der Bevölkerung katholisch, während in dem benachbarten Burundi die Zahl der Katholiken 60 % schon überschritten hat. Die Schulen wurden von den Missionaren aufgebaut und geleitet, und relativ groß ist die Zahl des Priester- und Ordensnachwuchses, wenn man bedenkt, daß noch 90 % der Bevölkerung Analphabeten sind. So zählen die vier Diözesen des Landes (Kabgayi, Astrida, Nyundo, Ruhengeri) 74 Seminaristen des Diözesanklerus, von denen allein 39 auf die Diözese Nyundo entfallen, deren Bischof ein eingeborener Watussi mit Namen Bigirumwami ist. Naturgemäß paßten sich die Missionare zunächst den Strukturen des Landes an, die sie vorfanden, und bemühten sich vor allem um die herrschende Minderheit des Königreichs. Diese war allein durch ihre soziale Stellung und wohl auch ihrer Begabung entsprechend studienfreudiger und fähiger als die sozial untergeordneten Bahutu. Die ursprüngliche Gottbezogenheit dieser Menschen erleichterte ihnen die Annahme des Christentums, und so nimmt es nicht wunder, daß heute die Mehrheit des einheimischen Klerus aus diesem Volksteil stammt. Auch die Mitglieder der Monarchie haben sich mit viel Vertrauen dem Christentum geöffnet, was mit ein Grund für die rasche Christianisierung des Landes war. So geschah es, daß im Jahre 1947 König Mutara III. in Überein-

stimmung mit den kirchlichen Instanzen das ganze Land Christus dem König weihte.

Demgegenüber wundert man sich, wie im Zusammenhang mit den Ereignissen vom Anfang dieses Jahres auch von kirchlichen Kreisen immer wieder behauptet wird, die Watussi-Monarchie habe in der Vergangenheit die Bahutu in unmenschlicher und unverantwortlicher Art und Weise versklavt und ausgebeutet, und daraus erkläre sich die allgemeine Volkswut und das schaurige Gemetzel. Nun darf man gewiß nicht ein ursprünglich heidnisches Staatsgefüge mit christlichen Maßstäben messen; aber man fragt sich doch, wie eigentlich die Missionare eine christlich gewordene Monarchie solch unmenschliches Regime weiter ausüben lassen konnten. Oder lag die Sache vielleicht so, daß die zunächst mit der Monarchie gut zusammenarbeitenden kirchlichen Instanzen später ihre Stellungnahme änderten und nachträglich Gründe für diesen Stellungswechsel suchten?

Der Erzbischof von Kabgayi

Um das recht zu verstehen, müssen wir – wenigstens kurz – auf eine Schlüsselfigur des ganzen Dramas von Rwanda, Msgr. Andreas Perraudin, den jetzigen Erzbischof von Kabgayi, zu sprechen kommen. Der Schweizer Missionar Perraudin war ohne Zweifel infolge seiner pädagogischen Talente unter der Bevölkerung sehr beliebt. 1956 wurde er zum Bischof geweiht. Der damaligen belgischen Administration gegenüber hatte er keinen leichten Stand. Das erste, was man ihm vorwarf, war seine Nationalität; man hätte lieber einen Belgier an seinem Posten gesehen. Das zweite war die Tatsache, daß er sich von einem afrikanischen Bischof, dem schon genannten Watussi Msgr. Birigumwami von Nyundo, zum Bischof weihen ließ. Man legte ihm dies als Naivität eines Schweizers aus, der von den Kolonialproblemen nichts verstehe; ja man nannte ihn sogar einen Verräter an der abendländischen Kultur.

Es ist nur zu verständlich, daß der Bischof in dieser Lage alles daran setzte, mit der belgischen Behörde zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit zu kommen. Dies gelang ihm tatsächlich. Dadurch aber geriet er auch zwangsläufig in das Fahrwasser von belgischen Administratoren, die im Grund für die Religion nicht viel übrig hatten. Zwar erhielt der Erzbischof eine Art Schulmonopol, konnte sogar Gerichtsurteile wesentlich beeinflussen, geriet aber andererseits in nicht geringe Abhängigkeit von der belgischen Behörde und wurde so seinem Diözesanklerus immer mehr entfremdet. Dieser bestand, wie wir schon bemerkt haben, mehrheitlich aus Watussi, die sehr betonte Persönlichkeiten sind und sich nicht damit zufrieden geben, den Ministrantenrock mit dem Priesterkleid zu vertauschen.

Damit nicht genug, brachte Msgr. Perraudins Abhängigkeit von den belgischen Behörden ihn auch zur Monarchie in Gegensatz. Diese versuchte zwar mehrfach, mit dem Bischof über die aufrührerische Tätigkeit gewisser Bahutukreise zu verhandeln. Aber der Oberhirte stand schon zu sehr unter dem Einfluß der Gegenseite, als daß er als Vermittler hätte wirken können. Wie groß die Spannung zwischen Erzbischof und König war, beleuchtet am besten die Tatsache, daß, als König Mutara im Juli 1959 überraschend starb, die Bevölkerung, einschließlich der meisten Katholiken, überzeugt war, der Erzbischof selber habe den König ermordet. So unsinnig die Behauptung war, zeigt sie doch, wie tragisch bereits damals eine unüberbrückbare Kluft Katholiken von Katholiken trennte. König Mutara war nämlich Katholik. Durch seine aufgeschlossene Haltung genoß er großes Ansehen. Mit seiner ganzen Persönlichkeit setzte er sich für die Entwicklung der Missionsstationen und den Weiterausbau der Schulen ein. Von Papst Pius XII. hatte er als Anerkennung für seine Verdienste den Orden des Hl. Gregor des Großen erhalten.

Freilich, um Msgr. Perraudin gerecht zu werden, müssen wir ihm neben seiner tragischen Abhängigkeit von der belgischen Behörde auch noch tiefere Beweggründe für seine gewandelte

Stellungnahme zugunsten der Bahutu zuerkennen. Sie werden in einem Hirtenbrief vom Jahre 1959 sichtbar. Es war die Sorge des Bischofs, daß die afrikanische Kirche nicht denselben Fehler begehe, wie die europäische im letzten Jahrhundert. Hatte jene dadurch, daß sie es einseitig mit den oberen und bürgerlichen Volksschichten hielt, die Arbeiterklasse in vielen Ländern verloren, so sollte sich dieses Schauspiel in Rwanda nicht wiederholen. Hier war die untere Schicht, die große Mehrheit, von den Bahutu gebildet; schon schien die Kirche auf Seiten der Watussi, der Oberschicht, zu stehen. Ja vielleicht hatte die anfängliche Bevorzugung dieser Oberschicht durch die Missionare die sozialen und rassischen Gegensätze noch gesteigert. Es kann auch nicht geleugnet werden, daß die von den Watussi beherrschte Regierung Fehler machte und da und dort Ungerechtigkeiten beging. Anstatt aber hier ausgleichend zu wirken, stellte sich der Erzbischof entschieden auf die Seite der niedrigen Volksschichten, und auch dort, wo es zu blutigen Exzessen kam, schwieg er nicht selten. So nahmen denn die Ereignisse ihren tragischen Verlauf.

Der Sturz der Monarchie

Auf König Mutara folgte 1959 gegen die Absichten der belgischen Mandatsregierung und des Erzbischofs zunächst König Kigeri V. Der erst Einundzwanzigjährige war zwar ein guter Katholik, der in gläubigem Vertrauen in den obersten Vertreter der Kirche seines Landes gleich nach seiner Einsetzung den Erzbischof um seinen Segen bat; er hatte aber eine zu schwache Hand, um in das aufgewühlte Geschehen des Landes bestimmend einwirken zu können. Schon im November 1959 wurde im ganzen Land das Gerücht ausgestreut, Kigeri habe 300 Bahutu in seinem Königshaus in Nyanza ermordet. Das war das Startzeichen zu einem allgemeinen Verwüsten von Ländereien, Einäschern von Familienhäusern, Morden und Verjagen von Menschen. Je nach der Gegend flohen die Watussi nach Kongo, Uganda, Tanganyika und Burundi. Die Flüchtlinge waren von dem ganzen Geschehen so überrascht, daß sie überzeugt waren, in kürzester Zeit wieder in ihr Land zurückkehren zu können. Dem war aber nicht so, weil die ganze Sache als Kampf gegen den Kommunismus aufgezo-gen wurde. Der entscheidende Mann, den es hier zu nennen gilt, ist Herr Kayibanda, der heutige Ministerpräsident des Landes. Auch er ist Katholik und sogar Chef der Legio Mariae. Er ist außerdem Bahutu, gehört also zu dem Stamm der Mehrheit des Landes. Sehr geschickt verschmolz Kayibanda seine Stellung in der Legio Mariae mit seinen politischen Aspirationen. Sachlich muß man wohl den Vorwurf des Kommunismus gegenüber den Watussi als baren Unsinn bezeichnen, denn seit wann sind Anhänger und Verteidiger der Monarchie Kommunisten? Außerdem muß eine solche Behauptung jeden erstaunen, der die überaus strengen Kontrollmethoden sowohl der belgischen wie auch der kirchlichen Autoritäten in Rwanda kennt. Man hat zwar gelegentlich behauptet, daß sogar manche Vertreter der Kirche (Watussi) der kommunistischen Propaganda zum Opfer gefallen seien. Für Außenstehende mag dies den Anschein der Wahrscheinlichkeit haben; dem mit der wirklichen Lage Vertrauten zerrinnen jedoch solche Vorwürfe in nichts. Wie auch immer, der König war vertrieben, Herr Kayibanda, immer noch Präsident der Legio Mariae und zugleich Präsident der christlichen Gewerkschaften, gründete unter Mitarbeit gewisser Missionare die *Parmehutu* (Parti de l'émancipation des Bahutu), und im Oktober 1961 fanden die ersten Wahlen statt, die trotz allgemeiner Information als sehr einseitig gewertet werden müssen.

Man hat zwar nach außen den Flüchtlingen in den anliegenden Ländern die Erlaubnis erteilt, für die Wahlen ins Land zurückzukehren. In der Praxis aber bediente man sich eigenartiger Methoden, indem man zum Beispiel an einem Grenzzort pro Tag zwischen fünf und zehn Flüchtlinge stimmen ließ, alle anderen aber – es waren Hunderte und Hunderte – mit der Begründung abwies, sie hätten die notwendigen Ausweise nicht. So gelangte der «Volkswille der Republik» zum Siege.

Die Lage der Watussipriester und -bischofe

Diese ganze Verschlungenheit religiöser, politischer, rassischer und sozialer Momente muß man sich vor Augen halten, um die Lage in Rwanda zu begreifen. Im Einzelfall läßt es sich sehr schwer sagen, welches Moment das ausschlaggebende ist.

Die Tragik für das Christentum besteht jedoch darin, daß es praktisch gespalten ist. Seine besten Kräfte waren und sind Watussi. Weil sie das aber sind, werden sie nicht nur von der Regierung, die jetzt in Händen der Bahutu liegt, aus politischen oder rassischen Motiven verdächtigt, überwacht und auch in ihrer religiösen Tätigkeit lahmgelegt, sondern diese selbe Regierung schützt für ihre Maßnahmen religiöse Motive vor und wird dabei von einem Teil der Missionare aus den oben genannten Gründen unterstützt. Seit der Unabhängigkeit des Landes hält die Regierungsgruppe Kayibandas immer wieder im erzbischöflichen Haus in Kabgayi, dem Sitz des Erzbischofs, Versammlungen. Religiöse Genossenschaften, wie die Schulbrüder des Heiligen Joseph (eine rwandesische Kongregation: Josephites) oder die rwandesische Schwesternkongregation sind schlimmsten Repressalien ausgesetzt und zum Aussterben verurteilt, weil ihre Generalobern Watussi sind. Man verdächtigt sie des Kommunismus, unmoralischer Handlungen usw. Watussipfarrer müssen sich Hausdurchsuchungen von Seiten der Polizei gefallen lassen, und das beschlagnahmte Material findet sich nachher plötzlich in den Händen des Erzbischofs. Diese Pfarrer befinden sich des öfteren in einer Art Hausarrest und jede seelsorgliche Tätigkeit ist ihnen unmöglich. Sowohl die weltliche als auch die mit ihr verkoppelte geistliche Autorität suchten die Diözese Nyundo, deren Bischof ein Watussi ist, überhaupt zum Verschwinden zu bringen. Der Bischof, Msgr. Bigirumwami, ist eben jener, der Msgr. Perraudin zum Bischof geweiht hat. Man versuchte zunächst, diesen Oberhirten mit den lächerlichsten Lügen bis zur boshaften Verleumdung zu schädigen. Der heiligmäßige Mann ließ sich jedoch nicht beirren. Wo er nur konnte, ermahnte er die Gläubigen, um die Gnade des Friedens zu beten und persönlich alles beizutragen, daß Gott diesen Frieden gutgesinnten Menschenherzen schenken könne. Noch eindringlicher ermahnte er seine Priester, durch Studium und tägliches Gebet ihre Priesterpflichten immer tiefer dem Evangelium gemäß zu erfüllen. Am meisten aber bestaunte seine engsten Mitarbeiter an ihrem Oberhirten die unentwegte Milde, mit der er den verschiedenen Forderungen der neuen Landesgegebenheiten gerecht zu werden versuchte. Unverbrüchlich bis zum Extrem ist seine Dankbarkeit gegenüber dem Missionswerk der Weißen Väter. Man kann es durch Briefe belegen, wie er bedrückte Religiösen unablässig ermahnt, trotz aller Bedrängnis die Liebe Gottes stets über alles andere zu stellen. Da heißt es zum Beispiel: «Wir haben nicht gegen jemanden zu sein, sondern wir müssen auch in schwerster Zeit als Priester für alle da sein.»

Als man einsah, daß man dem Bischof persönlich nicht beikommen konnte, wandte man sich gegen den Generalvikar und eine Gruppe rwandesischer Pfarrer. Man beantragte in Rom, den Generalvikar und diese Pfarrer kirchlicherseits aus dem Land herauszunehmen. Rom ging auf den Antrag nicht ein. Dann nahm man das Priesterseminar Rwandas aufs Korn. In einem Schuljahr wurden gegen 70 Seminaristen als unberufen entlassen. Die meisten waren eben Watussi. Zugleich wurden zwei französische Sulpizianerpatres, die als Theologieprofessoren am Seminar wirkten, als für die Situation ungeeignet entlassen. Kurz vor der zweiten Konzils-session wurden abermals alle Seminaristen fristlos entlassen, um im neuen Schuljahr mit neuen Kandidaten einen neuen Geist ins Seminar zu bringen. Die Situation wird jedem klar, der bedenkt, daß Bischof Bigirumwami (der Watussi) weitaus die meisten Priesteranwärter für das Seminar stellte, wie wir schon oben berichtet haben. Auch der bisherige Seminardirektor und die aus der Diözese Bigirumwamis (Nyundo) stammenden Professoren wurden fristlos entlassen.

Jetzt freilich griff Rom ein und erteilte Bigirumwami die Erlaubnis, mit den Seinen ein eigenes Diözesanseminar in Nyundo zu eröffnen. Dies war der Grund, weshalb Bigirumwami nicht persönlich zum Konzil erscheinen konnte.

Wer das alles überschaut, wird nicht zögern zu bestätigen, daß durch all diese Ereignisse das ganze Missionswerk in Rwanda in Frage gestellt ist.

Das Blutbad

Und nun kam Ende des letzten und Anfang des laufenden Jahres auch noch der bewaffnete Einfall der flüchtigen Watussi in Rwanda. Es war eine aussichtslose Verzweiflungstat, entsprungen dem namenlosen Elend. Man will da und dort chinesische Waffen bei den Eindringenden gefunden haben. Diesmal würde uns das nicht wundern. Ein Ertrinkender fragt nicht, wer ihm den Rettungsring zuwirft. Die Bewaffneten wurden geschlagen. Daraufhin folgte ein Blutbad unter den noch in Rwanda ansässigen Watussi. Wir zitieren einen von dort erhaltenen Bericht als Beispiel:

«So hat man innerhalb der Grenzen einer Präfektur ein Massenblutbad veranstaltet. Auf einer Mission zählte man 1621 Ermordete, darunter Frauen, Kinder, Lehrer, Lehrerinnen, Katecheten und Taufbewerber. Frauen hat man gezwungen, ihre männlichen Kinder in den Fluß zu werfen. Andere jagte man

«Laientheologie» heute

Vielleicht hat das erste Wort dieses Aufsatzes ein wenig überrascht. «Laientheologie» – was soll das heißen? Sind die Begriffe «Laie» und «Theologie» nicht geradezu einander entgegengesetzt? Ist nicht der Laie gerade jener, der von einem bestimmten Fachgebiet keine Ahnung hat? Gibt es etwa eine Theologie für den Klerus und die Ordensleute und eine Theologie für Laien? Bevor ich auf das Thema selbst eingehe, dürfte es wohl angebracht sein, einige allgemeine Bemerkungen über das katholische Verständnis des Laien und über das Verhältnis des Laien zum Priester vorzuschicken.

Was ist ein Laie?

In einem älteren theologischen Lexikon findet man folgende Kuriosität: Wenn man das Stichwort «Laie» aufschlägt, so liest man den Verweis: «Siehe Clerus». Nun, sofern in dem Artikel «Clerus» Richtiges über den Laien gesagt wird, ist gegen diesen Verweis eigentlich nicht sehr viel einzuwenden. Es ist jedoch so, daß die Formulierung «Laie, siehe Clerus» die innerkatholische Situation kennzeichnet, wie sie zum guten Teil heute noch antreffbar ist. So werden zum Beispiel in einem soeben erschienenen Buch über Fragen der Missionswissenschaft die Laien als das «Hilfspersonal» apostrophiert. Und ein bekanntes Blatt für die Seelsorger behandelt Probleme der Laien unter der vielsinnigen Überschrift «Cognoscere oves» – «die Schafe kennen». Diese Anspielung auf die neutestamentliche Erzählung vom guten Hirten, der seine Schafe kennt, enthüllt zum mindesten exegetischen Unverstand, denn im Sinne des Neuen Testaments gehören keineswegs nur die Laien, sondern durchaus auch die Priester zu den Schafen, die der Herr kennt. Neben solchen Zeichen einer verhärteten und veralteten Position gibt es heute freilich viele lehramtliche – sowohl päpstliche wie bischöfliche – Äußerungen und auch zahlreiche theologisch-wissenschaftliche Abhandlungen über die Würde des Laien. Ich erinnere nur an die Arbeiten des angesehenen französischen Dominikaners und Konzilstheologen Yves Congar und bekannter deutscher Theologen wie Hans Urs von Balthasar, Romano Guardini, Karl Rahner, Michael Schmaus u. a. Dem Münchener Theologen Michael Schmaus kommt übri-

zum Fluß, entblöbte sie, zermetzte sie und warf sie ins Wasser. Wieder andere hat man lebendig begraben, darunter den Hauptkatecheten. Als die Leute den Bürgermeister fragten, ob sie denn diesen, ihren Vater, töten müßten, antwortete er, er sei ja auch einer von jener Rasse. Dann beteten sie noch mit ihm den Rosenkranz und mußten ihn dann beerdigen. Während der drei folgenden Tage hörte man ihn im Grab wimmern. Man sagte ihm noch, Gott hätte ihn jetzt bestraft.

... Schließlich waren doch noch 4630 Flüchtlinge in der Mission gerettet. Dann jagte sie die Obrigkeit fort mit der Begründung, man dulde keine Flüchtlinge. Sie mußten sich bis zu 60 in einzelne Hütten zwängen. Man hat dort 2070 verbrannte Hütten gezählt. Oft hat man die Familien darin eingesperrt und dann verbrannt.

... Man durchsuchte die Autos, damit man den Flüchtlingen ja keine Nahrung bringe. Sogar den hiesigen Mitbrüdern. Man hat auch Camionetten mit Nahrungsmitteln aufgehalten und zurückgewiesen, weil die Regierung keine Flüchtlinge dulde.» Kirchlicherseits hat man in Rwanda das Morden zwar verurteilt. Trotzdem versäumte man nicht hinzuzufügen, daß es eben schwer sei, gegen den Willen des Volkes anzugehen. In Wahrheit freilich hätte bei so furchtbaren Taten endlich allen kirchlichen Kreisen bewußt werden müssen, welche verkehrte Politik sie bis anhin betrieben hatten. Auf diesem Wege jedenfalls läßt sich die Kirche nicht aufbauen.

gens in besonderer Weise das Verdienst zu, die «Laientheologen» – von denen sogleich näher zu reden sein wird – in Deutschland in großzügiger Weise gefördert zu haben.

Laie und Volk Gottes

In den vielen positiven Beschreibungen des Laien betont man, daß jener Christ, der nicht ein spezielles, rechtlich-greifbares oder auf andere Weise institutionalisiertes Amt in der Kirche innehat, auf Grund des Glaubens und der Taufe einen vor Gott und in der Kirche eminent hohen Rang besitzt. Denn durch den Glauben sind wir alle eins in Christus, Glieder eines einzigen Leibes, welcher Christus ist, so daß Paulus sagen kann: «Da ihr in Christus hineingetauft seid, habt ihr Christus angezogen. Da gilt nicht mehr Jude oder Grieche, nicht mehr Sklave oder Freier, nicht mehr Mann oder Weib, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.» (Gal 3,27f). Laie – dieses Wort bezeichnet als theologischer Begriff die Zugehörigkeit zum heiligen laos, dem heiligen Volk Gottes. Gemäß diesem biblischen Verständnis müssen auch die Priester zum Volke Gottes gezählt werden, sind auch die Priester «Laien». Der Ausdruck «Laienvolk», dem man bisweilen begegnet, ist nicht nur sprachlich ein Monstrum, er begünstigt jenes theologische Mißverständnis, das die Laien schlechterdings mit dem Begriff des Volkes Gottes gleichsetzt.

Volk Gottes – das ist also die Einheit aller; zu ihm gehören die Priester ebenso wie die Laien im engeren Sinn dieses Wortes.

Laie und königliche Priesterschaft

Umgekehrt kann man nach dem Zeugnis des 1. Petrusbriefes aber auch sagen, daß alle, die glauben, zu der königlichen Priesterschaft der eschatologischen Zeit berufen sind, daß also alle, die man Laien nennt, immer auch Priester sind. Die Dogmatik spricht von dem allgemeinen Priestertum der Laien; so ist es nicht mehr als recht, wenn wir annehmen, daß diese theologische Bestimmung nicht eine oberflächlich dahingesagte, inhaltsleere Formel ist, sondern daß sie ebenso ernst genommen

werden muß wie andere wichtige Aussagen der Hl. Schrift und der Theologie auch.

Laie und Priester

Nun soll hier aber nicht jener Unterschied zwischen Laien und Priestern, den wir in unserer Kirche vorfinden und akzeptieren, verwischt werden. Von den heutigen Dogmatikern, Kirchenrechtlern und Liturgikern wird immer deutlicher erkannt, daß der Unterschied von Priestern und Laien – so wie er uns vertraut ist – seinen theologischen Grund und Sinn hat in der verschiedenartigen Dienstleistung am Ganzen des Leibes Christi oder aber des neutestamentlichen Gottesvolkes. Der bekannte Kanonist Klaus Mörsdorf schreibt: «Der Kleriker ist nur um der anderen willen geweiht. In dem, was für seine persönliche christliche Existenz entscheidend ist, bleibt auch der Geweihte auf der für alle Christen gleichen Ebene» (In: LThK ²VI, 740). Wir wollen auf diese theologische Problematik hier nicht ausführlicher eingehen; wenn man sie recht versteht, kann sie uns jedenfalls nicht den Blick dafür verstellen, daß in der beschriebenen Weise die Priester der neutestamentlichen Gemeinde immer auch Laien und die Laien immer auch Priester sind.

Was bedeutet «Theologie»?

Doch was heißt jetzt «Laientheologie»? Ich möchte noch einmal innehalten und zunächst fragen: Was bedeutet denn eigentlich «Theologie» und wie ereignet sie sich? Wiederum fasse ich mich kurz, um das Thema nicht aus den Augen zu verlieren.

Theologie meint im weitesten Sinne des Wortes – die Rede von Gott und Göttlichem, die verantwortliche, denkerische, methodisch geordnete Bemühung, den Glauben, zu dem wir uns bekennen, in seinen inneren Zusammenhängen deutlicher zu begreifen und als heilige Lehre zu entfalten. In der kirchlichen Antike und im Mittelalter sprach man einfachhin von der *sacra doctrina*, der heiligen Lehre, oder aber von dem *intellectus fidei*, von der Einsicht in das Geglauhte, von der *fides quaerens intellectum*, von dem Glauben, der sich selbst besser zu begreifen sucht. Theologie – so dürfen wir also sagen – heißt soviel wie Glaubensverständnis oder Glaubenswissenschaft. Doch wenn es sich so verhält, wie wir sagten, dann ergibt sich doch wohl eine ganz bestimmte Konsequenz, nämlich diese: Theologie als Theologie ist jedem möglich, der glaubt und der eine hinreichende intellektuelle Begabung und meditative Kraft besitzt, um über den Glauben und aus dem Glauben zu reflektieren. Das bedeutet: Theologie als Glaubenswissenschaft ist unabhängig davon, ob der Theologe innerhalb der Kirche das Amt des Priesters oder Bischofs innehat oder nicht. In bezug auf die Möglichkeit, theologisch zu denken, zu fragen, zu schreiben, zu lehren, besteht also kein essentieller Unterschied zwischen dem Kleriker und dem Laien. Freilich ist es richtig, daß der Amtsträger in besonderer Weise bevollmächtigt und berufen wird zu lehren; aber das besagt nichts dagegen, daß nicht jeder entsprechend qualifizierte, glaubende Christ prinzipiell Theologe sein kann, ja daß er, sobald er seinen Glauben bewußt übernimmt und vollzieht, immer auch schon Theologe ist.

Das Gespräch der Kirche

Man kann diesen Gedanken auch anders formulieren: Wenn Theologie das Denken aus dem Glauben, im Glauben und über den Glauben bedeutet, dann geschieht Theologie immer und notwendig in der Gemeinde der Glaubenden, in der *ekklesia* Gottes. Theologie kann deshalb geradezu als das lebendige und verantwortliche Gespräch der Glaubenden miteinander bezeichnet werden, das heißt aber, als das Gespräch der Kirche. Von solchen Überlegungen ausgehend schreibt Heinrich Fries in seinem wichtigen Buch «Kirche als Ereignis» die folgenden Sätze, die für unser Problem grundlegend sind: «Wer soll und darf in der Kirche das Gespräch führen? Wer soll und darf in

der Kirche sprechen? Die Antwort lautet, muß lauten: Jeder, der zur Kirche gehört, der in und aus ihr lebt, soll und darf sprechen» (Düsseldorf 1958, 53).

Was Laientheologie nicht ist...

Damit sind wir bei dem Thema, über das hier nachgedacht werden soll. «Laientheologie» kann nur heißen: Theologie als Theologie, die nicht von Klerikern, sondern eben von Laien repräsentiert wird. Laientheologie hat folglich – ich möchte dies mit besonderem Nachdruck sagen – mit antiklerikalem Laizismus nichts zu tun. Laientheologie heißt ferner nicht: für das Verständnis von Laien zugeschnittene «hohe» Theologie; in diesem Sinne spricht man gewöhnlich von Laiendogmatik, Laienliturgik und ähnlichem. Auch bedeutet Laientheologie nicht die Einengung des theologischen Denkens auf spezielle für Laien interessante Themen und Bereiche, vielmehr ist der Gegenstand der Laientheologie nichts anderes als die Theologie als solche – im ungeschmälerten Sinne dieses Wortes. «Laientheologie» ist nun gewiß ein unglückliches und irreführendes Wort, aber es dürfte ein vergebliches Bemühen sein, dieses Wort eliminieren zu wollen. Wir verwenden es also, jedoch derart, daß man sagen könnte: Im Grunde gibt es überhaupt keine Laientheologie; es gibt nur eine einzige Theologie, diese allerdings kann prinzipiell betrachtet von Laien ebenso wie von Priestern vertreten werden. Die Theologie wird zwar heute so gut wie ausschließlich von Priestern, vom Klerus repräsentiert, aber deswegen allein muß sie ja keineswegs schon eine «Klerikertheologie» sein, denn Theologie ist ihrem Wesen nach nicht ein Reservat der Kleriker, sondern eine Lebensäußerung der Kirche schlechthin, an der Laien nicht minder als Kleriker teilhaben können.

... und was sie konkret bedeutet

Nach diesen Überlegungen kann jetzt noch genauer und konkreter von der Laientheologie gesprochen werden, ohne daß wir fürchten müßten, mißverstanden zu werden oder zu Mißverständnissen Anlaß zu geben.

Nach 1945 haben immer mehr Laien an den deutschen Universitäten Theologie studiert. Die weitaus meisten von ihnen wurden Katecheten an Volks-, Berufs- und Fachschulen oder sie gingen in den höheren Schuldienst. Andere fanden Eingang in die Journalistik, in das Verlagswesen, in kirchliche Organisationen usw. An mehreren – leider nicht an allen – deutschen Universitäten räumten die katholisch-theologischen Fakultäten den Laien das Recht ein, in der Theologie zu promovieren, so daß nach dem Krieg bereits eine relativ große Zahl von Damen und Herren den theologischen Doktorgrad sowie den Grad eines Lizentiaten der Theologie erwerben konnten. Hierin liegt nun das eigentlich Neue, ja vielleicht ein kirchengeschichtlich bedeutsamer Neuanfang innerhalb der Kirche und der Theologie überhaupt. Die bisher erfolgten theologischen Promotionen von Laien lassen auf Grund der in den Doktorarbeiten behandelten Themen erkennen, daß es keineswegs so ist, als studierten die Laien mit Vorliebe solche Probleme, die mit dem Status des Laien in speziellerer Weise zusammenhängen. Es ist auch auffällig, daß die Laientheologen zum Beispiel über die Fragen des Laikates selbst weit weniger schreiben als die Theologen aus dem Priesterstand. Man darf es als ein gutes Zeichen ansehen, daß die Laientheologen sich je nach ihrem Interesse einer theologischen Disziplin zuwenden, daß sie sich also nicht aus Prestige Gründen oder anderen Rücksichten demonstrativ auf Themen spezialisieren, die mit dem Leben des Laien in näherer Weise zusammenhängen. Es gibt folglich Laientheologen, die in der Exegese, Kirchengeschichte und Fundamentalthologie gearbeitet haben, ebenso wie solche, deren engeres Studiengebiet die Dogmatik, die Moraltheologie, die kirchliche Rechtswissenschaft oder ein anderes Fach darstellt. Dieser Befund dürfte eindeutig dafür sprechen, daß das Interesse der

Laientheologen der Theologie als ganzer gilt, daß auf der Seite der Laientheologen ein Impuls festzustellen ist, der sich wesentlich auf die Theologie als Theologie richtet, so daß also nicht bestimmte Zwecke verfolgt werden, sondern primär ein ernsthaftes Bemühen um das Thema der Theologie selbst, das heißt letzten Endes um den Glauben, vorliegt.

Wenn nunmehr Laien «mit allen Rechten und Pflichten», wie es im Zeremoniell der theologischen Promotion heißt, zu Doktoren der heiligen Theologie promoviert werden, dann kann und darf diese Rede nicht nur eine Floskel sein, dann wird damit vielmehr eine Entwicklung inauguriert, deren Fortgang noch nicht zu überblicken ist. Wäre dies nicht so, so wäre der theologische Doktorgrad für die Laien lediglich ein Ornament, manchmal sogar auch ein Hindernis, und man müßte denjenigen Recht geben, die der Meinung sind, jene deutschen Fakultäten, die die Laien nicht zur Promotion zulassen, seien die konsequenteren ...

Diesem scharfen Urteil wird man nicht beipflichten müssen; jedenfalls aber ist deutlich, daß die theologische Promotion von Laien auf die Dauer nur sinnvoll ist und bleiben kann, wenn ihr bald die Möglichkeit der theologischen Habilitation folgt. Über dieses Thema in der Öffentlichkeit zu sprechen, scheint noch verfrüht zu sein. Auf der anderen Seite ist es aber jedem Einsichtigen klar, daß sich die Frage nicht mehr umgehen läßt. Das Problem der Habilitation von Laientheologen würde zugleich einige andere wichtige Probleme mit sich bringen: Können Laien ein akademisches Lehramt an einer theologischen Fakultät oder einer anderen Hochschule selbständig wahrnehmen? Welche Garantien zum Schutz des wahren Glaubens muß die amtliche Kirche verlangen? Können Laientheologen künftig vielleicht sogar bei offiziellen Kirchenberatungen zugezogen werden? Wie immer die weitere Entwicklung aussehen wird, es ist schon sehr viel, daß diese Fragen heute überhaupt spruchreif geworden sind. Daß zahlreiche Schwierigkeiten bestehen, braucht kaum erwähnt zu werden; sie sind jedoch meines Erachtens ausnahmslos praktischer und zum Teil kirchenrechtlicher Natur. Je mehr man zu erkennen beginnt, daß der Laientheologie keine prinzipiellen dogmatisch-theologischen Gründe entgegenstehen, desto günstiger und sachgemäßer wird die Atmosphäre für das Gespräch über diese Fragen.

Tieferes Selbstverständnis der Kirche

Im übrigen ist natürlich die Laientheologie kein Allheilmittel. Es wäre verhängnisvoll zu glauben, daß die Laien in die Theologie notwendigerweise ein liberales Element hineinbringen würden. Wenn ich etwas schematisierend sprechen darf, dann muß wohl festgestellt werden, daß der prozentuale Anteil von integristischen und moderner denkenden Theologen bei den Laien kaum anders als bei den Klerikern sein dürfte. Nicht selten sind Laien päpstlicher als der Papst. Der Mangel an theologischem Nachwuchs für die Universitäten könnte keinesfalls durch habilitierte Laientheologen gedeckt werden. Man wird deshalb die Problematik nicht in erster Linie unter Nützlichkeitsabwägungen betrachten dürfen. Entscheidend sollte vielmehr der Gedanke an die Bereicherung und Ausweitung sein, die das kirchliche Selbstverständnis auf Grund des Faktums der Laientheologie heute schon erfährt. Der Begriff der Theologie, der Unterschied zwischen Laien und Priestern, das Verständnis der verschiedenen Dienste in der einen Kirche

FRANZ KAFKA

Am deutlichsten läßt sich die Frage nach der Welt Kafkas von seinem «Brief an den Vater» her aufrollen. Emrich, der die gründlichste und umfangreichste Arbeit über Kafka geschrieben hat, meint in seinem Nachwort zu diesem Brief: «Kafka

treten klarer hervor als früher. Wenn es richtig ist, daß die nach dem Krieg vor allem in Deutschland entstandene und entstehende Laientheologie zunächst und hauptsächlich in der Sache selbst begründet ist, das heißt also im rechten Verständnis des Glaubens, des Laiens und auch der Theologie als solcher, dann muß man die Laientheologie aus Gründen des Glaubens und der Theologie begrüßen und fördern, noch bevor die Frage nach der Nützlichkeit dieser Laientheologie für die Kirche und im akademischen Bereich gestellt und gelöst ist.

Konkrete soziale Stellung der Laientheologen

Zahlreiche Laientheologen sind in den verschiedenen Schulen als Lehrer des Glaubens und der Theologie tätig. Auch von ihnen möchte ich hier noch kurz sprechen. Ihre soziale und psychologische Position ist auffallend schlecht. Obwohl sie – man darf es so nennen – «Steinbrucharbeiten» verrichten, ist ihre Stellung innerhalb der Kirche weithin lediglich die von Gehilfen, die man wegen des Priestermangels benötigt und einsetzt.

Diese Laien haben in der Regel Familien, die in bescheidenen Verhältnissen existieren. Es gibt wohl kaum einen Akademiker, der ein vergleichbar niedriges Ansehen wie diese in der Schule arbeitenden Laientheologen besitzt.

Dabei gilt es zu berücksichtigen, daß sie in der Regel ein Zweitstudium absolviert haben. Insbesondere für diejenigen, die nicht in den Schuldienst eintreten, ist ein Zweitstudium aus Gründen des Lebensunterhalts dringend erforderlich. Hier gibt es also zahlreiche ungelöste, vor allem menschliche und soziale Probleme. Nicht zuletzt bedarf es wirksamer Bemühungen kirchenrechtlicher Art, um den Status der Laientheologie zu festigen und die oft vereinzelt und anonym Wirkenden zu ermutigen.

Ein kirchengeschichtlich bedeutsamer Ansatz

In unserem Überblick über die Situation der «Laientheologie» heute konnten nur in kurzen Zügen die wichtigsten Probleme angedeutet werden. Wer sich darüber klar geworden ist, wie groß bei aller äußeren Sicherheit die innere Bedrängnis und Gefährdung des Glaubens in der Gegenwart sind, wird verstehen, daß es sich bei der Laientheologie in der Tat um einen kirchengeschichtlich bedeutsamen Ansatz handelt, über den man sich Gedanken machen muß. Es wäre eine beklagenswerte Unterlassung, würde man die Chance und die Aufgabe der Laientheologie nicht wahrnehmen. Karl Rahner hat in einem bekannten Vortrag zu der neutestamentlichen Mahnung «Löschet den Geist nicht aus!» mit allem nur möglichen Ernst darauf hingewiesen, daß die Kirche verpflichtet ist, ihre Möglichkeiten voll auszuschöpfen. Ja, man darf sagen, die Kirche muß voranschreiten zu «new frontiers», zu neuen Grenzen, die Gott für unsere Zeit gesteckt hat. Innerhalb dieser allgemeinen heilsamen Unruhe, welche die Kirche in den Tagen des Zweiten Vatikanischen Konzils mehr und mehr ergreift, muß man auch die Tatsache der Laientheologie verstehen und würdigen. Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß es die paulinische Konzeption der Kirche als des einen Leibes Christi in der Verschiedenheit seiner Glieder und in der Vielfalt der Charismen ist, die die Laientheologie zu ihrem Dienst an diesem Leibe Christi ermutigt und verpflichtet.

H. R. Schlette

sieht im Vater die letzte Instanz, das wichtigste Mittel zur Beurteilung der Welt. Die private Sphäre Vater-Sohn wird zum Sinnbild des ganzen Weltverhältnisses ... Er ahnt, daß die Verstörung der irdischen Welt, in der man nicht atmen kann, einer

Verstörung der unmittelbarsten zwischenmenschlichen Beziehungen entspringt.» Und Kafka notiert dazu in seinem Tagebuch am 5. März 1922: «Immer die in Zimmern eingesperrte Weltgeschichte».

Von hier aus beginnt sich der Bau des Kafkaschen Weltbildes aufzutürmen, der trotz seiner anscheinend klaren Grundlegung sich in vielgestaltige Komplikationen hineinverliert, die wohl nie, was auch gar nicht immer nötig ist, in ihren labyrinthischen Verästelungen durchleuchtet werden können und daher für Philosophen, Theologen, Literaten und Psychologen Anlaß zu den verschiedensten, sich überschneidenden, auch widersprüchlichen Deutungen geboten haben. Ein Kunstwerk läßt sich eben nicht bis in alle Einzelheiten aufschlüsseln. Doch handelt es sich dabei um eine Mehrdeutigkeit, die von einer nahezu strengen Eindeutigkeit gelenkt wird.

Die Vaterbindung

Da Kafka sehr viel von autobiographischen Aufzeichnungen hielt, ist der Satz aus dem Brief an den Vater entsprechend einzuschätzen: «Mein Schreiben handelt von Dir», den er 1919, also gegen Ende seines Lebens, nachdem seine Hauptwerke bereits konzipiert waren, geschrieben hat. «Das Gemeinsame ist alles um den Vater aufgetürmt» (Tageb. 11. 2. 1913). Der Vater ist der Mann, in einem männlichen Zeitalter (wenn wir den Begriff so fassen, wie ihn le Fort in ihrer «Ewigen Frau» dem Weiblichen gegenüberstellt, wie er auch im damaligen Prager Literatenkreis eine große Rolle spielte; vgl. Franz Werfel «Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig»), der Vater ist das Inbild des Unbewältigten, Feindlichen, einer Gesellschaftsordnung, des Welt und Dasein Verfremdenden, das dann für Tyrannen und Tyranneien aller Art steht, welche alle jene, die nicht ihrer Art und Meinung sind, insbesondere die neue heranwachsende Jugend mit ihren Problemen, für nichtswürdig und abnormal halten. Kafka suggeriert sich, gleichsam überbeeindruckt davon, diese Abnormalität ein: «Ich konnte vor Dir weder denken noch reden, ich hatte vor Dir das Selbstvertrauen verloren, dafür ein grenzenloses Schuldbewußtsein eingetauscht». Er gibt zu, daß es sich zwischen ihm und seinem Vater nicht um den ritterlichen Kampf handelt, in dem jeder selbständig für sich bleibt, für sich verliert, für sich siegt, sondern um den Kampf des Ungeziefers, welches nicht nur sticht, sondern gleich auch zu seiner Lebenserhaltung das Blut saugt. Woraus sich Kafkas Ungeziefernovelle, das Urteil, die Verwandlung, in ihrer Genese verstehen lassen.

Dieser Vater fordert unbedingten Glauben, «das wirkt überall in meinem Leben nach». In dieser infantilen Fixierung sind alle weiteren Lebenskonflikte präformiert und alles, besonders sein Schreiben, wird ein Versuch, aus der Sphäre des Vaters auszubrechen. «Du bekamst für mich das Rätselhafte, das alle Tyrannen haben.»

Deutung der Vaterwelt

Was hat jedoch sein dichterisches Ingenium daraus gestaltet. Ihm verdanken wir die Schau einer Welt, deren Inhalt, als Phänomen der Zeit und nicht im politischen Sinn verstanden, der «wissenschaftliche Sozialismus» im Westen wie im Osten ist. Eine Logik wird ad absurdum geführt, ähnlich wie es Camus in seinem Mythos vom Sisyphos aufzeigt, die unter dem Zeichen der Wissenschaftlichkeit den Menschen zerstört, und ein Sozialismus ebenso als Inbegriff der Menschenfeindlichkeit. Die entsprechenden Themen der heutigen Literatur sind genugsam bekannt (Rilkes «Krampf der Milde» und «alles bedroht die Maschine», Anouilhs «General Quijote», Frischs «Brandstifter», Jüngers «Arbeiter» usw.). Der «gesetzgebende Bauch» Daumiers wird nach Ernst Jünger bedient von Oberkellnern, die zwar alle Sprachen der Welt sprechen (auch die der Religion, wenn es sein muß), von denen man aber nicht

mehr zu erwarten hat, als was man im Speisewagen braucht; regiert von Marionetten, deren Haut schon so dick geworden ist, daß sie auch ohne Rückgrat aufrecht stehen können (Riemerschmid), von Marionetten, die sich leicht in Gehenkte verwandeln lassen, die Stricke sind schon da (Lec), über ihnen thronend ein geistiges Analphabetentum: Analphabeten müssen diktieren (Lec). Das einige Schlagworte, wie sie Dichter in ihrer Hellsichtigkeit formuliert haben. «Ein geistiger Jahrmarkt, der heute für jedes seelische Bedürfnis seine Buden offen hält. Man tritt bloß ein und findet sofort seine Gefühle und Überzeugungen auf Lebensdauer für jeden denkbaren Einzelfall; umwallt von einem unerträglich fetten Küchendampf von Humanität» (Rob. Musil, der Autor des «Mannes ohne Eigenschaften», der einen Vergleich mit Kafka lohnen würde). Hölderlin hat das schon geahnt, wenn er einmal sagt: das hat den Staat zur Hölle gemacht, daß man ihn zum Himmel machen wollte.

Kafka erleidet diese Zeit in der Form der tödlichen Bedrohung unter einem Bürokratismus und administrativen Despotismus, wie ihn seine «Gespräche mit Janauch» schildern: «Der Schlamm einer neuen Bürokratie, Fesseln der gequälten Menschheit aus Kanzleipapier». Diese total sozialisierte Planwirtschaft zu schildern, angefangen vom Wohlfahrtsstaat bis zu den totalitären Diktaturen, ist nach vielen Interpreten ein Hauptanliegen Kafkas, doch mehr nach einem metaphysischen als bloß soziologischen Gesichtspunkt. Kafka selbst stöhnt unter dem Beamtenlasten einer gleichfalls unter Suggestion stehenden Letzthargie: Vom Vater her gebrochener Wille, Schwäche, Berechnungskunst, Unschlüssigkeit, Beamtengeist, unter dem er sich schuldig werden sieht, bis in alle Winkel seines Wesens.

Verdinglichung

Kafka würde man die Feststellung Heideggers glauben, daß die geistige Entwicklung des Abendlandes unter dem Zeichen des naturwissenschaftlichen und technischen Fortschrittes in die «Verdinglichung» führte. Alles, besonders das Lebendige, der Mensch, noch mehr das Sein und selbst Gott werden zu einem Objekt gemacht, zur idea clara et distincta, zu Begriffen in Systemen, um sie fassen zu können. Sicher stimmt das seit dem Rationalismus, der sich bemühte, die Probleme des Menschen an naturwissenschaftliche Exaktheitsvorstellungen heranzuführen, damit aber eine Rationalisierung (im doppelten Sinn des Wortes) einleitete, die in eine totale Technisierung münden sollte, deren sich heute die totalitären Unternehmungen bedienen, um alles nicht nur in einen Perfektionismus des Begriffes, sondern auch des Zugriffes zu bekommen, in ein perfektionistisches Funktionieren bis zu den furchtbaren Mitteln der Gehirnwäsche. Es ist die Werkstättenlandschaft Ernst Jüngers, in der der Mensch zum arbeitenden Tier festgestellt wird, die alle Ausmaße menschlicher Widerstandskraft und Erniedrigungsmöglichkeit übersteigt.

Kafka mußte sich durch seine Berufsarbeit in einer Arbeiterunfallversicherung mit den grausamsten Erscheinungen dieses Arbeits-Menschen beschäftigen: der körperlichen Verstümmelung, die vor und in seinem wachen Geist zu einer geistigen weitergeführt wurde, und mußte erleben, wie langsam und kalt der Amtsschimmel arbeitet und dabei noch den Menschen auf fraß. Kafka erfährt diese Verdinglichung als furchtbare Nähe des Tödlichen, vor der er sich in seinen Traumvisionen sowohl in Angst windet als auch gleichzeitig zur Wehr setzt und wieder gleichzeitig die Aussichtslosigkeit dieser Wehr erlebt. «In der Strafkolonie» wird der Mensch in völlige Ohnmacht versetzt, gegenüber der Hinrichtungsmaschine eines Leviathan, in langsamer Qual den Tod erleidend, der sogar ein Fest der Gerechtigkeit, einer bürokratischen Gerechtigkeitsmaschinerie werden kann, und – höchster Triumph der Verdinglichung, von dem man nicht mehr weiß, ob er ironischer oder hysterischer Wahnwitz ist – in der das Gesicht des Menschen sogar vom

Schein einer Verklärung erglänzen kann. Wie ist es möglich, in dieser kaum atembaren Luft das freie Selbst mitten in den uns umschließenden und daher letztlich kollektiven Lebens- und Triebmächten zu behaupten, interpretiert Emrich den Roman «Das Schloß».

Traum-Logik

Damit kommen wir zum Zentrum von Kafkas geistiger Welt. Das Wort Traum ist oft gefallen. Nur von hier aus kann die eigenartig beklemmende, widersprüchliche, unlogische, die Realitäten verwandelnde Bilderwelt Kafkas verstanden werden. Ganze Bildfolgen, Assoziationsreihen sind nur aus der Atmosphäre der Traumwelt erklärbar: die Domszene im «Prozeß», die Novelle «Vor dem Gesetz», Szenenreihen im «Schloß» usw. Es ist ein Hinaustreten, sich Verselbständigen der Gestalten als Mächte, man erlebt sie als Alpdruck, schreit oder läuft, ohne gehört zu werden oder von der Stelle zu kommen, wie unter einem magischen Zwang: «Schlaf-Traum-Angst-Versunkenheit», «Traum-Schrecken und Traum-Logik», schreibt er in den Briefen an Milena, seine große Freundin. «Dieses Hinabgehen zu dunklen Mächten, diese Entfesselung von Natur aus gebundener Geister, fragwürdiger Umarmungen und was noch alles unten vor sich gehen mag, von dem man oben nichts mehr weiß, wenn man im Sonnenlicht Geschichten schreibt. Vielleicht gibt es auch anderes Schreiben, ich kenne nur dieses.» Es gibt keine Zeit in diesen Abläufen, nur Erlebniseinheiten, ähnlich wie in dem umstrittenen Film «Letztes Jahr in Marienbad», der das noch deutlicher zeigte als Kafkas verfilmter «Prozeß». Er hat sich da ein eigenes Ausdrucksorgan geschaffen, das bei den Interpreten oft Ratlosigkeit hervorruft: sollen diese paradoxen Halluzinationen, surrealen Registrierungen aus dem Unterbewußten, Verfremdungstechniken, «antinomischen Identifizierungen» (schreibt das jüngste Buch von Falk «Leid und Verwandlung» O. Müller, Salzburg 1961) als Parabeln, Metaphern, Allegorien oder Symbole bezeichnet werden? Diese Vokabeln stimmen nur teilweise, sie übersteigen sich in einer Mehrdeutigkeit, doch trotzdem gelenkt von einer strengen Eindeutigkeit. Das literar-geschichtliche Novum dieser Bildzeichen versucht Pott in seiner Dissertation (Freiburg 1958) als absolute Metaphern zu fassen und kommt damit dem Phänomen wohl am nächsten, indem es hier um eine metaphysische Analogie geht (was aber keineswegs heißen soll, daß Kafka für die Philosophie beansprucht wird; als metaphysische Analogie geht sie eben durch alle Bereiche: der Kunst, Philosophie und auch Naturwissenschaften).

Getragen wird diese Kafka-Welt, um es nebenbei zu bemerken, von der eigenartigen hell-dunklen Atmosphäre Prags. Wer Prag kennt, sein ganz eigentümliches, prächtig-schweres, sich ins Dunkle einer Melancholie verlierendes Barock, diese zugleich bezaubernde und erschauern machende Welt der Altstadt und Kleinseite, wie sie Rilke in seinen ersten Gedichten poetisierte, vor allem für den Juden Kafka bedeutend in seiner Ballade vom Rabbi Löw. Das Goldmachergäßchen und die Alchimistengasse, in der Kafka eine Zeitlang lebte! Man kann den «Prozeß» nicht lesen, ohne sich inmitten Prags und seiner dunklen, oft blutigen Geschichte zu fühlen (vgl. den Bildband: «Kafka lebte in Prag», von E. Frynta und J. Lukas, Artia Prag 1960). Was Jos. Nadler von Rilke schreibt, gilt viel mehr und richtiger von Kafka: daß sein Werk von Prag bis zum Rand gefüllt ist, und wenn er sich nach außen öffnete, dann nur aus der Perspektive Prags. Und nicht zu vergessen, das Prager Schriftdeutsch, das als reinste Form zur Schriftsprache erhoben wurde.

Realistische Phantastik

Dazu kommt eine weitere Eigentümlichkeit Kafkas: trotz allem, was man vielleicht thematisch – aber auch das wird dann nicht mehr stimmen – surrealistische Bildtechnik, Ver-rätselung, Verfremdung, absurde Spiele nennen könnte, ist jedoch höchste Gewissenhaftigkeit, Präzision der Sprache und des Satzbaues, nahezu Bekenntnis zum abendländischen Formgedan-

ken, gerade wenn wir an seine Verehrung für Goethe denken. Diese traumhafte Welt der Geschlossenheit eines Innenlebens, die alles nur aus der subjektiven Perspektive sieht (die wir heute inneren Monolog nennen könnten), ist so in sich geschlossen, daß er nie aus der Handlung des Romans reflektierend heraustritt, er hat sich selbst als Subjekt und Objekt der Darstellung in einer geistigen Konzentration und Gewissenhaftigkeit, in der es keine artistisch verspielten Schnörkel, keine überflüssigen Amplifikationen gibt, sondern jedes Wort geboren aus wägender und setzender Verantwortung, Zucht und Handwerk, von denen er selbst spricht: «Die Kunst hat das Handwerk nötiger als das Handwerk die Kunst»; so sehr, daß Uyttersprot in seiner Einleitung zu Hämmerles Bibliographie schreiben kann: «Ein in seinem Intellektualismus sich selbst verzehrender Dialektiker». Präzision im Absurden «dieses sehr bewußten Künstlers mit sehr großer künstlerischer Herrschaft über sich» als «gewissenhafte Melancholie, mit der ein Eisläufer seine langen Schleifen und Figuren ausführt» (Musil). Der Grazer Germanist Prof. Mühlherr spricht von einem phantastischen Realismus. In Anlehnung an A. Gides Aufzeichnungen zum «Prozeß» ließe sich auch umgekehrt sagen: realistische Phantastik, «ein Realismus der Schilderung schweift ins Phantastische, naturalistische Beschreibung eines phantastischen Universums, sichere Kühnheit seiner Kreuzfahrten ins Ungewöhnliche». (Die Umkehrung wird klar, wenn wir bei E.T.A. Hoffmann den phantastischen Realismus gelten lassen.) Die Schilderung der Örtlichkeiten im Roman «Das Schloß» zum Beispiel gehen auf genaue naturalistische Beobachtungen aus dem Geburtsort seines Vaters zurück.

Perplexität

Diese äußere Form ist dann von der inneren Form seiner Persönlichkeit geprägt. Und hier liegt die Antwort auf Kafka, wenn sie als eine solche überhaupt bezeichnet werden kann. Die Anziehungskraft Kafkas – und Camus (nach Politzer) besteht mehr wegen der Fragen, die sie erheben, als wegen der Antworten, die sie zu geben wissen. Die Tragik des Sisyphos liegt nach Camus in seinem Bewußtwerden und hier findet sich auch die Kafkas. «Ewige Jugend ist unmöglich, selbst wenn kein anderes Hindernis wäre, die Selbstbeobachtung machte sie unmöglich» (Tageb. 10. 4. 1922). Dieses Erwachen zum Bewußtsein, zur Reflexion wird bei Kafka zu einem Sich-selbst-verzehren, ohne nach außen, einer Frage oder einer Umwelt gegenüber, in Aktion treten zu können. Die Gewissenhaftigkeit der Präzision mündet bei ihm in eine Skrupulosität, die einer jeden Position eine neue Négation gebiert, eine von Ängsten überladene Perplexität des Bewußtseins und des Gewissens einleitet, die zur Handlungsunfähigkeit führt. Kafka verliert sich in einen Wald von geheimnisvollen Mißverständnissen, fraprierenden Komplexitäten, ist als Mensch und als Künstler «von so skrupulösem Gewissen (schreibt Milenas Nachruf), daß er auch dort noch wachsam bleibt, wo die anderen sich bereits sicher fühlen». «Mein Wesen ist Angst ... Wahre Wälder von Einzelheiten, vor denen ich mich fürchte ... auf dieser von Fuß-Fallen strotzenden Erde» (Brief an Milena). Es entsteht eine Zwischensituation des Unentschiedenen, gerade gegenüber voreiligen Systememachern und allmächtigen, allwissenden Ideologien. «Das ist der Anruf dieser Skrupulosität (schreibt Milena an Max Brod, den Freund und Herausgeber seiner Werke) an die Menschen, die zu schnell zu irgendeiner Lüge fliehen, zu Optimismus oder Pessimismus, zu einer Überzeugung oder einem Glauben, er aber hat nie ein Asyl. Kafka ist kein Mensch, der sich seine Askese als Mittel zu einem Ziel konstruiert, was oft Lüge oder Feigheit ist, er ist ein Mensch, der durch seine schreckliche Hellsichtigkeit, Reinheit und Unfähigkeit zum Kompromiß, zur Askese gezwungen ist.» – «Warum bin ich ein Mensch mit allen Qualen dieses allerunklarsten und entsetzlich verantwortungsvollen Zustandes» (an Milena). Kafka bleibt diesseits des Wagnisses eines Engagements in

einer allgemeinen Inkommensurabilität stehen. Sein Heimkehrer, in dem Prosastück «Heimkehr», bleibt an der Tür stehen, kehrt weder ein noch um, und je länger er zögert, umso fremder wird er. Wie bezeichnend seine Tagebuchnotiz: «Nicht verzweifeln, auch darüber nicht, daß du nicht verzweifelst.» In diesen Tagebüchern wimmelt es von Träumen, Novellenanfängen, Skizzen, schließlich führt er auch seine Hauptwerke zu keiner Entscheidung, die er in einer Überfülle von Analysen ersticken läßt.

Kafka und der Existenzialismus

Zeitweilig haßt Kafka diese Selbstbeobachtung, dieses hündische Sichselbstumlaufen, kommt aber nicht los: Im Vergleich mit Balzacs Exaktheit gesteht er: «Balzacs Devise wäre: ich breche jedes Hindernis – meine wäre eher: mich bricht jedes Hindernis.» Diese Entschlußfähigkeit entspringt einem minutiösen Erkenntnisstreben, das wie der Bau der chinesischen Mauer oder der Prozeß in der unübersehbaren Hierarchie der Instanzen seiner Natur nach nie zu einem Ende kommen kann. Er selbst liefert verschiedene Kommentare zu seinen eigenen Werken. Hier liegt die Wurzel seiner absurden Unternehmen, hier liegt aber auch der Unterschied zum zeitgenössischen Absurdismus. Schon die Sprachform ist kristallene Präzision und verabscheut die typisch modernen Mittel. Breton hat ihn wohl in seine Anthologie des schwarzen Humors aufgenommen, doch gehört er ebenso wenig dorthin wie Gogols Tagebuch eines Wahnsinnigen oder Dostojewskij, obwohl sie ohne Zweifel Wegbereiter waren. Man muß nur einmal das surrealistische Manifest studieren und merkt den Unterschied: Sabotage als Regel, Demoralisierung als eminenten Wert, Skandale um ihrer selbst willen, das alles kennt Kafka nicht. Nicht einmal die Verzweiflung als Programm. Schon gar nicht gehört er (nach Politzer) zu den charmanten Hamlets eines Mode-Existenzialismus. Und wenn bei den Surrealisten der Name Goethes unter denen der Clowns steht und «die Kunst ist eine Dummheit, man muß sie zerstören» erklärt wird, so würde das Kafka unter keinen Umständen unterschreiben. Er sieht die Abgründe, ist aber nicht lüstern nach ihnen.

Camus schildert seine Gemeinsamkeit mit Kafka am Bilde jenes surrealistischen Witzes von dem Narren, der in seiner Badewanne angelt und dem fragenden Arzt, ob die Fische auch anbeißen, antwortet: Du Idiot, in einer Badewanne?! Kafkas Welt, sagt Camus, ist in Wirklichkeit ein unaussprechliches Universum, in dem der Mensch sich den quälenden Luxus gönnt, in einer Badewanne zu angeln, obwohl er weiß, daß nichts dabei herauskommt. Vielleicht wäre es richtiger zu sagen, daß Kafka in seiner gewissenhaften Melancholie die Absurdität seiner Situation erfährt wohl, vielleicht auch eine Angel in der Hand hält, aber eben nicht angelt, auch nicht aus der Badewanne steigt. «Mein Leben ist Zögern vor der Geburt ... wie in den Stunden eines Selbstmörders zwischen Entschluß und Tat ... wie der Weg von einem ereignislosen Tag zum nächsten.» Hier liegt der Unterschied zum Nihilismus und Existenzialismus, in dieser Strukturanalyse vom Gang und Geist seiner Sätze, und nicht bloß in einem Aufweis positiver Zitate, wie Brod es tut. «Immer ängstlicher im Niederschreiben. Es ist begrifflich. Jedes Wort gewendet in der Hand der Geister ... wird zum Spieß, gekehrt gegen den Sprecher. Eine Bemerkung wie diese ganz besonders. Und so ins Unendliche.»

Totale Entfremdung

Kafka kommt daher zu Konsequenzen, wenn sie auch keine Antworten im herkömmlichen Sinn bilden, entsprechen sie doch auch wieder in ihrer Antwortlosigkeit einer Haltung. Einer Haltung der absoluten Einsamkeit, Fremdheit, Stummheit, einer geistigen Unfähigkeit, zu einer Kommunikation zu gelangen, trotz des Verlangens nach Kommunikation; ein Unvermögen des Subjekts zum Objekt und zu einem Du zu kommen als Folge der Degradierung des Menschen, wie sie uns der Vaterbrief offenbart. Es geht im Geheimnis seiner Dichtung, gleichsam von ganz unten die Existenz aufzubauen, bis zum Verstummen vor allen herkömmlichen Ordnungen, die sich zu Alpträumen ausgewachsen haben. Hier kann man, wenn man will, von einer Positivität Kafkas sprechen, die aber negativ dargestellt wird, das heißt, ein Leben in Abwesenheit jeder Positivität zu führen, erweist sich als unmöglich. Kafka erfährt das Camus'sche Unglück, nicht und nirgends zu lieben, nie in Kontakt treten zu können, nicht einmal mit der Schuld. Im «Prozeß» fühlt er sich wohl in seinen Gewissenskonflikten

schuldig, kann sich aber einer konkreten Schuld nicht entsinnen und läßt sie sich auch nicht nachweisen. Er steht sicherlich nicht jenseits von Gut und Böses, aber seine höchst skrupulöse Reflexion akzeptiert nicht die Schuld, die man ihm aufoktroieren will, und zeigt nur, daß diese seine quälerisch präzise Reflexion eine Folge der Verdinglichung ist, unter der die verdinglichende Tyrannei selbst, die den Mensch in Ungeziefer verwandelt und wie Kehrlicht wegfegt, schuldig wird. Kafkas Helden sind lebensunfähig und beweisen durch ihre Unfähigkeit jeder Kommunikation mit dem Leben die Unmöglichkeit weiterzueexistieren, wählen aber nicht den Ausweg des verzweifelten Selbstmordes. Die Flucht vor diesem Abgrund in ein Leugnen des Abgrundes, bis zur Leugnung Gottes hinauf, wäre Ausflucht, die die Hinrichtung herbeiführt. Die Rettung kann nicht in einer Abwendung vom Furchtbaren bestehen, sondern in seiner Verwandlung, deren unterste Stufe das Ertragen des Furchtbaren ist, in der Stummheit.

Die Liebe

Das zeigt sich vor allem im Problem der Liebe, auch sie steht unter dem Zeichen des Verstörtseins durch den Vater, das heißt der Befreiung vom Vater, wie sie die Briefe an Milena in einem Traum schildern, in dem er den Vater umbringen will, von dem er nicht loskommt, wie die Fliege nicht von der Leimrute. Kafka ist liebesunfähig, aber anders als Rilke, der sich auch als liebesunfähig bekennt. Rilke reflektiert in seinem Spiegeldasein des Narziß seine Kommunikationsunfähigkeit auf sich selbst zurück (Spiegel, die die entströmte Schönheit wieder zurückschöpfen ins eigene Antlitz). Sie mündet in den Versuch einer ästhetischen Selbsterlösung am Zopf des Münchhausen. Kafka aber ist kein Narziß. «Wer hat uns also umgedreht», fragen beide, doch die Drehungsrichtung ist entgegengesetzt. Kafka zertrümmert den Spiegel des Narziß, ohne aber die Sicht freizubekommen, sondern er lebt in der Spiegelzertrümmerung. Das zeigt sich gerade in seinen Liebesbeziehungen. «Es ist unrichtig zu sagen, daß ich das Wort ‚ich liebe dich‘ erfahren habe, ich habe nur die wartende Stille erfahren, welche von einem ‚ich liebe dich‘ hätte durchbrochen werden sollen, nur das habe ich erfahren, sonst nichts» (Tageb. 12. 2. 1922). Oder noch schärfer schreibt Kafka an Milena: «Liebe ist, daß Du mir das Messer bist, mit dem ich in mir wühle.» Zweimal löst er die eingegangene Verlobung wieder auf. In der letzten Liebe mit Dora Dymant (Diamant) scheint er über seinen Schatten gesprungen zu sein; doch auch sie gesteht, man wußte nie, war es Ernst oder Spiel, und die Heirat selbst wurde durch das Nein des Vaters und seine eigene Todeskrankheit illusorisch.

Auch hier wieder der Unterschied zu Camus, der im Gegensatz zu Kafka eindeutige Bündnisse mit den Menschen stiftet. Was bei den Romantikern (bei Hölderlin zum Beispiel, der seine Diotima sterben läßt) paradigmatische Erfahrung menschlicher Kontingenz war, wird bei Kafka wieder zur skrupulösen Selbstqual. Eine Selbstqual, deren tiefstes Mißtrauen und schlimmster Verdacht das Biologikum ist: «Notdurft ist alles. Wie könntest du alles haben? Infolgedessen hast du nicht einmal die Notdurft.» Der «Prozeß» ist unter diesem Aspekt entstanden. Frä. Bürstner trägt als Anfangsbuchstaben das Monogramm seiner Verlobten F. B. «Am Vorabend seines 31. Geburtstages», heißt es im Schlußkapitel – und Kafka war tatsächlich, als er den Roman begann, 31 Jahre alt. Die Kulissen zum Schloßroman liefern, ohne biographische Akribie anzustreben, die «Briefe an Milena» und die «Gespräche mit Janouch» (Milena = Frieda, Klamm = ihr Gatte). Diese qualvollen Liebesbeziehungen sind die metaphysisch-erotischen Wurzeln seiner Leiden und daher der Unmöglichkeit einer Lösung. Kafka und seine Geliebten sind, wie sich Musil in ähnlich helllichtiger Verwandtschaft ausdrückt, die Ungetrennten-Nichtvereinten.

Offene Wunde

Auch hier das Mühen in ein absolutes Verstummen, in das Fremde; aber doch wieder nicht als endgültig abgeschlossenes

Ende, sondern als stumme Erwartung. Die Situation wird wohl umgewandelt, doch nur im Negativen. «Was wir Weg nennen (nämlich aus dem Gefängnis in die Freiheit) ist Zögern», so sagt «Die Hochzeit auf dem Lande». Doch diese Situation hat das «Positive», daß es die Unaussprechlichkeit des Individuums in seiner individuellen Situation Gestalt werden läßt, das Individuum ineffabile sagbar, das Unsägliche in die Sprache gehoben wird, was eben nur in der Dichtung möglich ist. «So ist meiner Meinung nach etwas der Wahrheit so sehr Angehärtes erreicht, daß es uns beide ein wenig beruhigen und Leben und Sterben leichter machen kann» (Brief an den Vater). «Es ist dir nicht gegeben, das Werk zu vollenden und dennoch darfst du dich nicht entziehen.» Unter der Qual des Verstummens. Der Tübinger Germanist Beichner drückt das «Positive» einmal so aus: «Jedenfalls ist die Wirkung dieses Werkes mit dem desillusionierenden Inhalt durchaus nicht bedrückend. Der Hörer empfindet eine sanfte Rührung, die seufzend einstimmt: Ja, so ist es, und doch auch eine hilfreiche Befriedigung. Die ist da, ohne ausdrückliche Beweisführung, ohne ausdrückliche Widerlegung des buchstäblich Gesagten. Das Wortlose, das in einem guten dichterischen Werk umherwandelt, wie in Homers Schlachten die nur von wenigen gesehenen Götter.» Pervertiert ist die Welt, die von Kafka in die Krise, Katharsis, Apokalypse gezogen wird, unter ein Gericht gestellt erscheint, nicht aber sein dichterisches Werk selbst. Es interessiert der heroische Vollzug des Lebenslaufes und die Situation des Bewußtseins, nicht so sehr das Urteil nach Wahrheit oder Falschheit von Thesen. Hier ist Kafka die offene Wunde der Epoche. «Die Arbeit schließt sich, wie sich eine ungeheilte Wunde schließen kann» (Tageb. 8. 5. 1922).

Hier ließe sich auch von einer erlösenden Antwort reden, selbst wenn sie konkret noch gar nicht gegeben oder gefunden wäre. Die «kaiserliche Botschaft» ist in der gleichnamigen Erzählung unterwegs und wer offenen Auges und Herzens ist, ersehnt sie. Oder (in der Novelle «Hochzeit auf dem Lande») auf dem Transport von einer Gefängniszelle in eine andere ist ein Rest von Glauben, daß der Herr durch den Gang kommen wird, den Gefangenen ansehen und sagen: dieser kommt zu mir. Hier-

her gehören auch Kafkas Aussprüche vom Unzerstörbaren. Es geht demnach um keinen gewöhnlichen Atheismus mehr. Das göttliche Geheimnis, das ein echter Philosoph und ein ins Heillose geworfener Dichter suchend mehr forscht als findet, ist eben nicht jenes, welches eine christliche Philosophie allzu leicht und sicher mit allen Attributen einer Theologie ausstattet, als ob sie solo rationis lumine aufgewiesen werden könnten. Das Verstommen ist ein Positivum, oft überzeugender und erschütternder als vorschnelle wie salbungsvolle Pathetik oder gar spektakuläre Orthodoxie. «Stummheit gehört zu den Attributen der Vollkommenheit», sagt einmal Max Brod.

Der im «Prozeß» zur Hinrichtung geführte Josef K. («Josef hat soviel Buchstaben wie Franz!») sieht einen rätselhaften Menschen aus einem Fenster die Arme ausbreiten. «War noch Hilfe?» Und selbst die zwischen den Henkern emporgestreckte Hand ist ein Zeichen, erschütternder als alle voreilige Heimkehr in einen metaphysischen Hafen. «Lieber der labyrinthische Weg, der kein Fleckchen dieses Lebens unberührt läßt» (Hochzeit auf dem Lande). Die Unruhe, der Schmerz der offenen Wunde bleibt, die es nicht verstatet, sich in Seinsvergessenheit anzusiedeln. Das dreifache Motto, das Brod seiner Kafka-Biographie voranstellt, scheint das überhaupt Positivste seiner Aussprüche zu sein: das Kommen neuer Kräfte, wenn man ans Ende gelangt; das Reine, Wahre, Unveränderliche; und die plötzlich uns endlos einströmende Sonne. Aber sie werden in einer probatio negativa aufgewiesen: es ist unmöglich, in ihrer Abwesenheit zu leben. Die Kunst ist damit auch keine bloße Kunst mehr im Sinne einer ästhetischen Selbsterlösung.

Am 23. Oktober 1923, also kein Jahr vor seinem Tod, schreibt er noch: «Manchmal scheint mir überhaupt das Wesen der Kunst, das Dasein aller Kunst allein erklärbar als Ermöglichung eines wahren Wortes von Mensch zu Mensch.» Kafka gehört zu jenen exemplarischen Gestalten, deren Dichtung über die Grenze des Dichterischen hinausdeutet und den Menschen in seinen Ur-Stand zurückverweist (f. Zangerle).

A. Focke

Bücher

Aron Raymond: «Opium für Intellektuelle — oder die Sucht nach Weltanschauung». Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln.

Das Buch des bekannten französischen Soziologen-Philosophen und höchst gewandten Schriftstellers ist für jeden denkenden und sorgenden Zeitgenossen eine höchst lehrreiche Lektüre. Aber der Rezensent hat ein sehr zwiespältiges Gefühl. Auf der einen Seite muß er anerkennen, daß Aron mit großem Scharfsinn zeigt, wie die wurzellosen Intellektuellen gewisser Schichten und Zivilisationen dem Kommunismus, dem «Opium der Intellektuellen», zufallen, weil sie die Leere und Richtungslosigkeit ihres entwurzelten Daseins nicht mehr aushalten.

Um sie vor diesem Opium zu bewahren, gibt es nun (in der Theorie) zwei Lösungen: Entweder man gibt den Intellektuellen wieder eine haltbare, sie erfüllende Weltanschauung, oder man ermahnt sie, diese Leere und dieses entwurzelte Dasein «tapfer» durchzustehen.

Aron entscheidet sich, wie schon der Untertitel seines Buches andeutet, für das Zweite. Er sieht klar die Unmenschlichkeit des voll durchgeführten kommunistischen Systems, aber er kann sich zu einer anderen Weltanschauung nicht entschließen: er betrachtet nicht nur die kommunistische, sondern jede feste Weltanschauung als Opium. Er kennzeichnet in aller Schärfe die Geneigtheit der modernen Intellektuellen, alle Überlieferungen und verbindlichen Werte in Frage zu stellen, die Errungenschaften der westlichen Welt, die Freiheit der Lehre, der Forschung und der Meinungsäußerung, den allmählichen, aber zielbewußten sozialen Fortschritt gering einzuschätzen — er trifft damit vor allem den französischen Typ, aber nicht nur diesen! —; er weist mit allem Nachdruck auf die tragische Ironie hin, dafür mit dem Osten und seiner Menschheitsutopie zu kokettieren — aber alldem gegenüber weiß er als Heilmittel nur die verzweifelte Abstinenz von jeder festen Weltanschauung zu empfehlen.

So anerkennenswert der Scharfsinn der Analysen ist, so betrachten wir dieses Ergebnis doch nicht nur als falsch, sondern als äußerst gefährlich: denn der Mensch kann (und soll!) auf die Dauer auf Weltanschauung nicht verzichten, und wenn man ihm dann keine andere Alternative gelten läßt, so steht er dem Kommunismus verzweifelt nahe.

So schwierig es sein mag, beim heutigen Zustand der Philosophie festen Stand zu gewinnen, und so ehrlich und tapfer es sein mag, billige und voreilige Lösungen abzulehnen — der grundsätzliche Verzicht auf Weltanschauung ist eine unmenschliche, und letztlich auch wieder zu billige «Lösung».

J. Da

Eingesandte Bücher

Hiemer Alfons SJ: Die Familie unter dem Schutzmantel Mariens. Der Rosenkranz in Ehe und Familie. Verlag J. Pfeiffer, München, 1956. 184 S., kart. DM 4.80, Leinen DM 6.40.

Hiemer Alfons SJ: Die Kunst des Herzensgebetes. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1958, 2. Auflage. 88 S., kart. DM 2.50.

Hiemer Alfons SJ: Rettung aus grosser Gefahr. Verlag J. Pfeiffer, München, 1958, 2. Auflage. 64 S., DM —.70.

Hirschberger Johannes: Kleine Philosophiegeschichte. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1961. «Herder-Bücherei», Band 103. 213 S., Fr. 2.90.

Höffner Joseph: Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2. Band, 1961. Verlag Regensburg, Münster, 1961. 240 S., Leinen DM 18.—.

Höffner Joseph: Industrielle Revolution und religiöse Krise. Westdeutscher Verlag GmbH, Köln und Opladen, 1961. 66 S., 9 Abb., kart. DM 7.25.

Hofinger Johannes S. J.: Katechetik heute. Ein Programm der Weltkirche zur Erneuerung der Katechese. Referate und Ergebnisse der internationalen Studienwoche über Missionskatechese in Eichstätt. Verlag Herder, Freiburg i.-Br., 1961. 368 S., brosch.

Hofmann Anton Christian: Die Natürlichkeit der christlichen Ehe. Verlag J. Pfeiffer, München, 1960. 176 S., Plastik DM 6.80, kart. DM 4.80.

Hollenbach Johannes Michael S. J.: Christliche Tiefenerziehung. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1960. 318 S., Leinen DM 12.80.

Holzamer Dr. Karl: Philosophie. Einführung in die Welt des

Denkens. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1961. 399 S., mit Anhang «Kleines Lexikon philosophischer Begriffe» und Register. Leinen DM 11.80.

Holzherr Georg OSB: Ferioli Regula. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte und zur Sinndeutung der Benediktinerregel. Benziger-Verlag Einsiedeln, 1961. 212 S., brosch. Fr. 14.80.

Holzman Koppel: Die Höhlen der Hölle. Verlag Styria, Graz/Wien/Köln, 1961. 446 S., Leinen Fr. 20.—.

Hophan Otto: Das auserwählte Nichts. Carmela Motta, Generaloberin der Lehrswestern vom Hl. Kreuz in Menzingen 1908 bis 1923. Carta Verlag, Zürich, 1960. 311 S., Leinen.

RIEDERALP

Hotel Riederalp

1925 m Talstation Mörel (Luftseilbahn), Furkabahn

Schöne Ferienorte, Aletschwald, Märyelensee
Katholischer Gottesdienst auf Eggishorn und Riederalp
Prospekte durch Familie Cathrein

Hotels Seiler Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin — Victoria — Mont Rose — Schwarzsee

Mahlzeitenaustausch.
Vorteilhafte Pauschalpreise.

Auskünfte und Prospekte durch die Generaldirektion der Seiler-Hotels, Telefon (028) 771 04.

Neuerscheinung für den Kunstfreund

OTTO WIMMER

Die Attribute der Heiligen

172 Seiten, glanzfoliekaschiert, Tyrolia-Geschenktaschenbücher Nr. 28 sFr. 5.80.

Der «Namen»-Wimmer stellt in einem Büchlein zum Mitnehmen alle Attribute, Beigaben und Sinnbilder der Heiligen, soweit sie für den abendländischen Kulturkreis von Belang sind, alphabetisch zusammen, hebt spezielle Verbindungen heraus und läßt selbst für den Kunstfachmann kaum einen Wunsch offen. Ein unentbehrliches Werkzeug für den Kunstbetrachter, für den eiligen Kirchenbesucher, für alle, die in Wort oder Bild das Leben der Heiligen darstellen wollen. Ein Register der Heiligen und Seligen, deren Attribute behandelt sind, schließt diesen auf jeder Kunstfahrt verlässlichen Reisebegleiter ab.

Bei Ibrem Buchbändler

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN

GLETSCH

Seiler's Hotel Rhonegletscher

1761 m. Die traditionelle, behagliche Gaststätte am Fusse des Rhonegletschers. Jeglicher Komfort und mässige Preise. Kath. Kapelle mit täglicher hl. Messe. Garagen und Reparaturwerkstätten.

Seiler's Hotel Belvédère

2272 m. Idealer Aussichtspunkt auf den Rhonegletscher, die Walliser und Berner Alpen. Beliebter Ausgangsort für interessante Frühjahrs- und Sommertouren.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 13.50; halbjährlich Fr. 7.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. **Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement.** — Belgien-Luxemburg: bFr. 190/100.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C.C.P. No 218505. — Deutschland: DM 15.—/8.—. Best- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, Psch A. Ludwigshafen/Rh., Orientierung. — Dänemark: Kr. 25.—/13.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Fr. 17.—/9.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris. C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 621.803. — Italien-Vatikan: Lire 2200.—/1200.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142181. Sch. 90.—/50.—. USA: jährlich \$ 4.—.



Wir wollen nicht vergessen,

daß es unter den in unser Land aufgenommenen 20000 Flüchtlingen noch immer zahlreiche einsame alte und kranke Menschen gibt, die auf unsere Hilfsbereitschaft angewiesen sind. Daß leidende Kinder und Jugendliche, die kein Heim, keine Heimat haben, unsere Pflege und Betreuung brauchen. Daß Flüchtlingsfamilien mit invaliden Angehörigen hoffen, sich mit unserer Unterstützung eine neue selbständige Existenz aufbauen zu können. Und daß jenseits unserer Grenzen auch heute noch vereinsamte, hilflose Vertriebene darauf hoffen, daß auch sie noch ein bescheidenes Plätzchen im Schweizerhaus finden dürfen.

Das Schweizervolk, das ein offenes Herz und eine offene Hand hat, wenn es von Katastrophen und menschlicher Not in andern Ländern und Erdteilen erfährt, sollte auch in diesem Jahr die Heimatlosen im eigenen Lande nicht vergessen. Die vom 15. Juni bis 15. Juli stattfindende Sammlung der Flüchtlingshilfe möchte an sie erinnern.

Schweiz, Zentralstelle für Flüchtlingshilfe
Postcheckkonto VIII 33 000