



## Wir kommentieren

**das Ringen der Menschen mit der Natur in Rußland:** «Bevölkerungsexplosion» und weite, kaum besiedelte Gebiete – Kälte und Überschwemmungen in Sibirien – Steppe und Wüste in Südrußland – Gewaltige Projekte: Umleitung der sibirischen Flüsse – Aber auf jeden Gewinn folgt ein Verlust.

**eine ökumenische Konferenz der Jesuiten:** Der «heiße» Boden von Dublin – Protestantischer Vize-Ministerpräsident ruft zur Gesinnungsänderung auf – Programmatische Rede von P. Arrupe – Ökumenismus nicht Hobby für einige, sondern Aufgabe für alle – Worte helfen nicht weiter, Taten zählen – Die Bewegung muß kühner werden.

## Theologie

**Der Tod Jesu heute:** Aus dem Blickwinkel der heutigen Jugend, Jesus als Superstar – Ein exemplarisches Leiden – Gott will nicht das Grausame – Aber in jedem Menschen lebt eine zerstörerische Aggression – Überwindung der tödenden Kraft durch die todüberwindende Liebe – Jesu «Daseinsbehauptung» als selbstlose Hingabe.

## Kultur

**Die Rolle des Vaters in der heutigen Kultur:** Ein Psychoanalytiker als Verteidiger des Vaters – Vater nicht Unterdrücker, sondern Befreier – G. Mendel und S. Freud – Notwendigkeit der sozio-kulturellen Institutionen – Die Rolle des Vaters in der «Menschwerdung» des Kindes –

Das Über-Ich nicht dem Vater, sondern der Mutter zugeordnet – Der Vater verhilft zur Emanzipation von den Mächten der Natur – Bittere Kritik an H. Marcuse und seinem Ideal des Blumenkinds – Wesentlicher Unterschied zwischen «Massenführer» und «Vater».

## Länderbericht

**Unruhen in Nordirland (2):** Das Wiedererstehen der IRA – Fünf Beschwerdepunkte der Bürgerrechtsvereinigung: «beschränktes Wahlrecht – manipulierte Wahlkreisgrenzen – parteiische Wohnungspolitik – Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt – schlimmere Ausnahmegesetze als in Südafrika» – Iren gegen Briten oder Katholiken gegen Protestanten? – Der entscheidende Punkt: Verfassungsreform.

## Pläne und Realitäten

Immer häufiger taucht heute die Frage nach dem Lebensraum für die kommenden Generationen auf. Unter dem Begriff der «Bevölkerungsexplosion» malen uns Gelehrte düstere Zukunftsbilder. Bleibt eine rigorose Geburtenkontrolle die einzige Rettung vor einer drohenden Übervölkerung mit all ihren Folgen? Die sowjetischen Wissenschaftler antworten darauf mit einem deutlichen Nein! Von der geographischen Situation ihres Landes ausgehend, sehen sie die Lösung des Bevölkerungsproblems in der Erschließung neuen Lebensraumes.

Für sie stellt sich die Lage folgendermaßen dar: Im europäischen Teil der Sowjetunion leben rund 200 Millionen Menschen, das heißt auf rund einem Drittel des Gesamtterritoriums ballen sich vier Fünftel der Gesamtbevölkerung, was nichtsdestoweniger nur eine Dichte von rund 25 Personen pro Quadratkilometer ergibt. Der asiatische Teil hingegen ist mit vier Personen pro Quadratkilometer (Sibirien 2 pro km<sup>2</sup>, Kasachstan 3–4 pro km<sup>2</sup>, Usbekistan 20 pro km<sup>2</sup>) sehr schwach besiedelt. Hier gibt es also noch gewaltige Reserven an Raum, sofern es gelingt, die immensen Steppen-, Wald- und Wüstengebiete sowie die riesigen Sümpfe umzugestalten und bewohnbar zu machen.

In den letzten Jahren haben denn auch sowjetische Fachleute gigantische Projekte ausgearbeitet. Auch praktisch wurde bereits einiges geleistet: mächtige Sumpfbereiche trockengelegt, Kanäle gebaut und große Bewässerungsanlagen in Betrieb genommen. Was hier in relativ kurzer Zeit auf breitester Front

mit großem Aufwand an Kraft und Geld geschah, wirkt atemberaubend. Bietet die Sowjetunion damit vielleicht ein Modell für die Zukunft?

## Sibirien als Problem

Seit Beginn der Entstalinisierung hat die Bevölkerung Sibiriens nicht zu-, sondern abgenommen. Materielle Anreize wie höhere Löhne und längere Ferien sowie großangelegte Propagandaaktionen haben es zwar fertiggebracht, manche Sowjetbürger zu einem freiwilligen Aufenthalt in Sibirien zu verlocken, doch die meisten kehrten, sobald es möglich war, in freundlichere Gefilde zurück. Die kurzen, heißen Sommer wiegen die langen und kalten Winter niemals auf, ganz abgesehen davon, daß es auf viele Annehmlichkeiten zu verzichten gilt, wie sich unter anderem bereits aus einem kurzen Blick auf die Speisekarte ergibt. Viele Früchte sind, sofern sie überhaupt erhältlich sind, zumindest dem Preis nach ausgesprochene Luxusartikel. Auch die Auswahl an Gemüsen ist beschränkt. Und selbst in Städten wie Irkutsk gehört es heute noch zum alltäglichen Bild, in den alten Quartieren Frauen zu sehen, die am Ziehbrunnen Wasser schöpfen und es mit dem Tragholz in ihre Behausungen schleppen. Noch immer ist es durchaus keine Seltenheit, daß sich mehrere Parteien in eine einzige Küche teilen müssen.

Zwar unternimmt das Regime große Anstrengungen, die Verhältnisse zu bessern, und die in den vergangenen Jahren erreichten Fortschritte sind unübersehbar. Aber die aus vorfabrizierten Elementen errichteten Wohnblöcke werden von den extremen klimatischen Bedingungen einer Belastungsprobe

unterzogen, der sie nicht so recht standhalten. So machen die neuen sibirischen Städte trotz großzügigst angelegter Grünflächen im allgemeinen einen eher düsteren Eindruck. Kein Wunder, daß die einzigartige Schönheit der sibirischen Landschaft für viele ihrer Bewohner unter den gegebenen Bedingungen kein ausreichendes Argument zum Bleiben darstellt.

Doch das Klima ist nicht das einzige Problem für eine Besiedlung des sibirischen Raumes. Bekanntlich fließen alle sibirischen Ströme nach Norden. Sie sind dementsprechend in ihren Unterläufen am längsten vereist. Das hat zur Folge, daß es alljährlich zu unvorstellbaren Überschwemmungen kommt, weil das Tauwetter in den südlichen Regionen früher einsetzt. Die Flüsse brechen im Oberlauf auf, führen Hochwasser und stauen sich dann – nach Norden etappenweise fortschreitend – immer wieder an mächtigen Eisbarrieren. Auf diese Weise entstehen riesige Sumpfbereiche, die aus einleuchtenden Gründen kaum bewohnbar sind. Die inzwischen angelegten und die noch projektierten Stauwerke werden niemals ausreichen, dieses Problem völlig zu lösen.

### Wasser für die Wüste

Während Sibirien unter einem Überfluß an Wasser leidet, das im Norden unter den vorhandenen klimatischen Bedingungen auch nicht mehr für die Landwirtschaft nutzbar gemacht werden kann, ist es in Zentralasien genau umgekehrt. Lange Sommer mit Spitzentemperaturen von 60 bis 75 Grad Celsius würden für die Landwirtschaft ausgezeichnete Bedingungen bieten, wenn nicht das Wasser fehlte. Die Natur hat hier ein paradoxes Spiel getrieben. Fliegt man von Irkutsk über Nowosibirsk nach Alma Ata, dann läßt sich der Übergang von der Taiga (dem sibirischen Urwald) über die Steppe zur Wüste ganz ausgezeichnet verfolgen. Der Irtysh wirkt von oben besehen wie eine Grenze zwischen Grün und Braun, zwischen Steppe und Wüste. Von dieser «Grenze» weg fliegt man Hunderte von Kilometern über kaum bewohnte Wüstenei, um schließlich in Alma Ata wie in einem kleinen Paradies zu landen. Hier gibt es alles, schöne Blumenanlagen, Früchte, Gemüse, Wein. Nicht zufällig heißt «Alma-Ata» auf Deutsch «Vater der Äpfel». Hier ist augenfällig, was in diesem Gebiet mit Wasser zu erreichen ist. Noch deutlicher wird dies in ausgesprochenen Oasen wie Buchara oder Chiwa mit ihren Baumwollplantagen.

Verglichen mit Kasachstan sind die klimatischen Bedingungen in Usbekistan noch günstiger. Usbekistan ist nicht umsonst die am dichtesten besiedelte asiatische Republik der UdSSR. Liegt im Sommer die Temperatur am Tag auch bei über 40 Grad Celsius im Schatten, so sinkt sie in der Nacht doch regelmäßig auf gegen 20 Grad ab. Ist Wasser vorhanden, so ist das Leben in dieser Region für die Menschen weit leichter und einfacher als in Sibirien, selbst wenn im Winter das Thermometer gelegentlich einmal bis zu 20 Grad unter Null absinken kann, denn solche Extremwerte sind nicht allzu häufig, der eigentliche Winter verhältnismäßig kurz.

Schon heute ist die Wüste kein völlig unerschlossenes Gebiet mehr. Sie ist von Straßen, Eisenbahnlinien und Erdgasleitungen durchzogen. Ein gut ausgebautes Flugnetz läßt die Entfernungen zusammenschrumpfen. Die Kamele haben ihren Dienst als «Wüstenschiffe» längst getan. Noch existieren sie zwar, aber nicht als Lasttiere, sondern als Lieferanten für Wolle, Milch und Fleisch. Wirtschaftlich interessanter sind allerdings die wegen ihrer Wolle und insbesondere wegen ihres Felles begehrten Karakulschafe.

Wenn auch die Flüsse aus dem Tjan-Schan-Gebirge und aus dem Pamir eifrig für die Bewässerung genutzt werden, so reicht dies doch nur für einen Streifen an ihren Ufern, nicht aber für die großen Wüsten Kasachstans und die Kysyl- und Kara-Kum. Was an Wasser aus den artesischen Brunnen gefördert wird, ist auf die Gesamtfläche gesehen im wahrsten Sinne nur der sprichwörtliche «Tropfen auf den heißen

Stein». Zwar vermuten Hydrogeologen in den Schichten des Altpaläozoikums (Devon und Silur) mächtige Grundwasserströme, aber daß diese ausgebeutet werden können, bleibt eine Zukunftsvision.

Der Wasserverbrauch ist gewaltig, denn mit bloßer Bewässerung ist es keineswegs getan. Der Boden muß regelmäßig ausgelugt werden, denn er besitzt einen hohen Salzgehalt. Wird dieses Auslügen nur einmal unterlassen, so setzt sich auf dem Boden bereits eine fünf Zentimeter hohe Salzschiicht an. Ein ausgeklügeltes Be- und Entwässerungssystem trägt diesem Umstand Rechnung. Frischwasser wird zugeführt, das Salzwasser in die Wüste abgeleitet. Damit scheinen sich aber bereits auch die Grenzen menschlichen Könnens anzudeuten, denn die Frage ist nicht unberechtigt, ob man damit nicht eine Art «circulus vitiosus» in Gang setzt. Man führt das Salz zwar weg, aber es kommt unweigerlich zurück. Mehr und immer mehr Frischwasser dürfte die einzige Möglichkeit sein, aus diesem hoffnungslosen Kreis auszubrechen.

### Umleitung sibirischer Ströme

Bald werden es hundert Jahre sein, daß der russische Gelehrte *Ja. Demtschenko* auf die Idee kam, man könnte in die zentralasiatischen Wüsten sibirisches Wasser leiten. Nach 1922 griff der sowjetische Ingenieur *D. Bukinitsch* diese Idee, wenn auch mit einer neuen Variante, wieder auf. Andere wie *W. Monastyrjew* und *N. Botwinkin* folgten. Besondere Bedeutung erlangte jedoch vor allem das Projekt *M. Dawydows*, das im Endeffekt eine Wasserverbindung in der Länge von 3800 km vom Baikalsee bis zum Kaspischen Meer vorsieht. Dazu wäre ein künstlicher See mit einer Flächenausdehnung von über 200 000 km<sup>2</sup> erforderlich. Dem Ob würde Wasser entzogen, das seinerseits wieder durch Wasser aus dem Jenissei ersetzt werden müßte. Gigantomanie oder Traum? Wohl keines von beidem, sondern eine zwingende Notwendigkeit. Es geht hier nicht nur um die Landwirtschaft, sondern auch um die Industrie. Nur ein Beispiel: Der Kanal vom Irtysh nach Karaganda wurde aus vorwiegend industriellen Rücksichten erstellt. Inzwischen hat man in der Wüste seltene Metalle gefunden. Die Kysyl-Kum gilt schon heute als eines der aussichtsreichsten Goldfördergebiete der UdSSR. Große Industriekombinate sind im Entstehen.

Noch ein wichtiger Grund für das Vorantreiben dieses wahrhaft pharaonisch anmutenden Projekts verdient Erwähnung. In den vergangenen Jahren wurde im fruchtbaren Wolgagebiet ein großes Bewässerungssystem angelegt, das allerdings auch negative Folgen zeitigte. So fiel der Wasserspiegel des Kaspischen Meeres im Verlaufe von zwanzig Jahren um volle zwei Meter. Bereits beginnen die sowjetischen Wissenschaftler um die Existenz dieses Binnenmeeres zu bangen. Man verspricht sich hier eine Sanierung durch die Zuführung sibirischen Wassers. Gleichzeitig hofft man den sibirischen Überschwemmungen steuern zu können, während die entstehenden Binnenseen das extreme sibirische Kontinentalklima mildern sollen.

Oberflächlich betrachtet wirkt dieses phantastische Projekt bestechend. Doch allein schon die Tatsache, daß damit unter anderem der Eingriff an der Wolga korrigiert werden soll, muß bedenkllich stimmen. Wie und wodurch wird man eines Tages die Veränderungen im sibirischen Wasserhaushalt korrigieren müssen? Bisher führte allein der Ob jährlich rund 400 Kubikkilometer Wasser ins nördliche Eismeer. In den nächsten 20 bis 25 Jahren soll rund ein Viertel dieser Wassermenge nach Zentralasien und Kasachstan umgeleitet werden. Niemals jedoch können die Folgen für den Grundwasserspiegel und die klimatischen Veränderungen vorausberechnet werden. Auch ist nicht abzusehen, wie die Erdschichten auf das Gewicht riesiger künstlicher Seen reagieren. Als mögliche Auswirkungen ließen sich schwere Erdbeben vorstellen.

Noch nie wurde auf Erden ein so großes Projekt zu einem gezielten Eingriff in die Natur unternommen. Es gleicht dementsprechend auch einem Hasardspiel. Gelingt es, so werden damit Steppen- und Wüstengebiete für die Menschen zurückgewonnen, die bereits vor Jahrhunderten einmal, wie archäologische Ausgrabungen beweisen, blühende und fruchtbare Regionen mit mächtigen Städten gewesen sind. Zudem könnte dann auch Sibirien mit seinen gewaltigen Bodenschätzen leichter erschlossen werden. Der Lebensraum würde beträchtlich erweitert, besonders in den südlichen Teilen.

Bisher hat sich allerdings die Erfahrung herauskristallisiert, daß jedem Gewinn immer auch ein Verlust in der Bilanz gegenüberstand. Das ökologische Gleichgewicht läßt sich nicht ungestraft stören.

### Kräftemessen von Mensch und Natur

Aus diesem Grund sind inzwischen auch die sowjetischen Gelehrten bei ihren Plänen vorsichtiger geworden. Die Trockenlegung umfangreicher Sumpfbereiche hatte ein weitreichendes Absinken des Grundwasserspiegels zur Folge, was sich wiederum auf andere, bis anhin fruchtbare Gebiete auszuwirken begann. Zudem wurde bei der Inventarisierung der entwässerten und bewässerten Ländereien im Jahre 1967 festgestellt, daß beispielsweise das Entwässerungsnetz auf einer Fläche von 399 000 ha, das heißt auf 71,1% aller entwässerten Böden der Wirtschaftsregion Nordwest der russischen Sowjetrepublik (RSFSR), unbrauchbar geworden war.

Die vor allem in der Ära Chruschtschows propagierte Neuland-

gewinnung durch Beackerung der Steppenböden zeitigte ähnliche Resultate wie analoge Versuche in den USA. Das Aufreißen der Grasnarbe und der dünnen darunterliegenden Humusschicht bewirkte nach wenigen Jahren eine zunehmende Versandung der beackerten Gebiete und ihr Verlust für weitere Nutzung.

Auch die Bewässerung hat bisher, wie wir bereits andeuteten, nicht nur positive Auswirkungen gehabt. Die Menschen am Balchasch- und Aralsee sowie die Fischer des Kaspischen Meeres können als erste hiervon ein Klagelied singen. Seit die großen Bewässerungsprojekte in diesen Gebieten in die Tat umgesetzt wurden, hallt die sowjetische Presse wider von Klagen und Alarmrufen. Dörfer, die noch vor dreißig Jahren an den Ufern des Kaspischen Meeres lagen, sind heute Dutzende von Kilometern davon entfernt. Der Fischbestand hat enorm gelitten. Dem Aralsee (eineinhalbmal so groß wie die Schweiz) droht das Austrocknen. Der Balchaschsee verlandet ebenfalls. Ein Blick aus dem Flugzeugfenster führt einem mit erschreckender Deutlichkeit vor Augen, wie weit dieser Prozeß schon vorangeschritten ist. Hier führt die intensive Bewässerung zu einer nicht minder intensiven Entwässerung. Heute verspricht man sich die Rettung von der Zuleitung sibirischen Wassers. Pessimisten hingegen sehen darin bloß die Erweiterung des bereits in Gang gesetzten Teufelskreises.

Wir haben allen Grund, das sowjetische Experiment mit größter Aufmerksamkeit zu verfolgen. Es betrifft uns nämlich auch, denn wir riskieren dabei zumindest eine gewisse Veränderung des bei uns herrschenden Klimas.

Robert Hotz

## Jesuiten und Ökumene

Ein bekannter Jesuit sagte kürzlich, wenn Pater Arrupe, der derzeitige Generaloberer des Ordens, allen Jesuiten etwas «beibringen» wolle, so trete er damit an die Öffentlichkeit, denn die Jesuiten würden die Zeitungen viel aufmerksamer lesen als das, was direkt aus Rom komme.

In diesem Sinne hat Pater Arrupe im August, kurz vor seiner Reise nach Moskau und in den Fernen Osten, in Dublin eine Rede gehalten. Doch hat er das eben angedeutete Ziel nur teilweise erreicht: Wohl fand seine Rede in den bedeutenden irischen Tageszeitungen große Beachtung, aber im deutschen Sprachraum ist sie nur wenig oder gar nicht in die Zeitungen gekommen.

Den Anlaß zu dieser Rede bot ihm eine Zusammenkunft von etwa 120 ökumenisch engagierten Jesuiten aus 30 Ländern, die vom 16. bis 20. August in Dublin stattfand.<sup>1</sup>

Welche ökumenische Verbindungen und Kontakte in Irland, mindestens auf höherer und wissenschaftlicher Ebene, vorhanden sind, zeigte die Anwesenheit von Beobachtern aus der anglikanischen, der methodistischen und der presbyterianischen Kirche Irlands, die teils vom Irischen Kirchenrat ernannt worden waren und die am ganzen Kongreß samt den Gruppendiskussionen teilnahmen. Am Eröffnungsabend war beim Bankett darüberhinaus eine große Zahl von Persönlichkeiten aus dem kirchlichen und politischen Leben anwesend, darunter auch der stellvertretende Ministerpräsident der Republik Irland, *Erskine Childers*, ein Protestant, der in einer sehr bewegenden und persönlich gehaltenen Tischrede die menschliche Tragik der irischen Frage darlegte und zur Gesinnungsänderung aufrief.

Auch ohne diesen Beitrag hätte die irische Frage die Teilnehmer beschäftigt, denn obwohl es in Dublin wie in der ganzen Republik keine Unruhen gibt, erhitzen sich doch die Gemüter der Iren für die Probleme in Nordirland, die sie als Probleme ihres Volkes und ihres Landes empfinden (vgl. den Beitrag in dieser und in der letzten Nummer). Als Ausländer kam man zudem mit vielen diesbezüglichen Fragen nach Irland. So widmete denn der Kongreß, in Form eines Podiumsgesprächs mit katholischen und protestantischen Vertretern aus dem Norden und der Republik, einen Abend den Verhältnissen und Vorgängen in Nordirland. Dies geschah mehr informationshalber und im vollen Bewußtsein, daß eine Frage, die auf eine unglückselige Geschichte von 50 Jahren – man könnte ebenso gut sagen von 800 Jahren – zurückgeht, nicht in ein paar Tagen gelöst werden kann. Im übrigen behandelte der Kongreß das ihm vorgegebene Thema, nämlich verschiedene Aspekte der Lehre von der Kirche.

In diesem kurzen Kommentar soll nun die Rede des Generaloberen in den Mittelpunkt gestellt werden – nicht weil sie das Wichtigste am ganzen Kongreß war, sondern weil Pater Arrupe darin eine Standortbestimmung und Neuausrichtung der ökumenischen Bemühungen des Jesuitenordens versuchte. Er entwickelte zwei Hauptgedanken:

1. Ökumenismus ist nicht das Hobby von ein paar Enthusiasten.

«Ökumenismus ist kein abgesonderter Bereich des Apostolats, sondern ist eine Dimension der ganzen Sendung der Kirche und deshalb auch aller unserer apostolischen Tätigkeiten.» Wir sollten uns nicht mit dem Gedanken beruhigen, so fuhr er fort, daß einige Gruppen von Jesuiten auf diesem Gebiet sehr aktiv sind. Alle Ordensmitglieder müßten in all ihren Tätigkeiten und in ihrem ganzen Leben von ökumenischem Geist durchdrungen sein. Es gebe zwar Anzeichen dafür, daß sich die Jesuiten überall mehr und mehr ihrer ökumenischen Verantwortung bewußt würden, aber andererseits müsse man doch zugeben, daß das, was bis jetzt erreicht wurde, vor allem auf Grund der Initiativen Einzelner zustandekam und nur selten

<sup>1</sup> Das erste dieser Treffen hatte 1966 in der Schweiz stattgefunden, allerdings in viel kleinerem Rahmen. 1967 traf man sich in Rom und 1969 in Chicago. Ein ausführlicher Bericht im Anschluß an diese dritte Zusammenkunft findet sich in «Orientierung» 33 (1969), S. 255–260.

das Ergebnis eines gemeinsamen Bemühens des Ordens gewesen sei. Um der Erfüllung dieses «Programmpunktes» näherzukommen, der ja weniger die anwesenden als vielmehr alle übrigen Jesuiten betreffe, müsse man die Ausbildung der Jesuiten entsprechend umgestalten, wie es schon die Generalkongregation (= höchste gesetzgebende Versammlung des Ordens) von 1965/66 empfohlen habe.

2. Es braucht neue Ideen und neue Initiativen.

«Die Ökumenische Bewegung sollte sich wirklich bewegen.» Es war seit jeher die Eigenart der Jesuitenberufung, so führte er aus, sich nicht an überkommene Formen zu klammern, sondern «so hellhörig als möglich zu sein gegenüber den neu auftauchenden Bedürfnissen der Kirche und einen Teil der Pionier- und Entdeckungsarbeit zu leisten, zu der Gott sein Volk ruft». Er sprach von einer Apathie gegenüber ökumenischen Belangen, die sich bei vielen Jesuiten finde und aus der es ausbrechen gelte.

Als Anwendungsbereiche nannte er die geistliche Führung und die Erziehung: Es sei nötig, unsere Tradition der geistlichen Führung auch ökumenisch fruchtbar zu machen und uns gemeinsam mit andern Christen um eine Spiritualität für unsere Zeit zu bemühen.

Da ferner die Gesellschaft Jesu in vielen Ländern auf dem Gebiet der Erziehung stark engagiert sei, komme ihr eine besondere Verantwortung für eine echte ökumenische Erziehung zu, und zwar so, wie sie nur in Zusammenarbeit mit andern Christen erreicht werden könne.

Typisch für Pater Arrupe und seine pragmatische Art war es, wie er den Vorrang des Handelns vor bloßer Theorie betonte. «Es fehlt uns wohl nicht am Wissen, sondern an Entschlußkraft und Überzeugung. Wissen ist nötig, aber heute geht es ums Handeln.» Damit stimmte er mit vielen überein, die sich in der ökumenischen Bewegung abmühen und deren Überzeugung es ist, daß heute Taten ganz anders zählen als Worte. Ganz besonders traf er das Anliegen der jüngeren Generation innerhalb und außerhalb des Ordens, soweit diese den Glauben an die «offizielle» Ökumenische Bewegung nicht schon verloren hat. Diese jüngere Generation hatte Pater Arrupe auch vor Augen, als er sagte, es sei «interessant zu sehen, wie die jüngeren Jesuiten oft mehr beiläufig über Ökumene reden, sie jedoch gleichsam unbewußt praktizieren». Ferner: «Soll der Einsatz für die christliche Einheit wirklich mit Energie und

Begeisterung voranschreiten und die jüngere Generation anziehen, so muß die ökumenische Bewegung kühner und repräsentativer werden und mehr Einfluß auf das Leben der Kirche bekommen.»

Um jedoch aus dieser Betonung des Handelns nicht in bloßen Aktivismus und in unbedachtes und unüberlegtes Handeln hineinzugeraten, betonte der Generalobere die Bedeutung der theologischen Reflexion, die ihm als der wichtigste Beitrag erschien, welcher die Gesellschaft Jesu in der ökumenischen Bewegung leisten kann.

Diese Betonung der Reflexion steht durchaus nicht im Widerspruch zur Betonung des Handelns. Reflexion richtet sich ja wesentlich auf ein Tun, auf die tatsächlichen Gegebenheiten, und ist also etwas anderes als bloßes Theoretisieren. Wohl ist ernsthafte Denkarbeit gefordert, aber eben über die tatsächlichen und immer neu und immer anders sich stellenden Probleme.

Als Beispiele erwähnte er, man solle gemeinsam mit andern Christen das Phänomen des Unglaubens unter die Lupe nehmen, die Bedeutung der nichtchristlichen Religionen erhellen und sich um eine neue Begründung der Mission bemühen, die richtige Einstellung gegenüber dem technischen und sozialen Fortschritt erarbeiten.

Die Rede schloß mit einem Aufruf zur Bekehrung der Herzen, die von uns allen gefordert sei. Wir sollten nicht in die Vergangenheit zurückblicken, sondern nach vorwärts, in die Zukunft, auf das, was wir noch zu verwirklichen haben.

Die Rede fand unter den Teilnehmern eine gute Aufnahme, da sie ja in ihr eine Bestätigung ihrer eigenen Bemühungen erblicken durften. Es bleibt jedoch zu sehen, wie weit sie sich, zusammen mit den übrigen Anstößen vom Kongreß her, auf den ganzen Orden auswirken wird. Doch wie sehr sich auch das Bewußtsein einer ökumenischen Verantwortung im ganzen Orden ausbreiten mag, so dürfte wohl auch in Zukunft gelten, daß entscheidende Fortschritte auf lokaler Ebene und auf Grund der Initiative von Einzelnen und kleinen Gruppen zu erzielen sind. Diese eigene Verantwortung wollten die Teilnehmer nicht abschieben, als sie, gleichsam nebenbei, auch Wünsche an die kirchlichen Autoritäten ausdrückten. So formulierten sie zum Beispiel den Antrag, die Erlaubnis für die Zulassung von Nicht-Katholiken zur Kommunion möchte weiter ausgedehnt werden.

W. Heierle, Fribourg

## DER TOD JESU HEUTE

Warum mußte Jesus sterben?

Schon vor dreißig Jahren verkündete der protestantische Theologe Rudolf Bultmann die herkömmlichen Glaubensvorstellungen über den Sinn des Todes Jesu für überholt. Bultmann charakterisierte diese herkömmlichen Glaubensvorstellungen wie folgt:

«Gekreuzigt wurde der präexistente, Mensch gewordene Gottessohn, der als solcher sündlos war. Er ist das Opfer, dessen Blut unsere Sünde sühnt; er trägt stellvertretend die Sünde der Welt, und indem er die Strafe der Sünde, den Tod, übernimmt, befreit er uns vom Tod. Diese mythologische Interpretation, in der sich Opfervorstellungen und eine juristische Satisfaktionstheorie mischen, ist für uns nicht nachvollziehbar.»<sup>1</sup>

Es sei gestattet, hier den eigenen Vorschlag Bultmanns in Richtung auf eine zeitgemäße Interpretation des alten Glaubens zu übergehen. Bultmann sei uns wichtig als ein Zeuge, der die ganzen Zweifel und das Unbehagen des modernen Menschen am Sinn des Sühnetodes Jesu schon damals klar spürte und erfaßte. Bis heute ist ja der malträtierte und ausgeblutete Körper dieses am Kreuz zu Tode gemarterten Jesus das christliche Symbol schlechthin. Daß der Sinn dieses Todes die Frage zumal der heutigen Jugend ist, zeigt beispielsweise

die 1970 entstandene Rock-Oper von Webber-Rice mit dem Titel «Jesus Christ – Superstar». In Text und Musik ist sie eine – im übrigen oft erstaunlich treffsichere – Nachgestaltung der Passion Jesu, wobei das Bestreben deutlich wird, vor allem das Merkwürdige und Unverständliche an Jesus, das ihm geheimnisvoll Eigene hervortreten zu lassen.

Judas der Verräter wird zu einer Zentralfigur der Passion erhöht. Er ist der eigentliche «Gegenspieler», der diesen geheimnisvollen Jesus immer wieder suchend und fragend umkreist und schließlich an ihm zerbricht. Sein Verrat wird gedeutet als die Tragödie des Menschen, der Jesus bewundert, seine Absichten aber mißverstehet und, als er das erkennt, in Hoffnungslosigkeit endet. Die Sympathie für Judas zieht sich so unverhohlen durch das ganze Drama, daß – wie ein zentrales Motiv – die Stimme des Toten just vor der Kreuzigung nochmals eingeblendet wird, um Jesus eindringlich und doch traurig zugleich zu fragen, warum er, der Superstar, nicht heute gekommen sei, warum er seine Publikumserfolge preisgegeben habe, warum er diesen Tod erstrebt habe, ob vielleicht sein Tod, der alle Rekorde brechen sollte, der von ihm

beabsichtigte einmalige Publikumsgag war. Judas leiht hier ganz offensichtlich seine Stimme dem fragenden Menschen von heute, und der Chor verstärkt diese Stimme noch, wenn er die berühmt gewordenen (im Original gereimten) Verse singt:

«Jesus Christus, Jesus Christus,  
wer bist du? Was hast du geopfert?  
Jesus Christus, Superstar,  
glaubst du, du seist der, für den sie dich halten?»

All dies ist aber nur ein Nachhall der großartigen Gethsemane-Szene dieser Oper: Da ist nicht so sehr das einsame Ringen des seinen Tod kommen sehenden Jesus, als vielmehr der von Sympathie getriebene Mensch von heute, der sich ganz in diese Todesangst hineinversenkt, der den «Schweiß wie Blutstropfen zur Erde rinnen» (Lk 22, 44) fühlt, der fragend, grübelnd, hoffend, revoltierend einen Sinn in diesem Tod sucht, bis der Verstand kapituliert vor dem undurchdringlichen «harten Willen» Gottes und bis der Selbsterhaltungstrieb und der Horror des Menschen vor dem Tod sich verwandeln in ohnmächtige Resignation. An diesem unbegreiflichen Willen Gottes zerbricht Judas völlig. Er verzweifelt an der unbegreiflichen Wahl Gottes, die auf ihn gefallen sei, der Wahl «für dein schmutziges, blutiges Verbrechen», und lastet darum auch seinen Selbsttod diesem unbegreiflichen Gott an.

Das sind Höhepunkte im Ablauf dieser englischen Rock-Oper, in denen sich die Grund- und Sinnfrage verdichtet, was es denn eigentlich und letzten Endes mit dem rätselhaften Sterben dieses Jesus von Nazareth auf sich habe. Daß diese Frage so eindringlich außerhalb der Kirchen und des bekenntnis-mäßig formierten Christentums gestellt wird, mag die Verwunderung vergrößern.

Vielleicht ist aber Jesus deswegen «en vogue», weil wir Heutigen zwar weniger Sinn für seine Gottheit (im klassischen Sinn), jedoch um so mehr Sinn für seine Menschlichkeit haben, an der wir Christen ja im übrigen erst ablesen können, was und wer Gott für uns ist. Weiter kommt hinzu, daß Fernsehen, Film und Pressefoto die Leiden anderer Menschen in aller Welt uns gleichsam körperlich nahegebracht haben.

### Das Exemplarische des Leidens Jesu für die heutige Welt

Diese Massenkommunikationsmittel öffnen unser Bewußtsein und unsere Sensibilität für die Leiden der Menschen in der heutigen Welt. Nehmen wir zum Beispiel dieses Opfer eines erbarmungslosen Krieges:

Ein angeschossener 17-jähriger vietnamesischer Junge wird verhört. Da er nicht sprechen will, wird ihm der Verband von der frischen Wunde gerissen, und ein Soldat reißt sie mit einem Bajonett noch weiter auf. Da der Junge daraufhin immer noch nicht redet, schneidet man ihm die Finger ab, ein Glied nach dem andern. Ein Soldat sticht ihm oberhalb des Nabels ein Messer in den Bauch, gerade so tief, bis es zu bluten anfängt. Drei Stunden dauert nach Zeugenaussagen dieses Foltern. Schließlich verliert der Junge das Bewußtsein. Da man ihn nicht wieder wachkriegen kann, verpaßt ihm der Leiter des Verhörs einen Kopfschuß. Hernach läßt er ihm den Hodensack abschneiden und an seinen Mund nähen. Dann stellen die Soldaten den toten Jungen mitten im Dorf aus, allen zur Warnung: wer ihn anrührt, dem soll die gleiche Behandlung widerfahren.<sup>2</sup>

Niemand weiß, wie oft am Tag derartige Greueltaten in der Welt geschehen. Vielleicht sind nicht wenige Christen vom Anhören der «Leidensgeschichte unseres Herrn» zu abgestumpft, um wahrnehmen zu können, daß der geschilderte Fall eine moderne Form der Passion und der Kreuzigung eines Menschen ist. Wer diesen Bericht aus Vietnam (oder aus anderen Weltgegenden) für zu grausam und unzumutbar hält, übersieht wohl, daß die Verkündigung der Evangelien von Jesu Leiden und Sterben ähnlich grausame, ja sadistische Elemente vor Augen führt. Wer hellhörig genug ist, kann nicht gut darüber verwundert sein, daß Jesu Kreuz heute zum

Symbol des leidenden und geschändeten Menschen überhaupt werden kann. Nicht zuletzt deswegen, weil ja Entscheidendes die Passion Jesu und die Passion so vieler Menschen heute verbindet. Einmal die Bosheit, die Verachtung und der Haß, womit Menschen damals wie heute einander das Leben wegnehmen. Jesus selbst hat die grundlegende Gemeinsamkeit hergestellt: «Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan» (Mt 25, 31 ff.). Diese beanspruchte und gelebte Solidarität Jesu mit den gequälten Menschen in jeder Form von Passion ist gewiß der unmittelbare Grund für Jesu Erhöhung zum «Superstar» der Stunde. Die Bewußtheit freilich, mit der Jesus selber seinem Tod entgegenging, die Tatsache, daß er den Kampfgeist, den er beim Einsatz gegen die Leiden anderer Menschen bewies, beim Kampf gegen sein eigenes Sterben vermissen ließ, die (in der Rock-Oper geäußerte) Vermutung, daß Jesu Resignation Folge seiner Überzeugung sei, einen geheimnisvollen göttlichen Willen erfüllen zu müssen, all das bedrückt und verwirrt die alten und neuen «Fans» dieses «Superstars». An der Stellungnahme zu Jesu Tod wird sich entscheiden, ob die da und dort aufbrechende Jesus-Bewegung nur wiederum den enthusiastischen Hosanna-Einzug Jesu in Jerusalem verwirklicht, dem alsbald Verrat und Massenabfall folgen werden.

Versuchen wir daher, dem Sinn dieses «Muß» im Sterben Jesu ein wenig nachzuspüren und das Gefundene mit unseren Lebenserfahrungen zu konfrontieren.

### Hat Gott Jesu Tod gewollt?

Alle Evangelien bezeugen einhellig – und bezeugen darin seine volle Menschlichkeit –, daß Jesus sich gegen den auf ihn zukommenden grauenvollen Tod aus tiefstem Herzen gewehrt hat. Während sich aber die Finsternis des nahen Todes auf seine Seele senkt und Jesus um die Erlösung von diesem Tod fleht, bittet er doch mit dieser Einschränkung: er möchte nur erhört werden, wenn diese seine Bitte vereinbar ist mit dem Willen des Vaters, die Menschen zu erlösen. Und gerade im Dunkel der um das Leben bettelnden Todesangst wird Jesus im Vertrauen auf die Sinnhaftigkeit des Sendungswillens Gottes gestärkt.

Für uns Heutige, die wir wenigstens literarisch an diesem Todeskampf teilnehmen können und mit neuem Feingefühl für das Leidensschicksal anderer Menschen ausgestattet sind, entsteht hier die bedrängende Frage, warum gerade der *Tod*, zumal in dieser grausamen Form, wie ihn Jesus auf sich nehmen mußte, das Ziel des göttlichen Willens gewesen sei, und warum gerade der Tod für unsere Erlösung die Entscheidung herbeigeführt habe.

Der Gott des Christentums ist keine Moira, kein allmächtiges, unberechenbares Phantom. Das Grauenvolle und Grausame der Hinrichtung Jesu war nicht der Inhalt des Willens Gottes. Wäre dem so, müßten wir sagen, Gott habe ein blutiges Versöhnungsopfer gewollt. Die unterschwellige Vorstellung, dem Gerechtigkeitssinn Gottes sei als Versöhnungsopfer ein Menschenopfer in Gestalt des vollkommensten und unschuldigsten Menschen, der je gelebt hat, gerade gut genug gewesen, ist für heutiges Empfinden unerträglich und führt zu einem unvollziehbaren Gottesbegriff, der auch in keiner Weise dem Zeugnis des Neuen Testaments entspricht. Wer derartigen Vorstellungen heute im Ernst noch nachhängen wollte, müßte sich von einem Anhänger etwa der Psychoanalyse Sigmund Freuds fragen lassen, ob nicht das, was er für den «Willen Gottes» halte, nur eine religiöse Chiffre für das Über-Ich als die verinnerlichte Vaterinstanz in Jesu Gemüt sei. Demnach wäre der Jesus in den Tod treibende und von ihm bejahte «Wille» des Vaters nur der Ausdruck für ein Höchstmaß von nach außen hin ohnmächtiger und darum gegen das eigene Ich gekehrter Aggressionsneigung. Jesu Bejahung seines bevorstehenden Todes im Garten Gethsemane ließe sich dann leicht so «er-

klären»: Jesus (auf noch kindlicher Bewußtseinsstufe stehend) habe den äußeren Mißerfolg und die Todesgefahr im Licht des (strafenden) Über-Ich («Gewissen» genannt) gesehen und als Drohung totalen Liebesentzugs durch die Vaterautorität gedeutet. Im Angesicht des Todes habe er den verzweifelten Versuch unternommen, sich zum «Willen des Vaters» (sprich: Über-Ich) zu «bekehren», indem er (psychoanalytisch) die Aggression des Über-Ich gegen sein Ich verstärkte und damit ein tiefes Schuldgefühl erzeugte; eine «Bekehrung» oder Reue in der kindlichen Hoffnung, dadurch Unglück und Tod (den «Liebesentzug») abwenden zu können. Als der Tod unausweichlich wurde, habe er sich mit dem Tod als adäquatem Ausdruck der «Sündenstrafe» «identifiziert», indem er die Aggression seines Über-Ich bis zur Selbstzerstörung verstärkte. Jesus ein Sadomasochist?

Lassen wir uns durch solche Deutungsmechanismen, die Scheinlösungen suggerieren, nicht den Blick für das theologische Verständnis des Todes Jesu verstellen. Die standhafte Besinnung auf den ursprünglichen Gehalt des biblischen Zeugnisses kann uns zu Erkenntnissen verhelfen, die sich durch ihre Ungezwungenheit empfehlen und von dem bedrückenden Gefühl befreien, Glaubensvorstellungen anzuhängen, die im Grunde unvollziehbar und von «der Wissenschaft» längst gleichsam entlarvt worden seien.

Es sei hier der Versuch erlaubt, im Hinblick auf Jesu Tod den Inhalt des Willens Gottes, der nicht auf eine handhabbare Formel gebracht werden kann, in einigen Andeutungen wenigstens zu umschreiben.<sup>3</sup>

Der Wille Gottes, den Jesus auch in größter Todesangst noch suchte, wird zunächst darin faßbar, daß Jesus den Tod durch seiner Feinde Hand nicht zum Verrat an seiner Sendung, von der er überzeugt war, machte, indem er von ihm wegfloh, sondern daß er diesen Tod auf sich nahm und, ihn aushaltend, zum radikalsten Ausdruck und Zeugnis eben dieser Sendung machte.

Der Inhalt des Willens Gottes ist also vom Sendungsbewußtsein Jesu her zugänglich, in sein Dunkel kann Licht nur fallen vom Inhalt der Sendung Jesu her (ein Licht, das freilich nur in der Intuition ergriffenen Glaubens zum Leuchten kommt). Welchen Inhalt also erschloß diese Sendung? Gottes Herrschaft ist euch nahe; ändert euren Sinn und glaubt an diese frohe Botschaft (Mk 1, 15). Die Kernforderungen, die diese nahe Gottesherrschaft verdeutlichen, enthalten u.a. diese:

«Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut Gutes denen, die euch hassen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen» (Lk 6, 27 ff., Mt 5, 21–26, 38–48 usw.).

Der Wille Gottes, sofern er die erste und grundlegende Gestalt in der Person Jesu selbst annahm, konnte nur glaubhaft wirken und wirksam werden, wenn Jesus selbst ihn, den er verkündigte und proklamierte, mit der Hingabe seines Lebens unter Beweis stellte. Also nicht Tod, nicht Blutopfer, sondern die selbst unter äußerster Ablehnung sich in die Abgründe von Bosheit und Tod hinein entäußernde Liebe: die verhöhte, verratene, geschlagene und gekreuzigte Liebe, die bis zuletzt an den Sinn ihres Tuns glaubte und noch im Tod ihre Feinde verzeihend umfaßte, diese Liebe war und ist der «Inhalt» des Willens Gottes, ist der entäußerte, ausgelieferte, hingeebene Gott selbst. Ihr erlösendes Wesen kommt dieser Liebe daraus zu, daß sie in die tiefsten Abgründe des Menschen gestiegen ist: die Abgründe der Bosheit und des Hasses, der Schwachheit und der Todverfallenheit, daß sie aber darin nicht umgekommen, sondern hindurchgestiegen ist, indem sie sie mit neuem Leben (dem Geiste Jesu) erfüllte. Diese Liebe, deren «Leib», deren irdische Gestalt Menschen auszulöschen vermochten – Menschen, die nicht an die «Wahrheit» dieser Liebe glaubten –, diese Liebe erlöste uns, indem sie im Augenblick des Todes wie ein übervolles Gefäß zerbrach und auströmete.

## Erlösung als Befreiung von der zerstörerischen Aggression

Damit sind wir auch schon bei der *Aktualität* des Kreuzestodes Jesu. Seinen Sinn verstehen heißt, ihn als Appell an uns verstehen. Wirkliche Feindschaft unter Menschen ist nun einmal erfahrungsgemäß tödlich: Grenzenloser Haß, Suche nach Rache und Vergeltung sind menschliche Reaktionen auf menschliche Feindschaft. Die am Kreuze Jesu offenbar gewordene Liebe umfaßt – und das ist ihr neuer, umstürzender Charakter – auch noch ihre Feinde, denn: sie wissen nicht, was sie tun (vgl. Röm 1, 21 ff.). Wenn wir die Frage stellten, warum Jesus sterben mußte, so müssen wir die Antwort daher in der Richtung suchen, daß wir nur auf diesem Weg von uns selbst erlöst werden konnten: von uns selbst, die wir – trotz aller Empfindlichkeit für fremdes und zumal eigenes Leiden – mit Leib und Seele am allgemeinen Tötungsrausch unserer Epoche Anteil nehmen.

Seit S. Freuds Forschungen über den Aggressionstrieb in uns ist es uns ja verwehrt, über uns Durchschnittsmenschen zu harmlos zu denken, uns gewissermaßen für «unschuldig» zu halten. Erziehung, gesellschaftlicher Druck und ein bißchen Selbstbeherrschung halten die Aggression gewiß ein Stück weit unter Kontrolle. Aber wo sie durchbricht, ist sie so tödlich wie eh und je. Was geschieht eigentlich – zutiefst – zwischen uns Menschen, wenn Blicke zu «töten» scheinen; wenn wir einen anderen «ignorieren» oder «schneiden» oder ihn verurteilen: «der existiert nicht mehr für mich»; wenn wir einem andern schaden wollen, ihn verleumden oder «bloßstellen»; wenn wir uns weigern zu verzeihen, wenn wir jemanden «zum Teufel» wünschen oder jagen, usw.?

Es braucht nicht viel Phantasie, um klar zu sehen, daß, wenn in günstigen Situationen die üblichen Schranken fallen, wir Menschen allzuleicht Haß und Bosheit hervorkommen lassen und Brutalitäten in die Welt setzen, vor denen wir uns ansonsten entsetzen. Solch günstige Situationen entstehen für den Durchschnittsmenschen schon, wenn der äußere Druck der Umgebung wegfällt oder sich in sein Gegenteil verkehrt. Es kann keine Rede davon sein, daß Jesus nicht auch Aggressionen in sich gehabt hätte. Anders wäre er kein Mensch gewesen. Das wird (um von drastischeren Beispielen ganz zu schweigen) erkennbar schon an der Art, wie er sich selber charakterisiert:

«Feuer bin ich gekommen auf die Erde zu werfen ...»

«Meint ihr, ich bin gekommen, um Frieden zu bringen auf Erden?

Nein, sage ich euch, sondern Streit!» (Lk 12, 49 ff. par).

«Aggression ist eine Grundmacht des Lebens»,<sup>4</sup> auf diese Formel hat man diesbezügliche Ergebnisse der Psychoanalyse gebracht; ähnlich spricht man von der «aggressiven Grundbegabung der Gattung Mensch».<sup>4</sup>

Als Grundmacht des Lebens ist Aggression wesenhaft Daseinsbehauptung, mit all den positiven und negativen Aspekten, die das faktisch einschließt. Die Frage, wie Jesus den zerstörerischen Teil seiner «aggressiven Grundbegabung» «sublimierte», hängt darum ab von der Frage, von welcher Quelle Jesus die Energie für seine Daseinsbehauptung bezog.

Das kann hier nur noch angedeutet werden. Gestalt und Eigentümlichkeit der «Daseinsbehauptung» und «Aggressivität» Jesu geben Hinweise.

Der Gebrauch, den er von seiner Aggressionskraft machte, war so selbstlos und offenbarte sich als eine so mitreißende, «aggressive» Liebe, daß ein anderer in ihm sichtbar wurde;<sup>5</sup> daß erkennbar wurde, daß er als Befreier auf Heil und Frieden hin unter die Menschen gesandt war. Wenn Jesu «Daseinsbehauptung» in seinem Leben die Form einer selbstlos aufrichtenden und sich schenkenden Liebe annahm, dann mußte Jesus sterben, um das Verlies unserer einsamen aggressiven Selbstbehauptung zu sprengen.

Sehr anfänglich formuliert, ist Jesus der erste Mensch, an dem uns klar werden kann, daß uns von ihm her keine Gefahr droht. Sich auf ihn einlassen bedeutet, sehen, daß er sein Leben in Transparenz lebte für Den, der ihm Quell seines Lebens war, der ihm ermöglichte, sein Leben nicht zu verteidigen, nicht absolut zu setzen, sondern es zu verlieren, um es zu gewinnen.

Der Respekt mancher Psychoanalytiker vor der Aggression als der «Grundmacht des Lebens» ist so vollständig, daß sie die christliche «Forderung nach uneingeschränkter Nächstenliebe» für «undurchführbar» halten. Freud meint sogar:

«Eine so großartige Inflation der Liebe kann nur deren Wert herabsetzen, nicht die Not beseitigen.»<sup>6</sup>

Derartige Einwände verwechseln christliche Nächsten- und Feindesliebe mit Sympathiegefühlen und begehen den Grundfehler, geglückte Beispiele solcher Liebe (Franz von Assisi) als seltene Ausnahmefälle sublimierten Lustgewinns aus der Libidoökonomie erklären zu wollen.

Die viel tiefere Möglichkeit, daß Liebe enthüllt und verstanden werden könnte als unvergleichlich radikalste Form lebendiger Aggression, konnte nicht in ihr Blickfeld geraten, da ihnen der Urquell von Jesu Leben und todüberwindender Liebe unbekannt ist: Er, der in göttlicher Daseinsbehauptung lebte, hat sein göttliches Leben nicht wie eine Beute an sich gerafft, sondern hat sich dessen selbst entblößt, um in ein Sklavendasein einzutreten, so wie es die Menschen leben, ihnen gleich (vgl. Phil 2, 6f.). Wenn es gelingt, die Aggressionsenergie, die in uns allen lebt, von dem Geist der Liebe Jesu, der in unsere Herzen ausgegossen ist, überformen und verwandeln zu lassen; wenn m.a.W. die Aggressionsenergie in eine selbstlose Liebe eingeht und ihr dienstbar wird, dann wird der Liebesinsatz eines solchen Menschen wohl von selbst zu einem mit-reißenden Engagement, das fähig ist, Menschenherzen und Verhältnisse zu ändern, Feuer auf die Erde zu werfen und sie zu entzünden.

Wir sind von der Frage ausgegangen: Warum mußte Jesus sterben? – Diese Überlegungen waren gemeint als Versuch, ein wenig von der Antwort zu übersetzen, die der Auferstandene den grübelnden Jüngern ins Herz gab: «Mußte denn nicht der Messias das alles erleiden, um in seine Herrlichkeit einzugehen?» (Lk 24, 26).

K. Fischer, Heidelberg

#### Anmerkungen:

<sup>1</sup> R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos I (Hamburg 1960), S. 42. Daß die von Bultmann abgelehnte Interpretation auch diejenige der herkömmlichen katholischen Dogmatik

ist, zeigt H. Kessler in der Einleitung zu seiner neuen gründlichen Untersuchung «Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung» (Düsseldorf 1970), S. 11–18, mit zahlreichen Belegen.

<sup>2</sup> Vgl. «Der Spiegel» 24 (1970), Nr. 50, S. 135.

<sup>3</sup> Die Rede von dem in Jesu Tod präsenten «Willen Gottes» ist; wie die Forschung ergeben hat, Ergebnis eines primären Reflexions- und Deutungsprozesses innerhalb der frühesten Christenheit. Man hat im NT Traditionen nachweisen können, die allein die Lehre Jesu bewahrten, ohne sich um eine Deutung seines Todes zu bemühen. Daß Jesu schimpflicher Tod dem Ratschluß Gottes entsprochen habe, ist Bestandteil einer weiteren Reflexionsstufe, die versuchte, das ganze AT vom Kreuz Christi her neu zu verstehen. Die nächste Deutestufe – obwohl sie erst spät und nur am Rande in das synoptische Überlieferungsgut eindrang (Mk 14, 24 par / 10, 45 b par), und sich hauptsächlich im paulinischen (z. B. Röm 3, 23–26) und deuteropaulinischen Schrifttum, im Hebräerbrief (9, 1–10, 18), sowie im 1. Johannesbrief (1, 7/2, 2/4, 10) findet – wird in dem Versuch erkennbar, den «Willen Gottes» inhaltlich zu füllen. Dabei spielte das atl. Sühnopfermotiv (Jes 53) eine bedeutende Rolle. Es sollte einerseits das für jüdisches Denken Anstößige im Schandtode des Messias mit Hilfe jüdischer Vorstellungsmittel mildern und darin doch (vor allem: Paulus) die liebende Zuwendung Gottes zu Sündern und Verlorenen aussagen. So geht aus der Traditionsgeschichte des Sühnopfermotivs indirekt hervor, inwiefern es (wenigstens in seiner krassen, das heißt unpersonalisierten Form, um die es hier geht) überholt, das heißt kein geeignetes Vorstellungsmittel mehr für den heutigen Glauben ist. Eine Satisfaktionstheorie aber macht – gerade biblisch gesehen – das (Vorstellungs- oder Deute-) Mittel fälschlich zum Zweck. Vgl. zum Ganzen ausführlich die schon genannte Untersuchung von Kessler, a. a. O., 228–330. Unser Versuch (der unabhängig von Kesslers Untersuchungen entstanden ist), den Tod Jesu von der Eigenart seiner Liebe her verständlich zu machen, hat, biblisch gesehen, die Tendenz, gerade nicht bloß den Tod, sondern die Gestalt Jesu selbst, sein Wirken, seinen Lebenseinsatz – der freilich von Anfang an den tödlichen Konflikt als Möglichkeit bereithielt – zum Ausgangspunkt des Verstehens zu machen. Daß Jesus selbst den Sinn seines Todes in der hier geschilderten Weise vorauserkant, ja gar direkt gewollt habe, ist damit nicht behauptet und auch nicht erforderlich. Es würde genügen, daß er diesen Sinn sterbend *vollziehen* lernte und so seiner inne wurde, indem er sich der unbegreiflichen Geheimnistiefe von Gottes Liebe wagend aufschloß und anvertraute (vgl. dazu K. Rahner, Schriften zur Theologie V, 222–245).

<sup>4</sup> A. Mitscherlich, Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, abgedruckt im «Spiegel» 23 (1969), Nr. 42, S. 206–212. Vgl. auch das Interview «Aggression auf dem Seziertisch» mit A. Mitscherlich in «Publik» Nr. 36 (4. September 1970), S. 15 f.

<sup>5</sup> Diesen Gedanken hat zuerst Roger Schutz (Prior von Taizé) in bezug auf den amerikanischen Negerführer Martin Luther King formuliert, vgl. «Die Gewalt der Friedfertigen» (Gütersloh 1970), S. 134.

<sup>6</sup> A. a. O. (Anmerkung 4), S. 211.

## DIE ROLLE DES VATERS IN DER HEUTIGEN KULTUR

«Concilium» macht in seinem Aprilheft auf einen französischen Psychoanalytiker, Gérard Mendel, geb. 1930, aufmerksam, der, zwar ausgehend von Freud, im Verlauf seiner Arbeiten und Überlegungen aber so ziemlich zum Gegenteil dessen kommt, was gemeinhin von einem Jünger Freuds erwartet wird:

Der Vater ist nicht der Unterdrücker, sondern im Gegenteil der Befreier; nicht der Vater ist «autoritär», sondern die Mutter. Daraus werden für die Krise der heutigen Gesellschaft überraschende Schlüsse gezogen. Auch Mendel sieht die gegenwärtige Gesellschaft auf eine «vaterlose Zeit» hinsteuern. Aber weit davon entfernt, dies zu begrüßen und zu empfehlen, ist der «Soziopschoanalytiker» darüber erschreckt und sucht nach Mitteln, dem Verlust zu steuern und eventuellen Ersatz zu finden.

Zwar sind die Erfahrungen und Thesen Mendels für Eingeweihte nicht völlig neu. Selbst bei Freud, besonders aber bei

C. G. Jung, findet man mannigfache Ansätze dazu. Aber die Öffentlichkeit und die überwältigende Zahl der Schreiber über «Repression» und «antiautoritäre Erziehung» usw. haben davon noch keine Kenntnis erhalten, oder wenigstens keine Notiz genommen.

G. Mendel (Paris) hat durch zwei seiner Bücher in Frankreich einiges Aufsehen erregt: «La révolte contre le père. Une introduction à la sociopsychanalyse» (Paris 1968); «La crise des générations. Etude sociopsychanalytique» (Paris 1969).

Mendel nennt sich selbst einen Materialisten. Er gründet auf einer materialistischen Anthropologie. Allerdings ist es ein «Materialismus» eigener Prägung. Er spricht von einer «menschlichen Materie» und schreibt dieser Eigenschaften zu, die man sonst wohl eher der «Seele» zuschreibt. Bei genauerem Zusehen ist es ein «methodischer» Materialismus: Mendel will keine Voraussetzungen machen, sondern nur das gelten lassen,

was er unbedingt braucht, um die von ihm beobachteten und seiner Studie zugrundegelegten Vorgänge und Tatsachen zu erklären. Was diese «menschliche Materie» eigentlich ist, woher sie kommt, was es sonst noch für Phänomene im menschlichen Leben und in dieser «menschlichen Materie gibt», die sich auf so einfache Weise nicht erklären lassen, interessiert ihn zunächst nicht. Darin gleicht sein Vorgehen dem der Naturwissenschaftler, die ja als solche sich auch nicht um Woher und Wohin und «Wesen» kümmern, sondern nur jene Eigenschaften und Kräfte postulieren, die sie für die von ihnen beobachteten Phänomene glauben annehmen zu müssen. Solange der Naturwissenschaftler (und hier der Psychoanalytiker) im Rahmen seiner Beobachtungen und Voraussetzungen bleibt und nicht daraus eine Metaphysik macht oder andern verbietet, auch andere Fragen zu stellen, die sich ihm im Rahmen seiner Wissenschaft gar nicht stellen, ist gegen eine solche Beschränkung nichts einzuwenden.

### Grundlagen einer Theorie

Ähnlich wie Sigmund Freud geht Mendel von seinen psychoanalytischen Erfahrungen aus, die er mit Hilfe des Freudschen Vokabulars beschreibt und deutet. Er geht dabei freilich mit den Begriffen und Deutungen Freuds sehr frei um, zählt sich zu den «Neu-Freudianern», die sich nicht mehr den beinahe mechanistischen Erklärungen des ursprünglichen Freud verpflichtet fühlen, sondern Ich-Bewußtsein und Finalität ebenso ernst und noch ernster nehmen als die bloße (mechanistische) Kausalität. Da es aber hier nicht um eine vergleichende Studie, sondern um die Ergebnisse Mendels geht, ist es nicht nötig, auf diese Unterschiede näher einzutreten.

Ähnlich wie Freud geht auch Mendel aus dem individuellen Bereich sehr rasch zum gesellschaftlichen, ethnologischen und geschichtlichen Bereich über. Hier liegt sogar sein Hauptanliegen. Darum nennt er seine Forschungen «*Soziopsychanalyse*». Dabei gerät er in eine heftige Auseinandersetzung mit Herbert Marcuse, der eine Zeitlang Kirchenvater der jugendlichen Rebellen war, seit geraumer Zeit aber bei diesen als überholt empfunden und abgelehnt, heute vor allem noch von Kulturinstitutionen der Etablierten und als Reizmittel gepflegt wird. Mendel folgt Marcuse in der Kritik unserer Zeit, lehnt aber dessen Schlußfolgerungen kategorisch ab, wie sich noch zeigen wird.

Mendel geht von der Voraussetzung (Hypothese) aus, daß der Mensch als Individuum und die Menschheit als Ganzes im wesentlichen denselben Prozeß durchzumachen haben (wie es ja wohl auch die Biologie nahelegt). Individueller und kollektiver Prozeß stehen dabei in Wechselwirkung. In Wirklichkeit handelt es sich überhaupt nicht um zwei Prozesse, sondern um zwei Aspekte aus dem einzigen Prozeß der Menschwerdung. Die Geschichte der Menschheit ist zwar aufgebaut auf den Geschichtsprozessen einzelner. Aber jede individuelle Geschichte spielt sich in Beziehung zu allen andern, das heißt zur ganzen Menschheitsgeschichte ab. Dieses Verwobensein des Wachstums von Mensch und Menschheit bekommt bei Mendel ein besonderes Gewicht dadurch, daß er die Freudsche Hypothese von der biologischen Erblichkeit der Charaktereigenschaften verwirft. Das erworbene Unbewußte der einen Generation werde an die andere durch die Gemeinschaft, konkret vor allem durch die sozio-kulturellen Institutionen weitergegeben. Es gebe keinen (biologisch-genetischen) Unterschied zwischen einem Neugeborenen von heute und dem der Zeit vor 30 000 Jahren (Révolte, 145). «Jeder Einzelne müßte, wenn er sich selbst überlassen wäre, den ganzen Weg zurücklegen, den die Kulturen seit dem ersten Homo sapiens zurückgelegt haben, wenn die sozio-kulturellen familialen und nichtfamilialen Institutionen nicht da wären, um (meist ohne daß ihre Vertreter es wissen) das ganze Gut der Bildung

weiterzugeben» (Révolte, 85–86). Diese Auffassung mag im Hinblick auf die nicht nur kulturelle und geistige, sondern auch körperliche Entwicklung des Menschen und auch im Hinblick auf die Entwicklung der Tierwelt etwas kategorisch einseitig und übertrieben sein – sie hebt jedenfalls die überragende Bedeutung der Gesellschaft und der Geschichte einleuchtend hervor.

### Autonomie und Freiheit

Welche Rolle spielt nun in diesem Prozeß der «Menschwerdung» der Vater? Mendel baut seine Konstruktion etwa folgendermaßen auf: Der «Trieb» («Instinct»), Urstoff – Urkraft, aus dem der «Mensch» hervorgeht, spaltet sich in zwei polar einander entgegengesetzte Triebe, den narzißtischen und den regressiven Trieb. Narzißismus ist bei Mendel nicht so sehr das undynamische Wohlgefallen an sich selbst, sondern das dynamische Verlangen nach *Autonomie und Freiheit*. In der ersten Phase (etwa bis zu drei oder fünf Jahren) spricht Mendel von primärem Narzißismus; in der Phase, die auf das Ödipusdrama folgt, bekommt dieses Verlangen den Namen «Ideal des Ich», das heißt das Ideal, welches das Ich sich setzt.

Aber neben und zum Teil entgegengesetzt zu diesem Wunsch gibt es das Verlangen, in dem der Mensch, durch kindliche Unterwerfung unter eine elterliche Person (bei Mendel das «Über-Ich, Surmoi»), in eine psychoaffektive Geborgenheit zurück will.

Der Trieb ist bei Mendel ausdrücklich nicht nur, ja nicht einmal vorzüglich, von seiner Herkunft, sondern ebenso von seinem Ziel her bestimmt, vom Anvisierten, das heißt vom äußeren Objekt und vom andern her. Wie das Bewußtsein immer Bewußtsein von etwas ist, so ist der Trieb immer Verlangen nach «etwas anderem» (oder nach einem anderen)? Im Französischen ist das «Neutrum» vom Masculinum nicht unterschieden (Révolte, 19). Dieses andere scheint bei Mendel, anders als bei Freud, keineswegs in erster Linie bloßes Mittel zur Lustbefriedigung, sondern wirklich das andere zu sein. Der Trieb verlangt nach etwas, indem er dieses Etwas sozusagen schon vorweg in sich aufnimmt und sich einverleibt: durch seine *Imago*. Eine Imago ist bei Mendel das durch den Trieb aufgenommene Bild desjenigen, auf den der Trieb gerichtet ist. Durch die Imagines, die der Trieb in sich aufnimmt, wird er zur menschlichen Psyche «organisiert».

Die Spannung und Dynamik im Leben des Menschen kennzeichnet Martin Rijk, dem wir die Anregung in «Concilium» verdanken, folgendermaßen:

«Der Trieb, in dem zwei einander entgegengesetzte Richtungen stecken – die narzißtische nach Autonomie und die regressive nach Geborgenheit und Unterwerfung –, bildet sich zum Menschen, indem er ein bestimmtes Bild in sich aufnimmt: das Bild des nachzufolgenden autonomen Vaters bzw. das Bild des beschirmenden Elternteils, das heißt de facto der Mutter, in der am Anfang der Schutz erlebt wird. Im ersten Fall lebt der Mensch dem Ideal entgegen, das er im Vater gefunden hat, der die Autonomie für sich selbst realisiert hat. Im zweiten Fall verzichtet der Mensch auf Autonomie und kehrt zur beschirmenden Mutter zurück, deren Imago in ihm geblieben ist und die weiterhin sein Ideal bildet. Es gibt bei Mendel keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Imago des sehr autoritären Vaters und der Mutter-Imago. Beide lösen das Ich von sich selbst ab. Mendel spricht denn auch in beiden Fällen von Mutter-Imago. Je mehr ein Vater autoritär ist, desto mehr ist er (nach Mendel) vermütterlicht. Das Über-Ich wird von Mendel immer in Zusammenhang mit der Mutter-Imago gesehen.

Für Freud war der Mord am Vater ein wichtiger Punkt seiner ganzen Theorie. Er bildete die Angel zwischen individueller

und kollektiver Psychologie.» «Für Freud ist es so: Die Söhne des Anfangs der Menschheit haben den Vater getötet und ihn sich einverleibt, wirklich und bildlich; sie haben ihn ermordet und verzehrt – eine Tat, die dann zu bestimmten Gelegenheiten, bei den Totemmahlzeiten, wiederholt wurde. Die psychische, unbewußte Identifikation ist zweifach, entsprechend den beiden Seiten der Ambivalenz: Der starke und wohlwollende Vater, Gegenstand der Liebe, wird ein konstituierender Teil des Ich-Ideals, das der Erbe des anfänglichen Narzißmus ist, indem der gehaßte und angegriffene Vater als Über-Ich einverleibt wird» (Révolte, 12).

Demgegenüber behauptet Mendel, es liege mehr in der Linie des analytischen Materials der Psychopathologie, der Ethnologie und der Mythen- und Religionsgeschichte, vorauszusetzen, daß es *nicht* um einen faktischen, historischen Mord geht, der in der Anfangsphase der Menschheit stattgefunden haben soll. Mendel meint, es habe eine sehr lange Periode gegeben, vom Daseinsbeginn der Menschheit bis zu einem relativ jungen Datum – dem Ende des Paläolithikums vor 8000 Jahren –, in deren Lauf sich die Einverleibung der Vater-Imago vollzog. «Der wirkliche Tod des Vaters, erlebt als magische Realisierung des alten Ödipuswunsches, ihn zu eliminieren, könnte wohl der Weg gewesen sein, auf dem die progressive Einverleibung der ambivalenten Vater-Imago zustande gekommen ist. Die Vollendung der Einverleibung hätte dann erst am Ende des Paläolithikums stattgefunden; sie hätte damit die Möglichkeit zu einer radikalen Umgestaltung der Beziehungen des Menschen zu seiner Umwelt geschaffen» (Révolte, 13–14).

Mit dieser Hypothese ließe sich dann verstehen, daß der Mensch bis vor ungefähr 8000 Jahren noch vornehmlich von dem lebte, was die Natur ihm anbot; er lebte damals nach der Mutter-Imago. Die Imago der Mutter wurde auf die Natur projiziert. Sie war sozusagen die Fortsetzung seiner Mutter. Er lebte von dem, was sie ihm zu bieten wünschte. Als die Einverleibung der Vater-Imago einmal Tatsache war, stand er mehr der Natur *gegenüber*, war er von ihr unterschieden. Damals begann er selbst in die Natur einzugreifen, um sie nach seiner Hand einzurichten: Entstehung von Ackerbau, Technik usw.

Das Kind, der Mensch, die Menschheit können von der «Mutter» nur loskommen und autonom werden durch den «Vater», wenn sie nämlich in und vor sich ein Bild von einer solchen zu erstrebenden Autonomie haben. Es geht hier, das dürfte klar geworden sein, nicht eigentlich um den «biologischen» Vater, sondern um den psychischen, das heißt um die Person, die sich gegenüber der Mutter des Kindes aufgestellt hat. Die *Mutter* ist es, mit der das Kind anfangs leiblich und seelisch identifiziert wird, sich identifiziert. Sie ist für das Kind das magische allmächtige Ganze, in das es aufgenommen ist. Sie ist das von Anfang an Gegebene: ein den Bedürfnissen von Nahrung, Wärme und Schutz (noch nicht differenziert) entgegenkommendes Irrationales. Der *Vater* ist in allem Gegenpol der Mutter: er ist stark, frei und der Vernunft verbunden. Darum ist die Idee, das Ideal des Vaters zur Menschwerdung des einzelnen wie zur Menschwerdung der Menschheit überhaupt unentbehrlich.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Mancher Leser wird nicht wenig erstaunt sein, ausgerechnet bei Alexander Mitscherlich in seinem vielgenannten (aber nicht ebenso viel gelesenen und gar zu Ende gelesenen) Buch «Auf dem Weg zu einer vaterlosen Gesellschaft» (München 1963) die folgenden Sätze zu finden:

... Die schmerzlichen Erfahrungen der Ambivalenz der Gefühle, den ersten Konkurrenzkonflikt, der beispielhaft für alle späteren bleibt, erfährt man später im Umgang mit Mutter und Vater; alle Substitutionen für sie sind weniger, als diese sein können – wenn nicht deformierendes gesellschaftliches Schicksal sie untauglich dazu macht. Es gibt keinen Ersatz für die Vaterbeziehung. Verstehst der Vater seine Rolle und weist er

## Krise und Konflikt

Es ist in unserem Zusammenhang weder möglich noch notwendig, auf die einzelnen, ausführlichen und scharfsinnigen Darlegungen Mendels zum Thema einzugehen. Selbst dann, wenn man einzelnen Gedankengängen skeptisch oder wenigstens abwartend gegenübersteht, ist es doch höchst lehrreich, zu sehen, wie sich einem solchen Sozio-Psychoanalytiker die Lage präsentiert. Im Sinne Mendels sind ja nicht die Hypothesen und Konstruktionen, erst recht nicht eine vorübergehende Ideologie ausschlaggebend, sondern die Beobachtungen, Postulate und festgestellten Tatsachen, dann erst die zu ihrer Erklärung notwendigen Hypothesen.

Von dieser Sicht her unternimmt es dann Mendel, die gegenwärtige Kultur- und Gesellschaftskrise zu erklären. Je mehr der «Vater» unentbehrlich ist und es gleichzeitig in einer bestimmten Kulturphase an echten Vätern mangelt, desto mehr ist auch die Kultur in einer Krisensituation.

Mendel unterscheidet dabei scharf zwischen *Krise und Konflikt*: Im Konflikt zwischen Vater und Söhnen wollen die Söhne den Vater beerben, und um das zu können, muß der Vater beiseite geschoben, beseitigt werden (das Problem des Vatermordes in vergangenen Epochen). Heute dagegen suchen die Söhne (nach Mendel) nicht zu beerben – im Gegenteil, sie verachten das Erbe, sie lästern und schmähen es, sie wollen sich gerade nicht mit dem Vater (auch nicht im geheimen) identifizieren und ihn verschlingen, sondern sie lehnen das Erbe ab, wollen es vernichten, wollen neu anfangen. Darum geht es nicht um einen *Generationenkonflikt*, sondern um eine *Generationenkrise*, um das Problem einer «vaterlosen Gesellschaft», wie *Mitscherlich* sie genannt hat. Der Mensch fühlt sich total umfassen und abhängig nicht so sehr von einzelnen Menschen (und noch weniger von der «Natur»), sondern von der «sozialen Gewalt». Diese ist ihrerseits ganz abhängig von der Technik. Damit hat die soziale Gewalt nicht mehr die Charakteristika des Vaters, sondern vielmehr die der «Mutter». Das Ganze des gesellschaftlichen Klimas ist wie eine Mutter, der die Kinder mit Haut und Haaren ausgeliefert sind. Es ist die Rede von einer «technischen Allmacht», der sich der Mensch nicht mehr zu entwinden vermag. In diesem Sinn ist es dann auch bedeutungsvoll, von «Konsumgesellschaft» und von «Konsumzwang», von der totalen Versicherungsgesellschaft usw. zu sprechen. Hier taucht auch die Gefahr des totalen Sozial-Staates auf, der für alles zu sorgen vorgibt, die Gefahr des totalitären «Versorgungs-Staates» und einer voll-sozialistischen Gesellschaft, die für alles Verantwortung übernehmen will und dafür den Menschen unmündig macht, ihn an der vollen Menschwerdung in Eigenverantwortung, Wagnis, Selbstbestimmung hindert. Die moderne Gesellschaft nährt die Menschen, wie im Paläolithikum die «Mutter Natur» die Menschen nährte, als die Natur noch unter der Mutter-Imago erlebt wurde. Mendel ist dann auch der Meinung, «daß die für eine große Zahl von Heranwachsenden bestehende Unmöglichkeit, ihren Ödipuskomplex zu überwinden, mit den Folgen der technischen und industriellen Revolution zusammenhängt» (La crise des générations, 153).

Der «Vater» dagegen steht als Prometheus der «Mutter»

dem Kind die seine an, dann kann es ihm die Ansätze zu seiner eigenen planenden Weitsicht absehen und auch, wie man Fehlschläge erträgt. Der Vater muß frustrieren, aber er kann es auf eine nicht ersetzbare Weise, in der Forderungen versöhnlich bleiben ...

... Wenn die Vaterlosigkeit (bis hin zu den tradierten religiösen Versprechungen) in arbeitsteiligen Herrschaftsverhältnissen ertragen und durch kritische Einsicht ersetzt werden muß, in der Kindheit kann ein Leben ohne väterliches Vorbild ebensowenig wie eines ohne Nähe der Mutter folgenlos ertragen werden ...

(Aus Kapitel XII: «Massen – oder: Zweierlei Vaterlosigkeit».)

Natur gegenüber, nicht um in ihr geborgen zu sein, sondern um sie seinerseits zu gestalten, sie in Dienst zu nehmen, ihr seine Pläne, seinen Willen aufzuprägen.

Von hier aus rechnet dann Mendel mit ungewöhnlicher Schärfe und Härte, ja mit bitterer Ironie mit *Herbert Marcuse* ab. Er anerkennt zwar die Klarsicht, mit der Marcuse die Gefahren unserer heutigen Kultur signalisiert. Aber er wirft ihm vor, er stelle nicht bloß fest, daß es in unserer Kultur fast keine echten Väter mehr gebe, sondern er wolle auch gar keine «Väter» mehr, er wolle «Blumenkind», «Säugling» bleiben. Sein Ideal seien Narziß und Orpheus. Wie sie sich und die Welt bemitleiden und beklagen, statt des Prometheus, der sein Schicksal selber schmiedet. (Darüber ein scharfsinniges Kapitel in «Révolte», S. 365–420, «Prometheus 1968», vgl. S. 121–133.) Marcuses «Große Verweigerung» sei eine Verweigerung und Ablehnung der Wirklichkeit, des Wirklichkeitsprinzips und des Ichs (Crise, 99). Sie ist eine Verweigerung-Ablehnung des Ödipusdramas in seinen beiden Aspekten: nämlich der mannhaften Stellungnahme gegenüber dem rivalisierenden Vater wie auch gegenüber der frustrierenden Mutter, und dafür eine Annahme des Ideals des Menschen als eines Säuglings, befriedigt, beseligt in einem Nirwana, oder besser noch: verloren in der Nacht des Mutterleibes (Crise, 101).

Natürlich bleiben auch bei Mendel viele Fragen und Wünsche

offen. Um ihm gerecht zu werden, müßten seine Werke insgesamt ausführlicher gewürdigt werden. Aber darüber hinaus muß der philosophisch denkende Mensch den «naturwissenschaftlich» engen Rahmen der bloßen Feststellung von Kräften und Strukturen sprengen und die *Sinnfrage* stellen (wie übrigens gerade in seinen kulturkritischen Betrachtungen, auf die es ihm vor allem ankommt, Mendel selbst den selbstgewählten Rahmen sprengt). Es müßte schon an der Basis (auch bei Freud) gefragt werden: Woher die «Spaltung» des Triebes in das «Streben» nach Selbstbehauptung, Selbstverwirklichung einerseits und das Bedürfnis nach Geborgenheit andererseits? Woher überhaupt der Trieb und die Zielgerichtetheit des Triebes? Woher überhaupt die Gestalten des «Vaters» und der «Mutter»? Man müßte auf das Wesen des Menschen zu sprechen kommen, das in noch viel tiefere Tiefen reicht und in viel höhere und lichtere Höhen strebt, als Mendel sie sieht. Zweifellos behandelt Mendel nur einen Aspekt des vielschichtigen Vaterproblems.

Aber wir wollen dankbar sein, daß nach einer Zeit, in der «die Helden müde geworden» sind und «die Mutlosigkeit der Guten» um sich gegriffen zu haben scheint, in der «Blumenkinder», Gammler, Utopisten, Schlaraffenland, spannungslose Gesellschaft zu Idealen erhoben wurden, doch wieder Stimmen der Kraft und der Entscheidung sich melden und neue Horizonte sich abzeichnen.

J. David

## DIE UNRUHEN IN IRLAND

Die nordirische Bürgerrechtsvereinigung\* (Civil Rights Association = CRA), inspiriert von der Bürgerrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten, widmet sich der Förderung der Bürgerrechte mit gewaltlosen Mitteln. Sie ist nicht konfessionell gebunden, und als Vereinigung stellt sie die Bindung von Nordirland an Großbritannien nicht in Frage. Die meisten ihrer Anhänger sind Katholiken, da diese die Beeinträchtigung der Bürgerrechte am unmittelbarsten spüren; es gibt aber auch Protestanten, die eine aktive Rolle in ihr spielen. Einer der protestantischen Führer, Ivan Cooper, ist gewählter Vertreter eines Wahlkreises mit einer großen katholischen Mehrheit.

Gegenwärtig haben die Unruhen eine neue Wendung genommen mit dem Wiedererstehen der Irischen Republikanischen Armee (IRA), die vor drei Jahren noch praktisch inexistent war. Diese Organisation ist sowohl in der Republik als auch in Nordirland illegal. Sie hat weder von der Minderheit im Norden noch von der Regierung im Süden einen Auftrag, aber sie hat sich zur Aufgabe gemacht, die britischen Truppen wo immer möglich zu belästigen in der Hoffnung, damit den Rückzug der politischen und militärischen Anwesenheit der Briten von Irland zu beschleunigen. Die IRA hat sich dem Ideal einer ganz Irland umfassenden Republik verschrieben, und zwar wenn nötig mit Gewalt. Die große Mehrheit der Iren teilt ihr Ideal, ist aber mit deren Mitteln nicht einverstanden. Durch die Tätigkeit der IRA wird zwar die Frage nach der Teilung des Landes, die man gerne auf die lange Bank schiebt, ins Bewußtsein gerückt, aber abgesehen davon werden durch die Aufmerksamkeit, die man der IRA zuwendet, viele Beschwerden der Minderheit in den Hintergrund geschoben. Die CRA hat fünf Beschwerdepunkte herausgestellt, welche die Diskriminierung der Minderheit erkennen lassen.

### ► 1. One man, one vote (ein Mann, eine Stimme):

Die ursprüngliche Forderung der CRA ging dahin, daß bei den lokalen Wahlen jedermann eine Stimme haben sollte. Diese vernünftige Forderung wurde zwar im Prinzip angenommen,

aber Unionisten, die darin eine Politik des Nachgebens sehen, leisten noch immer heftigen Widerstand dagegen. Bei den lokalen Wahlen existierte bis 1969 ein archaisches System, wonach nur Besitzer und Mieter eines Hauses sowie ihre Frauen das Wahlrecht hatten. Geschäftsleute konnten zusätzliche Stimmen haben. Das bedeutete, daß Erwachsene, die mit ihren Eltern lebten, Angehörige von religiösen Gemeinschaften (außer ihren Obern) usw. kein Wahlrecht hatten. Unter diesem System waren 240 000 Menschen, viele von ihnen Katholiken, ihres Wahlrechts beraubt.

### ► 2. Fair Boundaries (gerechte Wahlkreisgrenzen):

Die CRA beklagte sich, daß die Gewährung des Wahlrechts an alle nicht zu einer gerechten Lösung führen werde ohne eine Änderung der Wahlkreisgrenzen. Sie behauptete, daß dank einer Politik der ungerechten Grenzziehung die Unionisten in der Lage waren, Mehrheiten auch dort zu erringen, wo die Mehrheit katholisch und anti-unionistisch war. Drei Beispiele mögen genügen:

Stadt:	Kath. Bevölkerung in %	Unionistische Vertreter	Anti-unionistische Vertreter
Derry	69	12	8
Armagh	59	12	8
Omagh	61	12	9

In diesen Städten sind die Wahlkreise so eingerichtet worden, daß eine große Zahl von Katholiken nur eine Minderheit von Abgeordneten wählen kann. Besonders berüchtigt ist das Beispiel der Stadt Derry, wo die Lage so kritisch wurde, daß der Stadtrat von der Zentralregierung aufgehoben und durch eine Kommission ersetzt werden mußte. Bei der letzten Wahl, die dort stattfand, wählten 20 102 Katholiken acht Abgeordnete, während 10 274 Protestanten deren zwölf wählen konnten. Dies gab der protestantischen Minderheit die Macht und führte zu ernsthaften Störungen, die auch von der unparteiischen Amtsführung der Kommission nicht behoben werden konnten.

\* Erster Teil siehe Nr. 17, S. 185ff.

### ► 3. Houses on need (Wohnungen nach Bedürfnis):

Die Zuteilung von Wohnungen an Leute mit niedrigem Einkommen war weitgehend in den Händen von örtlichen Körperschaften. Erst am 10. Oktober 1969 kündigte Mr. Callaghan an, daß eine neue zentrale Wohnungsbehörde diese Körperschaften ersetzen werde. Diese Entscheidung wurde getroffen, nachdem die CRA gezeigt hatte, daß die Zuteilung von Wohnungen oft ganz klar im Dienst einer unionistischen Politik stand; sie hatte zum Ziel, in einem bestimmten Gebiet eine unionistische Mehrheit zu sichern. Von nun an müssen die Wohnungen, wie in Großbritannien, entsprechend dem Bedürfnis vergeben werden. In Nordirland wollte man zum Beispiel nur widerwillig eine große Familie als ein dringendes Bedürfnis anerkennen. Tatsächlich nahm die ganze Bürgerrechtsbewegung ihren Anfang bei einem Vorfall in der Grafschaft Tyrone, wo eine große katholische Familie aus ihrer Wohnung weggewiesen wurde, während eine andere Wohnung im gleichen Gebiet einer jungen unverheirateten Frau zugeteilt wurde, welche die Sekretärin eines unionistischen Kandidaten für die Parlamentswahlen war.

### ► 4. Jobs on merit (Stellen nach Fähigkeit):

Von 1920 bis 1939 betrug die Zahl der Arbeitslosen etwa 20 %. Doch während und nach dem Krieg machte die Wirtschaft beträchtliche Fortschritte. Der angeborene Fleiß der Ulster-Leute, die Leute wie Dunlop, den Erfinder des Luftreifens, und H. Ferguson, den Traktorenmagnaten, hervorgebracht haben, erzielte diese Besserung zusammen mit der britischen Finanzhilfe.<sup>4</sup> Die CRA hat aber darauf hingewiesen, daß die neuen Fabriken, die die Regierung baute und dann ausländischen und einheimischen Firmen überließ, in der Gegend von Belfast konzentriert sind, wo weitgehend eine unionistische Bevölkerung lebt. Von der Privatwirtschaft sind detaillierte Angaben schwer zu bekommen, aber die Diskriminierung der Katholiken bei den öffentlichen Diensten liegt offen zutage. Die Grafschaft Fermanagh dürfte in dieser Beziehung das schlimmste Beispiel sein. In dieser Grafschaft leben 27 291 Katholiken und 24 300 Protestanten. 1969 hatte der County Council 166 Angestellte, von denen 156 Protestanten waren (Cameron Report, S. 60, Nr. 138). In der Staatsverwaltung von Nordirland sind 319 Personen angestellt, von denen 23 Katholiken sind. Die Spitalbehörde beschäftigt 387 medizinische Spezialisten, von denen 31 Katholiken sind. So war für viele Katholiken die Auswanderung die einzige Lösung.

### ► 5. Abolition of Special Powers Act (Abschaffung des Sondervollmachten-Gesetzes):

Dieses Gesetz trat nach 1922 in Kraft. Ursprünglich war damit beabsichtigt, die Tätigkeit von verschiedenen Organisationen im Norden wie im Süden zu bekämpfen, die entschlossen waren, die Teilung des Landes gewaltsam rückgängig zu machen. Auf Grund dieses Gesetzes hat die Polizei das Recht, ohne Haftbefehl jemanden zu verhaften, ohne Gerichtsverhandlung jemanden gefangen zu halten, nach dem Tod eines Gefangenen eine gerichtliche Untersuchung über die Todesursache zu verbieten, usw. Im April 1963 erklärte Dr. Vorster, damals Justizminister von Südafrika, eine einzige Klausel des Special Powers Act in Nordirland sei mehr wert als seine ganze Ausnahmegesetzgebung. Dieses Gesetz ist die Grundlage der gegenwärtigen Politik der Internierung ohne Gerichtsverhandlung, die auf seiten der Minderheit eine beispiellose Welle der Gewalt und des Widerstandes ausgelöst hat. Mindestens 25 Menschen haben in der Woche nach der Verhaftung vieler Regimegegner ihr Leben verloren. Und es wurde eine Kampagne des bürgerlichen Ungehorsams gestartet, deren politische Wirksamkeit man jedoch noch nicht beurteilen kann.

Anordnungen auf Grund der Special Powers Act sind immer durch die ordentliche Polizei durchgeführt worden, aber eine Sonderpolizei, die «B-Specials», war aufgestellt worden, um die ordentliche Polizei zu unterstützen. Diese Sonderpolizei umfaßte etwa 8000 Mann, unter denen niemals ein Katholik war. Eine der einschneidendsten Maßnahmen der Labour Regierung unter Harold Wilson war die Auflösung dieser Sonderpolizei gemäß der Empfehlung des Hunt Reports.<sup>5</sup> Nur wenige Angehörige dieser Sonderpolizei haben nach deren Auflösung ihre Feuerwaffen zurückgegeben.

### Schlußkommentar

In Nordirland stellt die unzufriedene Minderheit etwa 35 % der Bevölkerung dar. Wenn ein so großer Teil der Bevölkerung mit der bestehenden Ordnung ernstlich unzufrieden ist, dann ist es praktisch unmöglich, die für das Funktionieren einer Demokratie notwendige Übereinstimmung zu erreichen. Eine solche Übereinstimmung ist in Nordirland nicht in Sicht. Die CRA hat versucht, die verschiedenen Beschwerdepunkte herauszuheben, sie hat die sozialen und ökonomischen Aspekte der Frage ans Licht gebracht. Aber sie hat die kulturellen, politischen und religiösen Unterschiede nicht untersucht, wo eine Übereinstimmung in weiter Ferne liegt. Die Minderheit scheint auf der Suche nach einer neuen politischen und sozialen Ordnung zu sein, die eher die kulturellen und politischen Werte der irischen als der britischen Tradition verkörpern würde. Von daher gesehen widersetzen sich die Katholiken der Stormont Regierung, nicht weil sie *protestantisch*, sondern weil sie *britisch* ist. Entsprechend reagiert die Mehrheit ängstlich auf jede Äußerung des irischen Nationalismus, den sie als einen Angriff auf alles, was ihr teuer ist, empfindet. Von daher gesehen diskriminierte die protestantische Mehrheit ihre katholischen Nachbarn, weniger weil diese *katholisch*, sondern weil sie *irische Nationalisten* waren.

Nach den ersten Brandstiftungen in Belfast vor zwei Jahren wies «Le Monde», Paris, in einem Leitartikel mit dem Titel «Entkolonisierung» die These eines Religionskrieges zurück (20. 8. 1969):

«Es ist falsch und geschieht eher um der Einfachheit willen, daß man diesen Konflikt als einen solchen zwischen Katholiken und Protestanten darstellt. Die Trennung zwischen den zwei Gruppen ist erst in zweiter Linie religiöser Art. Sie ist zuerst sozial, ökonomisch, politisch und sogar rassisch. Kelten stehen gegen Angelsachsen, Arme gegen Reiche, Kolonisierte gegen Kolonisatoren, denn Nordirland erscheint, wie die «Neue Zürcher Zeitung» geschrieben hat, als «der letzte Überrest des britischen Empire.»

Die Weltmeinung neigt dazu, in diesem Punkt mit «Le Monde» einig zu gehen, vor allem wohl deshalb, weil man unter Christen nicht gern die Möglichkeit eines Religionskrieges in unserem ökumenischen Zeitalter zugibt. Der Satz, daß der Konflikt erst in zweiter Linie religiös ist, genügt jedoch nicht zur Entkräftung der These eines Religionskrieges. Dasselbe könnte nämlich von manchen Kriegen des 16. und 17. Jahrhunderts gesagt werden, die wir übereinstimmend als Religionskriege bezeichnen. In Nordirland schwelt ein Konflikt, in dem zum Skandal der ganzen Christenheit zwar nicht lehrmäßige, aber doch religiöse Faktoren eine Rolle spielen, so gut wie in den klassischen Religionskriegen. Mit mehr als 12 000 Mann britischer Truppen in Straßenkämpfen, mit dem Schauspiel eines Geistlichen, der praktisch zu einem bewaffneten Konflikt aufmuntert, und mit Tausenden von zerstörten Wohnungen ist es schwer, zu sehen, welche Elemente eines Religionskrieges fehlen. Obwohl aber die Religion unzweifelhaft eine Rolle spielt, ist sie doch nicht der zentrale Faktor. Man muß sogar sagen, daß die Lage ganz beträchtlich schlimmer wäre ohne die Nächstenliebe und Toleranz vieler Christen auf beiden

<sup>4</sup> O'Neill sagte in einer Fernsehrede, daß die jährliche britische Finanzhilfe 100 Millionen Pfund übersteige.

<sup>5</sup> Präsident der Kommission zur Untersuchung des Vorgehens der Polizei war Baron Hunt, der Leiter der erfolgreichen englischen Mount Everest-Expedition von 1953.

Seiten. Es wird immer deutlicher, daß der Kern der Frage politisch ist. 1969 hat sowohl die offizielle Untersuchung als auch die Weltmeinung anerkannt, daß die Nicht-Unionisten in Nordirland die Opfer einer subtilen Form von Verfolgung waren, die mit einem politischen Ziel und einer religiösen Dimension alle Möglichkeiten eines modernen Wohlfahrtsstaates ausnützte. Die Minderheit erfuhr vor allem deshalb eine Diskriminierung, weil sie sich nicht damit abfinden wollte, daß das Los von Iren in London bestimmt werden sollte.

Mr. Heath, der Ministerpräsident von Großbritannien, hat sich bereit erklärt, im Oktober dieses Jahres<sup>6</sup> mit Mr. Lynch, dem Ministerpräsidenten der Republik Irland, zusammenzukommen, um die Lage in Irland zu besprechen. Die Zukunft von Irland hängt in großem Ausmaß von den Initiativen von Mr. Heath ab, dessen Regierung die letzte Verantwortung für Nordirland trägt. Die Diskussion zwischen diesen beiden Männern ist von großer Wichtigkeit, da es sehr unwahrscheinlich ist, daß Mr. Lynch mit Mr. Faulkner, dem Ministerpräsidenten von Nordirland, zusammenkommen kann. Aber wenn Mr. Heath tatsächlich entschlossen ist – wie berichtet wird –, die verfassungsmäßige Stellung Nordirlands bei seinem Treffen mit Mr. Lynch nicht zu diskutieren, dann könnte man auf diese Gespräche ebensogut verzichten. Ein Obskurantentum, das nicht einmal die Frage nach der Verfassung aufkommen läßt, wäre verständlich in rechtsgerichteten Kreisen in Ulster, wo man davon überzeugt ist, daß Menschen für Verfassungen geschaffen sind, und nicht Verfassungen für Menschen; es wäre aber unverzeihlich in der relativen Ruhe und Distanz von London.

Die Lösung des irischen Dilemmas wird eine große Gesprächsbereitschaft und sorgfältige Verhandlungen erfordern. Aber Gespräch und Verhandlung ohne Ideen und Einbildungskraft werden in Irland keine Lösung erbringen. Auch fromme Banalitäten über Nächstenliebe und Versöhnung helfen nicht viel. Religion ist kein deus ex machina, der für politische Unfähigkeit in die Bresche springt. Aber gewiß muß die Diskussion in einer Atmosphäre der Nächstenliebe und der Vergabung vor sich gehen. Ein wichtiger Ausdruck dieser Tugenden besteht in der Bereitschaft, einander mit Sympathie anzuhören. Das britische und das irische Volk stehen vor der gewaltigen Aufgabe, ein acht Jahrhunderte altes Problem zu lösen, das in den letzten fünfzig Jahren nur schlimmer geworden ist. Die Lösung muß die Befürchtungen der Protestanten im Norden beschwichtigen, die glauben, sie würden in einem neuen Irland mit katholischer Mehrheit ihre Freiheiten verlieren. Diese Befürchtungen bleiben weiterbestehen, trotz immer wiederholter Versicherungen seitens der kleinen prote-

<sup>6</sup> Dieses Treffen ist vorverschoben worden und hat am 6./7. September 1971 stattgefunden. Es wurden dabei keine politischen Entscheidungen getroffen. Noch für dieses Jahr ist aber ein weiteres Treffen geplant. (Red.)

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen

**Redaktion:** Mario von Galli, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

**Anschriften** von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

**Abonnementspreise:** Ganzes Jahr: Fr. 19.— / Ausland: sFr. 22.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bfrs. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5.50.

stantischen Minderheit im Süden, daß dort praktisch keine Diskriminierung aus religiösen Gründen besteht. Tatsächlich war der erste Präsident der Irischen Republik, Douglas Hyde, ein Protestant, obwohl die Protestanten nur 7 % der Bevölkerung ausmachen. Mehrere Bürgermeister von Dublin waren Protestanten oder Juden, obwohl Dublin zu mehr als 90 % katholisch ist. Gegenwärtig ist der stellvertretende Ministerpräsident, Erskine Childers, ein Protestant.

Es dürfte schwierig sein, ein existierendes politisches Modell zu nennen, das als Vorbild für eine Lösung dienen könnte, und das Finden einer neuen konstruktiven Lösung wird erschwert durch die Weigerung der Hauptbeteiligten, den wirklichen Kern der Frage ins Auge zu fassen. Und doch muß eine Lösung gefunden werden. Wie diese auch aussehen mag, sie kann jedenfalls nicht von Dauer sein, wenn sie nicht die Tatsache anerkennt, daß eine bedeutende Minderheit in Nordirland sich durch Geographie, Geschichte und Nationalität mit ihren Brüdern im übrigen Irland enger verbunden fühlt als mit ihren Freunden in Großbritannien, und daß diese Bande in neuen politischen Strukturen einen Ausdruck finden müssen.

Bernard J. McGuckian, Dublin



## Werbeaktion

Soeben konnten wir die erste Serie unserer Werbeprämien versenden. Noch läuft unsere Aktion bis zum 1. Dezember 1971.

### Wollen nicht auch Sie mittun?

Als Preise für Ihre Bemühungen winken:

- ▶ Für eine Neuwerbung:  
Ladislaus Boros, Der nahe Gott
- ▶ Für fünf Neuwerbungen:  
Ladislaus Boros, Leid als Vorbereitung des Todes, Schallplatte
- ▶ Für zehn Neuwerbungen:  
Mario von Galli, Gelebte Zukunft,  
Franz von Assisi

Genauere Bedingungen:  
Siehe Orientierung 31. Mai 1971, S. 119.

ZUM THEMA:

## INTERKOMMUNION

HEINRICH FRIES

### EIN GLAUBE — EINE TAUFE — GETRENNT BEIM ABENDEMAHL?

104 Seiten, kartoniert, sFr. 16.50, DM 12.80, öS 88.—

(Reihe: Offene Fragen)

«Uns ist es aufgetragen, der Herausforderung der Gegenwart und der Zukunft standzuhalten und im gegenseitigen Vertrauen das zu tun, wofür die Stunde schlägt ... Wir haben nicht mehr allzulange Zeit. Warten wir nicht allzulange – morgen könnte es zu spät sein!» (Aus dem Schlußwort)

VERLAG  STYRIA