



IM VERHÄLTNIS zwischen hierarchischem Lehramt und wissenschaftlicher Theologie geht es nicht nur um Verfahren. Vieles hängt auch von den Personen ab, und das heißt in «erster Instanz» hier der Bischof, dort die Professoren. Der Rücktritt des Bischofs von Rottenburg, Dr. *Carl Joseph Leiprecht*, bietet uns die Gelegenheit, etwas darüber zu erfahren, wie sich ein solches Verhältnis von seiten des Bischofs konkret und engagiert gestalten läßt, denn zum Verantwortungsbereich des Rottenburger Bischofs gehört auch die berühmte *Theologische Fakultät Tübingen*. Daß es dort «Konfliktstoff» gibt, ist weitherum bekannt, ja manche brachten den Rücktritt – als am 4. Juni die Annahme durch den Papst bekannt wurde – in Zusammenhang mit der «Schlußphase» des laufenden Verfahrens gegen Professor Hans Küng. Dieser Vermutung steht die Tatsache des schweren Herzleidens des Bischofs gegenüber.

Die Redaktion

Bischof Leiprecht

Bischof Carl Joseph Leiprecht konnte duldsam schweigen und demütig warten, sich dem anderen endlich zuwenden, ohne «umzufallen». In den letzten Jahren kam das Drängen von außen hinzu, diesem oder jenem Tübinger Theologen das Handwerk zu legen. Hier hat der Bischof allen Pressionen, deren Heftigkeit man nur aus seinen behutsamen, fast verschämten Andeutungen erahnen konnte, zu widerstehen gewußt. Nicht, als ob er mit dem, was wir sagten, immer einverstanden gewesen wäre, sondern weil er einmal um die relative Eigenständigkeit und Andersartigkeit der wissenschaftlichen Theologie wußte und sie respektierte, und zum anderen, weil er darauf vertraute, daß *seine* Tübinger Theologen nicht niederreißen und zersetzen, sondern aufbauen und Hilfe für den Glauben

heute geben wollen. Er wußte um die Wahrheit des Wortes von Johann Baptist Hirscher, daß der «Terrorismus, welcher das Wort sperrt», wohl in die Kirche Stille bringen, nicht aber frommen kann, daß er gewissen Leuten das Leben bequem machen, nicht aber das Leben der Kirche fördern kann! – Und in diesem Sinn war Bischof Carl Joseph kein bequemer Mann, schon gar nicht ein entschlußloser! Aber er hat sich nie zu einer «dirigistischen Manipulation der Theologie» drängen lassen! Und wenn einmal die Meinungsverschiedenheiten zu tief geworden schienen und manch ein anderer Hierarch schon längst das strafende Schwert geschwungen hätte, bat Bischof Leiprecht zum Gespräch. Dann fand – so berichten jene, die es erlebt haben, – eben kein Verhör statt, sondern ein ernstes und manchmal vielleicht auch hartes, aber menschlich aufrichtiges, brüderliches Gespräch! Man suchte nicht nach Kompromissen, sondern litt gemeinsam um die Wahrheit!

Wir Theologen wußten, daß der Bischof unsere Arbeit sorgsam verfolgt, nicht als Richter, wohl aber als verantwortlicher Lehrer seiner Kirche und als Vater besonders seiner Theologiestudenten. Oftmals sprach er uns an auf ein neues Buch, das ihm gefallen, einen Vortrag, der ihm mißfallen, und einen Artikel, den er interessant fand. Gerade in den letzten Jahren fand er regelmäßig Zeit zu Gesprächen mit uns Tübinger Theologen. Wir wußten immer: Er war *unser* Bischof! Und darum hat es uns geschmerzt, wenn er unseretwegen angegriffen wurde. Vor einem halben Jahr, zu seinem 25. Bischofsjubiläum, konnten wir ihm noch dankend bestätigen, daß er das lebendige Ineinander zwischen der verkündenden und der forschenden Kirche gewahrt und *geschützt* hat. Er war ein Bischof der verantwortlichen Freiheit, der wie wenige der Theologie ihren Raum beließ und doch um ihre Grenzen wußte und uns an diese Grenze mahnte. Dafür danken wir ihm.

Johannes Neumann, Tübingen

Indonesien

Dynamik und Dilemma der Religionen: Einheit von Landschaft, Mensch und Religion – Glaube an Gott als indonesisches Staatsprinzip – Gespenst des Islamstaates – Frustrierte Muslims – Regierung auf Entideologisierungskurs – Javanismus keine offizielle Religion, aber verbreitete religiöse Grundhaltung – Leben als unabänderliches Schicksal – Feudalismus bis in die religiöse Sprache hinein – Suche nach innerer Harmonie – Christliche Aufgabe, Annäherung an die fortschrittliche Islampartei – Religion als Gewissen der Regierung?

Franz Dähler, Jakarta

Exegese

Macht euch die Erde untertan?: Zwei gegensätzliche Menschenbilder – Der Mensch als Herr und Ausbeuter der Natur – Oder als Glied im Gewebe der Natur – Was sagt dazu das Alte Testament? – Der Ausdruck «Abbild Gottes» bleibt unklar – Untertan machen bedeutet von der Erde Besitz ergreifen – Herrschaft über die Tiere? – Domestizieren und nicht gewaltsam Ausbeuten – Korrektur dieser Vorstellung nach dem Bericht über die Sintflut – Hintergrund: für den Schöpfungsbericht der Priesterschaft – Die hochorganisierte Stadtkultur Babyloniens – Eine Kultur, die Sklaven braucht, ist gegen die Schöpfungsordnung – Gott als Befreier aus dem Frondienst Ägyptens – Der positive Sinn der Technik – Geist der Freiwilligkeit – Abbild himmlischer Ordnung – Nicht der Mensch, sondern Gottes Wohnen unter den Menschen ist Ziel des Weltgeschehens.

Norbert Lohfink, Frankfurt

Buchbesprechungen

Die Kirche und die Revolution der Dritten Welt – Vom Hl. Offizium verdächtigt und dennoch Papst geworden – Über Papst Johannes XXIII. – Kirchenpolitische Aspekte.

Zuschriften

Die Frage muß vor der Antwort den Vorrang haben – Wachstum Null? – Euthanasie? Kranke brauchen Hilfe – Fall Pförtner.

Weltbevölkerung

Praxis und Doktrin: Katholischer Beitrag zur Lösung des Bevölkerungsproblems? – Blockiert durch *Humanae vitae* – Durch pastorale Überlegungen werden die Probleme nur für den einzelnen gelöst – Kein Anstoß zum Angehen des drängenden Bevölkerungsproblems – Konflikt zwischen den Werten des Gemeinwohls und der Familie – Schwangerschaftsabbruch kein Mittel zur Bevölkerungskontrolle – Die komplexe Frage der Sterilisation – Bevölkerung und Menschenrecht – Unterschiedliche Aufgaben der Regierungen, Kirchen und Familien.

A. Cormack/J. Boute, Zaire

DYNAMIK UND DILEMMA DER RELIGION IN INDONESIA

Unvergesslich bleibt mir eine Opferfeier der Balinesen bei Pantai Samudera, Den Pasar. Wild schlagen die Wellen des Ozeans ans Ufer, nur wenige Schritte vor dem noch einsamen, leeren Opferaltar. Doch wie die Sonne sich über das Meer zu senken beginnt, füllt sich der Platz. Ein farbenfroher Zug von Mädchen und Frauen, Gamelanspielern und einer Gruppe von Männern näherten sich dem Altar, überfüllt ihn mit Blumen und kunstvoll aufgeschichteten Früchten. Dann lösen sich drei Mädchen aus der Menge. Die Mittlere hebt eine Schale mit Feuer empor. Nach den Rhythmen des Gamelan tanzen die drei dem sinkenden roten Ball der Sonne entgegen. Das Meer ist ruhig geworden. Ein großer feuriger Strahl der Sonne gleitet über das Wasser bis hin zu den Tänzerinnen, verschmilzt mit den Flammen der Opferschale. Die Musik, die Gebete, der Tanz, das alles ist ein Hymnus an die Sonne, das Leben, ein unbeschreiblicher Ausdruck der Hingabe an Gott.

Mein deutscher Freund teilt nicht vorbehaltlos meine Ergriffenheit. Er meldet Bedenken an: die Balinesen verschwenden den Reichtum ihrer Ernte für religiöse Feste, die mehr Zwang als Freiheit bedeuten. Er hat es erfahren aus Gesprächen mit jungen Balinesen, die an der Universität Den Pasar studieren. Und so geraten wir beim Heimweg in eine lebhaft Diskussions über die Problematik der Religionen Indonesiens.

Staatsprinzip Pancasila

Im hinduistischen Bali hat die Religion ihren dichtesten, fühlbarsten Ausdruck erreicht. Landschaft, Mensch und Religion sind dort eins. Etwas von dieser Einheit ist in ganz Indonesien zu spüren. So wenn abends in den Dörfern Zentraljavas der Klang, des Gamelan alles in ein Gefühl von Harmonie und Frieden hüllt, bei den Totenfeiern in Toraja (Sulawesi), beim weit hinaus hallenden Gebetsruf der Moscheen Sumatras und Westjavas. Religion ist groß geschrieben in Indonesien. Der Glaube an den einen Gott ist der erste Satz in der «Pancasila», dem fünfteiligen indonesischen Staatsprinzip, worauf die Verfassung gründet. Und Indonesien dürfte das einzige Land sein mit einem eigenen Religionsministerium, dessen Budget übrigens jenes des Erziehungs- und Industrieministeriums übertrifft. Seit 1967 ist Religion Pflichtfach an allen staatlichen Schulen, von der Elementarschule bis hinauf zur Universität. Die Religion bestimmte auch weithin die politische Farbe und Parteizugehörigkeit bis zu den Wahlen 1971. Trotzdem, oder gerade deswegen, sind die Religionen Indonesiens durch die moderne Entwicklung der Nation herausgefordert, ja in Frage gestellt.

Frustrierter Islam – Gespenst des Islamstaates

Dies betrifft zunächst den *Islam*. Schon Sukarno versuchte die scharfe, meist durch die Religion bedingte Aufspaltung der politischen Kräfte durch bewußte Bevorzugung der Nationalpartei (PNI) und der Kommunisten (PKI) zu neutralisieren. Der Islam, gestützt auf Statistiken der holländischen Kolonialzeit, beansprucht 90% der Bevölkerung für sich. Dementsprechend forderten moslemische Führer schon zu Beginn der indonesischen Unabhängigkeit (1945) die Bildung eines Staates, in dem das islamitische Gesetz zum Staatsgesetz erhoben wird (Piagam Jakarta, Juni 1945). Nachdem sie scheiterten, erhoben sich islamitische Gruppen zusammen mit nach Autonomie strebenden Stämmen auf Java, Sumatra und Sulawesi zum wiederholten Aufstand bis in die sechziger Jahre. Erst nach langwierigen Kämpfen konnte die Einheit des Staates wieder hergestellt werden. Nachdem mißlungenen kommunistischen Putsch von 1965 und der Machtblösung Sukarnos fühlten die islamitischen Parteien eine neue Chance

auf sich zukommen. Aber die Regierung Subarto war nicht gewillt, dem alten ideologischen, stark religiös gefärbten Parteikampf zuzuschauen. Sie entwarf ein Programm der Entideologisierung der politischen Szene und schuf die neue Partei *Golkar*, welche mit ihrem von Armee und Technokraten geschaffenen Fünfjahresplan, pragmatisch auf den wirtschaftlichen Aufbau konzentriert, die alten ideologischen Gegensätze überwinden und alle aufbauwilligen Kräfte vereinen sollte. Bei den allgemeinen Wahlen 1971 errang Golkar die absolute Mehrheit, mancherorts nicht ohne Druck der Behörden. Die Idee der Entideologisierung ergriff auch das Feld der Erziehung, besonders die Hochschulen. Die mehr auf religiösem Bekenntnis basierenden Studentenorganisationen wurden aus dem Campus verdrängt und verloren damit ihren vordem beachtenswerten sozial-politischen Einfluß. Vor und während der Versammlung des Parlamentes (MPR) im Frühjahr 1973 wurde von Golkarvertretern der Vorschlag eingebracht, die Religionsvorlesungen als Pflichtfach fallen zu lassen und durch die Staatsphilosophie (Pancasila) zu ersetzen. Wenn auch der Vorschlag vorläufig nicht durchdrang, sind doch manche Universitäten geneigt, diesem Trend zu folgen.

Diese im ganzen für den Islam enttäuschende Entwicklung verlangt eine weitere Erklärung. Vielfach werden christliche Politiker für die Entmachtung des Islam verantwortlich gemacht, vor allem so weit sie in Golkar über einen namhaften Einfluß verfügen. So erhöht sich die mißtrauische Abwehrlage zwischen den beiden Religionen. Für viele Christen bedeutet der «Islamstaat» tatsächlich das Gespenst, das es unter allen Umständen zu vermeiden gilt.

Javanismus: Korrigierte Religionsstatistik

Der also nicht ganz zu Unrecht erhobene Vorwurf sieht aber an einer viel wichtigeren Tatsache vorbei, welche der Islam in seiner ihm oft eigenen unrealistischen Haltung nicht wahrhaben will. Es ist die Tatsache des *Javanismus*, der javanischen Religion, oft konkretisiert in lose gefaßten Gruppen der «Aliran Kebatinan» (Richtung der Innerlichkeit). Die vom Islam beanspruchten 90% der Bevölkerung, von Statistiken und Staatsmännern unaufhörlich wiederholt, entsprechen nicht der kulturell-religiösen Realität. Denn in diesen 90% ist der Javanismus inbegriffen, der sich nur sehr äußerlich zum Islam bekennt, in Tat und Wahrheit aber seiner eigenen vorislamitischen, vom Hinduismus und Buddhismus beeinflussten Gedankenwelt folgt. Diese Gedankenwelt ist begrifflich schwer zu fassen – sie beinhaltet die typisch javanische Offenheit allen Religionen gegenüber, die Tendenz zum Synkretismus, und noch mehr die tiefe Hinneigung zur Harmonie mit dem All und sich selbst. Strenge Gesetzesvorschriften, wie sie der Islam kennt, behagen ihm wenig. Da diese Art von Religion gerade in Java, der politisch und kulturell bedeutsamsten Insel (über 70 Millionen, flächenmäßig dreimal größer als die Schweiz), beheimatet ist, erklärt sich ihr Einfluß auf die Politik. Die von ihr geprägten Menschen schließen sich nicht dem politischen Islam an, sondern ändern Parteien: vor 1965 der Nationalpartei und den Kommunisten, nachher weiterhin der Nationalpartei (PNI) oder Golkar. Auch namhafte islamitische Führer wie z.B. Dr. Hatta, früherer Vizepräsident und Mitbegründer der indonesischen Nation, haben auf diese Tatsache hingewiesen und den islamitischen Anteil auf höchstens 50–60% beziffert. Da über Javanismus und Animismus jede statistische Erfassung fehlt (weil sie nicht offiziell als Religionen anerkannt sind), läßt sich die religiöse Aufteilung des 130-Millionenvolkes (fünftgrößtes Land der Welt nach Bevölkerungszahl) nicht genau feststellen. Sie dürfte etwa so aussehen: Islam 44,7%, Javanismus 30%, Christentum 12,8% (Prote-

stanten 10%, Katholiken 2,8%), Animismus 2%, Hindu-Bali 2,5%, Buddhismus 8% (zusammen mit konfuzianischen Chinesen).

Negative Aspekte indonesischer Religiosität

Neben dem politischen Dilemma des Islam stellt sich die Frage, wie sich die Religion in der indonesischen Kultur ausprägt, bzw. von dorthin auch wieder wechselseitig beeinflusst wird.

Es seien hier – etwas einseitig und unvollständig – einige mehr negative Aspekte herausgegriffen. Der erste ist der *Fatalismus*. Nach der Theorie einiger Biologen ist zwar der Fatalismus, der persönlichen Mut und Initiative lähmt, weitgehend nur die Folge von Protein- und Vitaminmangel. Wie dem auch sei, auf jeden Fall ist diese Haltung untrennbar mit der indonesischen Religiosität verwoben. Mit dem mehr islamitischen Hintergrund formuliert der Indonesier das Schicksal als «takdir», das heißt als absolute Vorherbestimmung Gottes, welche den menschlichen Freiheitsraum relativiert und entwertet. Im mehr hinduistischen Denken nennt er es «karma», das heißt jenes Gesetz, wonach alles Tun seine unaufhaltbaren Folgen nach sich zieht, alles Gute und Böse einer inneren Bestimmung gemäß vergolten wird, wo es keine Verzeihung gibt, wo sich die Sünden der Ahnen und Eltern gnadenlos rächen, auch an den unschuldigen Kindern. Ich leugne nicht, daß «karma» im gehobenen hinduistischen Denken einen positiveren Sinn hat, die Möglichkeit einer «Erlösung» einschließt, doch bleibt im hindu-javanischen Empfinden der Charakter des streng Schicksalhaften, Unabwendbaren besonders hervorstechend. In Diskussionen mit Studenten fällt mir auf, wie es selbst ihnen schwer fällt, sich von diesem Denken zu lösen. Immer wieder kommen sie darauf zurück. Der Fatalismus vermag das Leben nicht als Aufgabe, als Chance und Herausforderung zu sehen, und so im letzten auch nicht als Geschenk, sondern bloß als Geschick, im besten Fall als Bestimmung von oben. So überwiegen allzu sehr die passiven Haltungen der Geduld und Resignation. Das kann sich zum Beispiel so auswirken, daß in einer Stadt alle religiösen Gemeinschaften – auch christliche Gruppen – durch Beten eine Überschwemmung oder Dürre abzuwenden versuchen, ohne dem Übel auf den Grund zu sehen und entsprechende Maßnahmen zu ergreifen. Die uns oft unbegreiflich erscheinende Geduld kann dann auf einmal in Aggression umschlagen – wie die plötzliche Eruption eines Vulkans – und zu Totschlag und Zerstörung führen, wie etwa bei den Kommunistenmorden im November 1965 oder bei den Verwüstungen in Bandung (August 1973) und neulich in Jakarta (15. Januar 1974).

Eine weitere Seite ist der *Feudalismus*. Es genügt nicht, ihn bloß auf die Kolonialzeit zurückzuführen, wie das viele Nationalisten tun. Der Feudalismus findet sich in der Vielfalt der indonesischen Völker recht unterschiedlich, am stärksten wohl bei den Javanern, am wenigsten bei den vitalen, demokratisch gesinnten Bataks in Sumatra. Als religiöse Grundhaltung entspricht ihm die überaus stark betonte Ehrfurcht vor Gottes Majestät. In der javanischen Sprache, die drei streng durchgeführte Gliederungen in die Volkssprache (Ngoko), Höflichkeitssprache (Kromo) und höfische Sprache (Kromo inggil) kennt, darf man Gott nur in der höfischen Sprachart anreden. Ein «Du» Gott gegenüber, wie es die verwestlichte indonesische Sprache erlaubt, ist hier unmöglich. Die gebührende Ehrfurcht überträgt sich dann auch auf die religiösen und weltlichen Herrscher, die ähnlich angesprochen werden wie Gott selber. Sie sind eine Art höherer Menschen, denen absoluter Gehorsam gebührt. Dr. Sunarso bezeichnet dies hierarchisch-vertikale Denken als die kulturelle Grundlage für die weit verbreitete Korruption in höhern Rängen. Das Volk ist dem Herrscher gegen-

über sehr duldsam. Diese Mentalität verhindert eine gesunde Machtverteilung im Rahmen der Demokratie und fördert ein absolutistisches Regime. Noch tönt uns der Slogan der Sukarnozeit in den Ohren: «Wir gehorchen ohne Reserve dem Führer Bung Karno».

Eine dritte Erscheinung ist die *Introversio*. Ich meine damit den vor allem im Javanismus zu Tage tretenden Hang zur Innerlichkeit, zu Meditation und Mystik, um damit zur Harmonie der Seele zu gelangen. Dieser im Vergleich zur westlichen Hektik sehr wertvolle Zug tendiert aber nicht ungerne zu einem merkwürdigen Irrealismus, zur Blindheit gegenüber den wirtschaftlichen und sozialen Problemen des Landes. Hier liegt auch der wahre Kern in den Einwänden meines deutschen Freundes beim eingangs erwähnten Erlebnis in Bali. Es ist doch auffallend, wie oft bei Ethik- und Religionsvorlesungen das Thema der sozialen Gerechtigkeit am wenigsten gefragt ist. Einige Richtungen der «Innerlichkeit» (kebatinan) gehen dabei so weit, daß sie sagen: «Wenn dich das Unglück, das Elend anderer stört, deinen Seelenfrieden hindert, dann wende dich von der Betrachtung dieser Dinge ab.» Ist das nicht Flucht vor dem Engagement? Wunschdenken ersetzt vielfach das Ringen um eine Lösung der Probleme. Man hofft, die Dinge werden schon irgendwie gut gehen. Schönen Formulierungen nach langen Beratungen schreibt man eine fast magische Kraft zu. Man geht zufrieden auseinander: das Problem ist gelöst. Daß erst jetzt die Arbeit beginnen müßte, daran denkt nur eine Handvoll lästiger Realisten. Dieser Irrealismus verquickt sich mit unwirtschaftlichem Denken, einer Ausgabefreudigkeit für Feste und Prestige, welche die finanziellen Möglichkeiten bei weitem übersteigt und zu Verschwendung führt.

Wie gesagt, diese Charakterisierung ist etwas zu einseitig. Man könnte aus dem Reich der dreizehntausend Inseln mit vielen Beispielen das Gegenteil bezeugen. Aber diese drei doch eher negativen Züge in der indonesischen Religiosität bilden keinen günstigen kulturellen Boden für den Aufbau einer modernen Nation. Die wachsende Allergie gegen ein Vorprellen der Religion, wie sie sich besonders in einer intelligenten Minderheit von Studenten, Akademikern und Technokraten äußert, ist daher verständlich. Auch die vorher geschilderte Politisierung des Islam wirkt spaltend. Dank der durch die Regierung geschützten Religionsfreiheit dürfte aber gerade eine Begegnung der verschiedenen Religionen auf lange Frist einen Prozeß der Selbstkritik und Bewußtseinerweiterung auslösen und damit ursprünglich schöpferische Kräfte wieder aufbrechen lassen.

Neue Begegnung zwischen Christentum und Islam

Wie steht nun die katholische Kirche¹ dieser Situation gegenüber? Sie hebt sich nicht immer deutlich von den erwähnten negativen Zügen ab, ist von ihnen mitgetragen. Immerhin, ihre Jugendllichkeit (Entfaltung erst seit der indonesischen Unabhängigkeit 1945, außer Flores) und ihre weit gestreute Aktivität in der Erziehung und im sozialen Sektor verleihen ihr das erfreuliche Image einer fortschrittlichen, offenen Gemeinschaft. Doch das Bild ist nie ganz die Wirklichkeit. Es mehren sich kritische Stimmen innerhalb und außerhalb der Kirche. Nach Ansicht des javanischen Jesuiten *Danuwinata* sollte sich die

¹ Die folgenden Ausführungen beziehen sich vor allem auf die katholische Kirche. Das Verhalten der zahlenmäßig stärkeren protestantischen Kirchen ist komplizierter, da sie stark auf die einzelnen Völkerschaften abgestimmt, bzw. in sie aufgespalten sind. Es ist dort, wo sich die protestantischen Gemeinden gegen harten islamischen Druck zu behaupten hatten, ziemlich defensiv. Dort wo sich der Sinn für die Ökumene entfaltet, wie in allen großen Städten, besonders Jakarta, ist das Verhalten der jungen protestantischen Generation mit der katholischen gleichzusetzen.

Röm.-kath. Kirchengemeinde Zürich-Erlöser

Wir suchen auf den Herbst 1974 einen vollamtlichen

Laientheologen oder Katecheten

Wir bieten eine vielseitige Kombination von schulischer und allgemeiner kirchlicher Tätigkeit.

Der Aufgabenbereich wird nach Absprache vereinbart und umfaßt vornehmlich

- Religionsunterricht ca. 6 Stunden Stufe 4.-7. Klasse
- Mitarbeit in der Leitung unserer gut ausgebauten Kinder- und Jugendarbeit. Je nach Ausbildung und Interesse Mitarbeit in der
- Liturgiegestaltung und
- Erwachsenenbildung

Entlohnung und Sozialleistungen entsprechen den Richtlinien des Stadtverbandes der kath. Kirchengemeinden Zürichs. Unterkunft und Verpflegung sind auf Wunsch im Pfarrhaus möglich.

Bitte nehmen Sie mit uns Kontakt auf und erkundigen Sie sich unverbindlich bei Pfr. Franz von Atzigen, Zollikerstraße 160, 8008 Zürich, Telefon 01/55 13 00

Glauben heute

Theologische Kurse für Laien (TKL)

4 Jahre (8 Semester) systematische Einführung in die Hauptgebiete der Theologie für Damen und Herren mit Matura, Lehr- und Kindergärtnerinnenpatent oder eidg. Handelsdiplom.

Abendkurse in Zürich und Luzern sowie Fernkurs.

Beginn des neuen 4-Jahres-Kurses im Oktober 1974.

Anmeldeschluß: 15. September 1974.

Prospekte, Auskünfte und Anmeldungen:

Sekretariat TKL, Postfach 280, Neptunstraße 38, 8032 Zürich
Telephon 01/47 96 86

Kirche vom Defensivmechanismus gegenüber dem Islam befreien. Der von den Christen immer wieder erhobene Vorwurf, die Moslems tendierten nach dem Islamstaat, sei zu wenig differenziert, ja ungerecht. Tatsächlich gab es in den fünfziger Jahren eine Annäherung zwischen den christlichen Parteien und Masjumi, der fortschrittlichen Islampartei. Die Führer von Masjumi hatten westliche Erziehung genossen und waren modernen Ideen der Trennung von Religion (Islam) und Staat zugänglich. Doch die stets wachsende Bedrohung durch den Kommunismus und schließlich die Aufhebung der Partei durch Sukarno zwangen die Masjumis in die Defensive und damit zum Zusammenschluß mit der konservativen NU, das heißt jener Islampartei, welche die totale Verbindung von Islam und Staat vertritt. Daß die vordem von den Masjumis vertretene offene Haltung auch heute

noch möglich ist, zeigt der sympathische ehemalige Präsident der weit verbreiteten islamitischen Studentenbewegung (HMI), Dr. Nurcholis Madjid. Er ist der Meinung, daß der indonesische Islam von den Fehlern der Vergangenheit lernen und einer gemäßigten Säkularisierung zustimmen könnte und nicht den hartnäckigen Widerstand der Kirchen Europas gegen die Trennung von Kirche und Staat nachahmen sollte. Nur so sei der nötige Freiheitsraum geschaffen, in der sich die indonesischen Religionen befruchtend begegnen können.

Tatsächlich ermöglicht erst die Pluralität der Religionen die Loslösung von starren, traditionellen Grundsätzen und fördert die Aufgeschlossenheit für die Entwicklung der ganzen Nation, nicht nur des Islam, nicht nur der Kirche. In dieser Hinsicht ist es auch bezeichnend, daß das Menschenbild progressiver Moslems und Christen sich auffallend annähert und damit auch eine gleichlautende soziale Kritik auslöst. Beide erheben sich gegen das hierarchisch-feudale Denken, beide rücken die Ideale Christi von Gleichwertigkeit und Brüderlichkeit in den Vordergrund. Beide berufen sich auf die große Charta der Menschenrechte und denken dabei an ganz konkrete Fälle in Indonesien. Beide wollen nicht nur eine kapitalistische Elite voranschreiten sehen, sondern möchten das indonesische Volk als Ganzes voranbringen. Es ist unfair, wenn gewisse Kreise dies als leeren Idealismus oder gar politische Taktik des Islam abtun. Nein, hier ist eine neue Bewegung in Gang gekommen. Freilich, es ist noch eine Bewegung der Minderheit, der Hauptharst folgt noch nicht. Die Angst um eigene Positionen und das Machtdenken sind noch zu stark hüten und drüben.

Es bedarf noch vieler kleiner Schritte der Begegnung. Anfänge dazu sind da: am katechetischen Institut von Jogjakarta wird jedes Jahr ein «islamitischer Monat» durchgeführt, das heißt während eines ganzen Monats werden Vorlesungen und Diskussionen von Moslems und Islamologen über den Islam gehalten.

Statt die Religionsvorlesungen fallen zu lassen, könnten an den Universitäten christliche und islamitische Dozenten gemeinsam mit den Studenten ein Programm ihrer Vorlesungen ausarbeiten, oder mindestens gegenseitig die Dozenten austauschen, um so zu vermehrtem Dialog zu gelangen. Ansätze sind auch dazu vorhanden. Bücher über Teilhard de Chardin, über seine evolutive Weltanschauung, sind bei einigen islamitischen Hochschulen zur Pflichtlektüre geworden. An der Universitas Indonesia in Jakarta besteht wenigstens für Protestanten und Katholiken ein gemeinsames Programm für Religionsvorlesungen.

Bei einer christlich-islamitischen Partnerschaft könnten auch die echten Anliegen der «javanischen Religion» besser integriert werden. Der Zusammenschluß progressiver religiöser Kräfte ist für Indonesien von eminenter Bedeutung. Er wäre eine wirksame soziale Kontrolle gegenüber der zum Absolutismus neigenden Staatsmacht, ja vermöchte sie von unten her zu erneuern. Ein javanischer Pastor sagte einmal: «Die Studenten sind das Gewissen der Regierung.» Dies müßte man eigentlich von der Religion sagen können. Auch der Auslaugung und Entleerung des individuellen Lebens, wie es sich besonders in Jakarta und in den indonesischen Filmen manifestiert, kann eine erneuerte Religiosität mit der für Indonesien eigenen Lebensfülle und schöpferischen Kraft entgegenwirken. Um die eingangs erwähnte Diskussion zu schließen: der Tanz in Bali behält seine Bedeutung.

Franz Dähler SJ, Jakarta

DER AUTOR, Dr. Franz Dähler SJ, stammt aus der Ostschweiz und wirkt seit 13 Jahren in Java. Sein Arbeitsfeld sind vor allem die Universitätsstudenten in Jakarta, ferner nimmt er unter den Hochschuleselektoren von ganz Indonesien die leitende Stellung ein.

«MACHT EUCH DIE ERDE UNTERTAN»?

Den Anstoß, nach dem ursprünglichen Sinn des sogenannten «Weltauftrags» im ersten Buch der Bibel zu fragen, hat uns vor einem Jahr, im Zusammenhang mit der Diskussion um Wirtschaftswachstum und Umweltprobleme, der Nationalökonom Martin E. von Walterskirchen, Mitarbeiter von Prof. H. C. Binswanger (Orientierung 1973/10, Seite 117 ff.) gegeben. Fast gleichzeitig widerfuhr uns die Herausforderung durch die Leiter eines Managerkurses. Sie bezichtigten die Kirchen der unkritischen Weitergabe des Wortes «Macht euch die Erde untertan» in einer Zeit, da nicht mehr Unterwerfung, sondern Schutz und Respektierung der Natur zu predigen sei. Damals gelangten wir an Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ, Ordinarius für Altes Testament an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt, um eine kompetente Exegese des fraglichen Textes. Als Antwort erhielten wir die folgende Studie. Obwohl ihr Umfang und Apparat unseren üblichen Rahmen sprengt, legen wir sie unsern Lesern ungekürzt vor: eine ganze Forschungswelt tut sich in ihr auf! Eine zweite Studie, in der der Schöpfungssegen «Seid fruchtbar und mehret euch» im Vordergrund steht, erscheint im Juliheft der «Stimmen der Zeit» (München).

Die Redaktion

In dieser Zeitschrift ist das Thema «Grenzen des Wachstums» im Anschluß an die vom «Club of Rome» beim «Massachusetts Institute of Technology» in Auftrag gegebene Studie¹ ausführlich abgehandelt worden.² Paul Erbrich drückte am Ende seines Artikels die Überzeugung aus, daß gerade die christlichen Kirchen aus ihrer Tradition heraus praktikable Wertsysteme anzubieten hätten, die in der Lage seien, die notwendige Änderung der menschlichen Grundeinstellungen heraufzuführen.³

Dennis L. Meadows, der Verfasser der «Grenzen des Wachstums», ist in diesem Punkt anderer Meinung. Für ihn ringen letztlich zwei Menschenbilder miteinander. In einem Vortrag am 15. Oktober 1973 in Frankfurt a. M. hat er seine Sicht so formuliert:

«Das eine Menschenbild, das von den Befürwortern eines unbegrenzten Wachstums getragen wird, ist der *homo sapiens*, ein ganz besonderes Geschöpf, dessen einzigartiges Gehirn ihm nicht nur die Fähigkeit, sondern auch das Recht gibt, alle anderen Geschöpfe und alles, was die Welt zu bieten hat, für seine kurzfristigen Zwecke auszubeuten. Dies ist ein uraltes Menschenbild, fest in der jüdisch-christlichen Tradition verankert und erst kürzlich bestärkt durch die großartigen technischen Errungenschaften der letzten wenigen Jahrhunderte... Diesem Glauben zufolge ist der Mensch allmächtig... Das entgegengesetzte Menschenbild ist ebenfalls uralte, aber es steht den östlichen Religionen näher als den westlichen. Es geht davon aus, daß der Mensch, eine Art unter allen anderen Arten, eingebettet in das Gewebe natürlicher Prozesse ist... Es erkennt an, daß der Mensch im Hinblick auf seine Überlebensfähigkeit zu den erfolgreicheren Arten gehört, aber daß gerade sein Erfolg ihn dazu bringt, das tragende Gewebe der Natur, von dem er wenig versteht, zu zerstören.»⁴

Was deckt Genesis 1, 28?

Vielleicht ist Meadows historisch im Recht. Oft genug haben Christen selbst behauptet, der große technische und welterobernde Aufbruch des Westens in der Neuzeit gehe letztlich auf einen Impuls zurück, der aus dem ersten Kapitel der Bibel stamme (Gen 1, 28: «*Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht*»⁵). Aber Impulse können ja auch von mißverstandenen Sätzen ausgehen. Es ist vielleicht nicht unwichtig, auf welcher Seite die Christen sich fühlen, wenn in unseren Jahren die Entscheidung fällt über den Zustand, in dem die nächste und übernächste Generation der Menschheit sich selbst und die Erde erleben werden. Deshalb soll im folgenden die anscheinend so akademische Frage gestellt werden, was vom Blickpunkt eines heutigen Bibelwissenschaftlers aus die Sätze über die Erschaffung des Menschen in Gen 1, 26–28 decken, und was nicht. Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Meadows und alle, die ähnlich denken wie er, hätten es nicht nötig, die Juden und die Christen ins falsche Lager zu treiben; und soweit diese sich schon

im falschen Lager befinden, könnten sie vielleicht durch den Hinweis auf den ursprünglichen Sinn ihrer ureigensten Traditionen zu einem Wechsel des Lagers veranlaßt werden.

«Abbild Gottes» im Kontext der Priesterschrift

Unsere Analyse der Aussagen über die Erschaffung des Menschen in Gen 1 muß schon bei Vers 26 und 27 beginnen:

26 *Gott sagte:*

Machen wir den Menschen als unser Abbild, nach unserer Gestalt. Sie sollen regieren die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels, das Vieh, die ganze Erde⁶ und alle beweglichen Wesen, die sich auf der Erde bewegen.⁷

27 *Dann schuf Gott den Menschen als sein Abbild. Als Abbild Gottes schuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie.⁸*

Das Leitmotiv dieser Sätze lautet «Abbild Gottes». Was damit gemeint sei, ist offenbar nicht leicht zu sagen. Denn seit alten Zeiten gibt es darüber bei den Theologen ausgedehnte Diskussionen.⁹ Wir müssen die Frage aufgreifen, weil gerade in jüngerer Zeit die Meinung sich ausgebreitet hat, schon in dem Wort vom Menschen als «Abbild Gottes» sei seine Herrscherstellung über den Kosmos ausgesprochen.¹⁰ In der Welt nehme er gewissermaßen die Stellung Gottes ein. Man hat sich dabei vor allem auf ägyptische Texte gestützt, die den Pharaon als Bild der Gottheit bezeichnen. Diese Vorstellung vom König als Bild Gottes sei im biblischen Schöpfungstext gewissermaßen «demokratisiert» worden, d. h. es werde nun für die Rolle der Menschheit gegenüber der gesamten untermenschlichen Schöpfung verwendet.¹¹

Die biblischen Aussagen müssen von Sprache und Kultur der damaligen Welt aus erhellt werden, und insofern ist nichts dagegen zu sagen, wenn ägyptische Texte herangezogen werden. Allerdings wird die Lage komplizierter, sobald eine Vorstellung wie die vom Menschen als «Abbild Gottes» im Alten Orient selbst schon in verschiedenen Kulturräumen und dort zum Teil in verschiedenen Zusammenhängen und mit verschiedener Sinngebung auftritt. Dann muß man nämlich die zusätzliche Frage stellen, wo gerade derjenige Zusammenhang sei, mit dem die biblische Verwendung der Vorstellung zusammenhängt.¹² Eine derartige Komplikation der Fragestellung tritt nun im Fall der Vorstellung vom Menschen als «Abbild Gottes» auf.

Das Kapitel Gen 1 gehört zur sogenannten «Priesterschrift», der jüngsten Quellschrift des Pentateuch. Sie wurde vermutlich in oder kurz nach dem Babylonischen Exil abgefaßt, und zwar wahrscheinlich in Babylonien.¹³ Sie setzt sich weniger mit ägyptischen als mit mesopotamischen Vorstellungen auseinander. Das wird immer deutlicher, vor allem seit uns eines der wichtigsten Werke der babylonischen Literatur, das Atrahasis-Epos, endlich zugänglich geworden ist.¹⁴ Von ihm übernimmt sie den Entwurf der Urgeschichte,¹⁵ aber auch viele Einzelheiten.¹⁶ Nun gab es in Mesopotamien offenbar eine Tradition, gerade im Zusammenhang mit der Erschaffung der Menschen durch die Götter auch die Vorstellung von einem Bild Gottes oder einer Ähnlichkeit zur Gottheit einzuführen.¹⁷ Sie ist aus den uns erhaltenen Belegen schwierig zu fassen, und – soweit ich sehe – fehlt auch eine gründliche Studie eines Assyriologen dazu. Es ist möglich, daß sie so differenziert entwickelt ist, daß die erschaffende Gottheit aus sich heraus zunächst ein Bild ihrer selbst als eine Art geistiges Modell entwickelt, das dann als entscheidender Bestandteil in die Menschen eingeht, wenn sie aus Lehm und vielleicht noch anderen Bestandteilen (etwa göttlichem Blut) geformt werden. Ein schon länger bekannter Text steht im Gilgames-Epos, bei der Erschaffung von Gilgames. Gefährten Enkidu. Sobald die Göttin Aruru den Befehl des Himmelsgottes An wahrnahm, Enkidu zu schaffen,

schuf sie sich im Herzen ein Bild Ans;
Aruru wusch sich die Hände, kniff sich Lehm ab, warf ihn in die Steppe,
... Enkidu, den Helden, schuf sie.¹⁸

Eine sehr ausführliche Schöpfungserzählung findet sich in dem sumerischen Mythos «Enki und Ninmah». Hier lesen wir an einer entscheidenden Stelle:

Enki stand auf das Wort seiner Mutter Nammu hin aus seinem Schlafgemach auf;
der Gott ging in dem heiligen Raum herum, schlug sich bei seinem Überlegen auf die Schenkel;
der Weise, der Wissende, der Umsichtige, der alles Erforderliche und Kunstvolle weiß, der Schöpfer (und) der, der alle Dinge formt; ließ das *Sigensigtar* herausgehen;
Enki bringt ihm die Arm(e) und formt seine Brust;
Enki, der Schöpfer, läßt in das Innere seines eigenen (Geschöpfes) seine Weisheit eindringen;
er spricht zu seiner Mutter Nammu:
«Meine Mutter, den Geschöpfen, die du vorhanden sein läßt, binde die Fronarbeit der Götter auf;
nachdem du das Innere des Lehms über dem Apšu gemischt haben wirst, wirst du das *Sigensigtar* (und) den Lehm formen; laß das Geschöpf vorhanden sein,
(und) Ninmah sei deine Gehilfin;
Ninimma, Egizianna, Ninmada, Ninbara, Ninmug, Sarsadu, Ninnigina, die du geboren hast, mögen dir zu Diensten stehen;
Meine Mutter, entscheide sein (=des Geschöpfes) Schicksal; Ninmah möge (ihm) die Fronarbeit aufbinden.»¹⁹

Der Text dürfte wohl so zu verstehen sein, daß Enki zunächst das Menschenmodell schafft, mit dem dann die Muttergöttin und Ninmah den Menschen machen sollen.²⁰ Es enthält Enkis körperliche Gestalt und Enkis Weisheit. Jeder Gedanke einer Herrscherstellung des Menschen liegt völlig fern. Vielmehr endet der zitierte Text mit der Feststellung eines völlig anderen menschlichen Daseinszwecks: Fronarbeit für die Götter. Damit steht dieser Text keineswegs allein. Es handelt sich um die durchgehende mesopotamische Auffassung.²¹

Aus der Übernahme der Vorstellung vom Menschen als Abbild Gottes darf nun nicht gefolgert werden, daß die biblische Priesterschrift ihre Aussage vom Menschen als Abbild Gottes genau so versteht wie die mesopotamische Tradition, die sie aufnimmt. Sie erlaubt es sich ja auch, die bei ihr ebenfalls unmittelbar folgende Aussage über den menschlichen Daseinszweck abzuändern: statt für die Fronarbeit im Dienst der Götter ist nach ihr der Mensch dazu da, die Tierwelt zu regieren. Was die Aussage vom Abbild Gottes angeht, so erklärt sie sie nicht näher – im Gegensatz zu dem Text aus «Enki und Ninmah», aber in Übereinstimmung mit anderen mesopotamischen Texten, etwa dem, der aus dem Gilgameš-Epos zitiert wurde. Sie nimmt hier einfach einen festen Bestandteil traditioneller Rede über die Schöpfung des Menschen auf. Sie unterstreicht damit in Unterscheidung von allen anderen Geschöpfen seine besondere Nähe zu Gott. Sie schlüsselt das aber nicht weiter erklärend auf.²² Für unsere Fragestellung können wir sagen: aus der Bezeichnung des Menschen als «Abbild Gottes» in sich genommen läßt sich keinerlei Folgerung für eine Herrscherstellung oder einen «Weltauftrag» des Menschen ziehen.

Der Schöpfungssegens

Was die Herrschaft des Menschen über die Tiere betrifft, so wiederholt sich die Aussage von Vers 26 in Vers 28 in einem ausgeführteren Zusammenhang; deshalb soll sie erst in diesem Kontext besprochen werden. Vers 28, der Segen Gottes über die Menschheit, lautet:

28 *Gott segnete sie dann. Gott sagte zu ihnen: Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde an; nehmt sie in Besitz; regiert die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels und alle Tiere, die sich auf der Erde bewegen.*

Der Fruchtbarkeitssegens bedarf keines weiteren Kommentars, es sei denn, daß er ein Segens ist und nicht ein «Gebot». Das

Wachstum der Menschheit spielt auch in Mesopotamien eine große Rolle, vor allem im Atrahasis-Epos.²³ Allerdings müßte man vorsichtig sein, wenn man mit dem Vermehrungssegens von Gen 1, 28 irgendwelche Stellungnahmen zu unserem heutigen Problem der Bevölkerungsexplosion legitimieren will. Denn «Schöpfungssegens» meint im Denken der Priesterschrift keineswegs einen Segens, der für alle kommenden Generationen der Menschheit gilt. Die Priesterschrift rechnet damit, daß der Fruchtbarkeitssegens eines Tages seine Wirkung erreicht hat, daß die Menschheit die nötige Größe besitzt und daß sie dann nicht mehr weiter wachsen muß. Sie hat das ganz einfach zum Ausdruck gebracht. Jedes Gotteswort wird in der Darstellungstechnik der Priesterschrift auch irgendwann von einer Feststellung gefolgt, daß es ausgeführt worden sei oder sich erfüllt habe. So auch dieser Segens. Die Menschheitsgeschichte wird allerdings nur für ein einziges Volk bis zu dem Punkt erzählt, wo die notwendige Menschenzahl erreicht ist, nämlich für Israel. Aber ohne Zweifel dient Israel in dieser Hinsicht als Beispiel für alle Völker der Erde. Von Israel wird zu einem Zeitpunkt, wo es schon einige Generationen in Ägypten lebt, folgendes festgestellt:

Die Nachkommen Israels waren fruchtbar; sie wimmelten; sie vermehrten sich und waren kräftig in erstaunlichem Ausmaß, und das Land war voll von ihnen (Ex 1,7).

Hier werden die einzelnen Ausdrücke des Fruchtbarkeitssegens aufgegriffen. Von nun an ist in der Priesterschrift von Fruchtbarkeit und Vermehrung keine Rede mehr. Das Thema ist erledigt.²⁴

Das Ergebnis der Vermehrung der Menschenzahl soll sein, daß die Menschheit die Erde erfüllt. Aus dem Fortgang der priesterlichen Erzählung, vor allem in Gen 10, der sogenannten Völkertafel, kann man ersehen, daß das Wachsen der Menschheit als ihre Ausfaltung in die verschiedenen Rassen und Völker gedacht ist. Diese Völker dürfen nun nach dem Plan Gottes ihre jeweiligen Gebiete in Besitz nehmen. Genau das scheint mir in der Aussage gemeint zu sein, die sich in Gen 1, 28 unmittelbar anschließt und die man gewöhnlich übersetzt: «macht sie euch untertan (nämlich: die Erde)». Von dem hier gebrauchten Verb *kbš* kann man in der exegetischen Literatur oft lesen, es sei ein sehr starker Ausdruck für «unterwerfen» und meine so etwas wie «niedertreten».

Als typisch kann man vielleicht die Auslegung von Benno Jacob betrachten: «Mit diesem einen Worte, das Ps 115,16 widertönt, ist dem Menschen die uneingeschränkte Herrschaft über den Weltkörper Erde verliehen, deshalb kann keine Arbeit an ihr, z.B. Durchbohrung oder Abtragung von Bergen, Austrocknen oder Umleiten von Flüssen u. dgl., als gottwidrige Vergewaltigung bezeichnet werden.»²⁵

Jacob macht im Anschluß daran allerdings darauf aufmerksam, daß ein anderer bedeutender jüdischer Exeget, S. D. Luzzato, das Verb *kbš* «weit eingeschränkter» versteht. Nach ihm solle die Menschheit die Erde «einnehmen, erobern, nämlich von den wilden Tieren», als Fortsetzung des Erfüllens der Erde. Und hier dürfte Luzzato in der Tat dem Sinn des Textes näher kommen als Jacob und viele andere. Nicht nur, daß sich so eine einzige und klare Aussagelinie ergibt: Wachstum der Menschheit bis zur Ausdehnung über die ganze Erde – Besitzergreifung von den Territorien der Erde, in denen bisher nur die Tiere gelebt hatten – Ausübung einer herrscherlichen Funktion gegenüber der Tierwelt. Und auch nicht nur, daß so eine Auslegung vermieden wird, die den Vorstellungshorizont des Verfassers der Priesterschrift schlechthin überschreiten würde. Vielmehr scheint Luzzatos Sicht darüberhinaus auch dem sonstigen Gebrauch des hebräischen Wortes *kbš* besser zu entsprechen. Das Wort muß eine ursprüngliche Bedeutung gehabt haben wie «den Fuß auf etwas setzen, auf etwas treten».²⁶ Doch im Hebräischen ist es nur noch in zwei abgeleiteten Bedeutungen belegt, die beide durch bildhafte Vorstellungen von der ursprünglichen Bedeutung her vermittelt sind. Mit dem Objekt «Sünden» heißt das Verb «Sünden verzeihen». Die Sünden sind wie ein Feuer, das Gott mit seinen Füßen austritt.²⁷

Mit Menschen, Völkern und Ländern als Objekt heißt das Verb «zum Eigentum machen». Wie es zu dieser Bedeutung kam, ist leicht verständlich, wenn man bedenkt, daß ein mit dem Verb verwandtes Substantiv das Wort *kābāš* «Fuß-

schemel» ist.²⁸ Besiegte Feinde warfen sich vor dem siegreichen König auf die Erde, und er setzte seinen Fuß auf sie. In ägyptischen Darstellungen des Pharaos können wir sehen, wie die Ägypten unterworfenen Länder als Personen oder als Kriegsbogen den Fußschemel des thronenden Königs bilden. Damit ist ausgedrückt, daß sie ihre Freiheit verloren haben und sein Eigentum geworden sind.²⁹ Doch müssen wir damit rechnen, daß man im Hebräischen bei diesem Ausdruck «den Fuß auf etwas setzen» sich nicht viel mehr gedacht hat als wir, wenn wir den Ausdruck gebrauchen «die Hand auf etwas legen». Das Bild kann reaktiviert werden, ist aber normalerweise verblaßt. So wird das Wort denn auch in vielen verschiedenen Zusammenhängen gebraucht: wenn freie Menschen zu Sklaven gemacht und dadurch Eigentum eines andern werden,³⁰ wenn Völker oder Länder nach einem verlorenen Krieg in einem Abhängigkeitsverhältnis sind,³¹ wenn ein Mann durch Verkehr eine Frau zu seinem «Eigentum» macht.³²

Gerade in einem Text, in dem das Verb *kbš* in einem priesterschriftlich klingenden Zusammenhang auftaucht und als Objekt das Land Kanaan hat, nämlich in Num 32, 22 und 29, zeigen die biblischen Parallelstellen in Dtn 3, 20; 31, 3; Jos 1, 15 durch das Wort *jrš*, das sie an entsprechender Stelle gebrauchen, an, daß es sich darum handelt, daß das Land in das Eigentum Jahwes bzw. der Israeliten übergegangen ist.³³ Man wird deshalb auch den Text in Gen 1, 28 am besten möglichst undramatisch übersetzen, etwa wie es oben geschah: «Nehmt sie (d. h. die Erde) in Besitz.» Und man wird das so verstehen, daß die Menschheit, wenn sie einmal so gewachsen ist, daß sie aus vielen Völkern besteht, sich über die ganze Erde verteilen und jedes Volk sein Territorium in Besitz nehmen soll. Deshalb war auch für das Volk Israel, nachdem in Ex 1, 7 die Erfüllung des Fruchtbarkeitssegens festgestellt ist, die nächste Frage die, wie es in das von Gott für Israel vorgesehene Land Kanaan kommen und es in Besitz nehmen könne. Die Antwort auf diese Frage gibt Gott ganz unmittelbar, indem er – in der Priesterschrift nur einige Verse später – in Ex 6, 5–8 die Befreiung aus Ägypten und die Hineinführung in das Land Kanaan, zusammen mit dessen Übereignung, verheißt.

Der Mensch und die Tiere

Sind die Völker im Besitz ihrer Länder, dann sollen sie dort herrschen, und zwar über die Tiere. Mit dieser Idee schließt Gen 1, 28 ab. Was ist damit gemeint? Wir können jede Art von Ausbeutung der Tierwelt durch Jagd oder Schlachtung von vornherein ausschließen. Denn nach Gen 1, 29 wird den Menschen nur pflanzliche Nahrung erlaubt. Erst nach der Sintflut korrigiert Gott dieses Gesetz und erlaubt auch, Tiere zu essen. Dabei wird aber dann anders formuliert: «Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen ...» (Gen 9, 2). An unserer Stelle muß es sich also um etwas viel Friedlicheres und Normaleres handeln. Doch wieder liest man es anders bei der Mehrzahl der Bibelausleger. Sie sagen, das hier verwendete Verb *rdh* habe die Grundbedeutung «niedertreten», die in Joel 4, 13 noch klar erhalten sei, wo es sich um das Stampfen der Trauben in der Kelter durch die Kelternden handle. In Gen 1, 28 werde der Mensch also zu gewaltsamem, ja geradezu grausamem Herrschen ermächtigt. Aber genaueres Zusehen führt auch hier zu einer vorsichtigeren Auffassung.

Für Joel 4, 13 scheint es mir keineswegs ausgemacht, daß überhaupt das Verb *rdh* vorliegt. Es könnte sich genau so gut um eine Form des Verbs *jrš* «hinabsteigen» handeln.³⁴ Dann wäre hier die Aufforderung zu lesen, in die mit Trauben gefüllte Kelterwanne, die im Boden ausgehauen ist, hinunterzusteigen – selbstverständlich, um dann die Trauben zu stampfen und zu treten, aber das hätte nichts mit dem Wort *rdh* zu tun.

Ist man einmal von der Abhängigkeit von Joel 4, 13 befreit, dann kann man die restlichen Belege³⁵ relativ leicht ordnen.

Objekte des Verbs sind Schafe,³⁶ Sklaven,³⁷ Fronarbeiter,³⁸ unterworfenen Völker oder deren Könige.³⁹ Wenn besondere Härte der gemeinten Handlung ausgesagt werden soll, muß eigens noch ein Ausdruck hinzugefügt werden.⁴⁰ Daraus ist zu entnehmen, daß das Wort für sich genommen nicht schon besondere Härte und Grausamkeit besagt, sondern einfach meint: regieren, kommandieren, leiten, anweisen.

Eine einzige Stelle ordnet sich in dieses Bild nicht ganz deutlich ein: Ps 68, 28 «Benjamin, der jüngste, führt sie an, da sind die Fürsten Judas mit ihren Scharen, die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naftalis.» Es handelt sich um die Schilderung einer festlichen Prozession. Zweifellos regiert oder kommandiert Benjamin hier nicht, sondern zieht einfach an der Spitze. Man wird zu dem wurzelverwandten akkadischen Wort *redū* geführt, für das die Bedeutung «begleiten, (mit sich) führen; gehen» angegeben wird.⁴¹ Es wird speziell auch vom Treiben und Führen von Tieren gebraucht.

So wird man sich fragen, ob die hebräischen Bedeutungen von *rdh* sich nicht aus einer Grundbedeutung des Begleitens, speziell auch von Tieren, entwickelt haben. Das Weiden einer Herde ist ein beliebtes Bild für die Tätigkeit eines Königs. Und für Gen 1, 26 und 1, 28 läßt sich vermuten, daß die übliche Bedeutung «leiten, regieren» aus dem menschlichen Bereich vorliegt, aber auf die Weise, daß durch die Beziehung des Wortes auf Tiere die ursprüngliche Bedeutung wieder reaktiviert wird: Der Mensch wird also als der bezeichnet, der, sobald er in seinem Land ansässig ist, die Tiere regieren soll, und das geschieht offenbar, indem er sie auf die Weide führt, als Zugtiere benutzt, ihnen Befehle gibt, die sie ausführen, mit einem Wort: indem er sie domestiziert. Das, scheint mir, ist hier gemeint, wobei als Ziel die Domestikation der Tiere in allen Bereichen der Wirklichkeit vorschwebt, im Wasser, in der Luft und auf dem Land.

Wenn beim Vermehrungssegens das Thema später häufig aufgegriffen und schließlich abgeschlossen wird und wenn die Anweisung, die Gebiete der Erde in Besitz zu nehmen, die Priesterschrift bis zum Ende bestimmt, ist zu fragen, ob auch eine Weiterführung des Themas der Regierung des Menschen über die Tiere vielleicht noch Aufschluß über den genauen Sinn des letzten Teils von Gen 1, 28 gibt. Aber erstaunlicherweise wird das Thema nicht mehr aufgegriffen. Es sei denn, man betrachte die neue Formulierung in Gen 9, 2, die schon erwähnt wurde, als Weiterführung: «Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde bewegt und auf alle Fische des Meeres. Sie sind in eure Gewalt gegeben.»

Wir müssen diesen Text wohl tatsächlich als eine Revision der ursprünglichen Verhältnisbestimmung für die Beziehung zwischen Mensch und Tier sehen. Die Formulierungen «Furcht und Schrecken» und «in die Gewalt geben» stammen aus der Sprache des Krieges.^{41a} Im Orakel, das man einholte; gab die Gottheit dem Kriegführenden seine Feinde «in die Gewalt», und im Kampf selbst zog die Gottheit mit und versetzte so die Feinde in «Furcht und Schrecken». Die Erlaubnis, Fleisch zu essen, schafft also ein kriegsähnliches Verhältnis zwischen Mensch und Tier, wobei der Mensch Sieger ist. Die Möglichkeit einer Ausrottung ganzer tierischer Arten kommt dabei allerdings auch hier nicht ins Blickfeld. Wir können nur im Hinblick auf Gen 1, 28 sagen, daß dort mit der universalen Domestikation der Tierwelt zugleich so etwas wie ein paradiesischer Tierfriede gemeint war, der aber von der Sintflut ab nicht mehr in Frage kommt. Was nach der Sintflut noch als Tierdomestikation existiert, muß wohl als Restbestand dieses Friedens betrachtet werden. Es ist aber immer gemischt mit Krieg.

Vortechnischer Erfahrungshorizont?

Gen 1, 28 ist in seinem ursprünglichen Sinn also alles andere als eine Rechtfertigung eines Glaubens, demzufolge der Mensch allmächtig ist und ein Gehirn besitzt, das ihm nicht nur die Fähigkeit, sondern auch das Recht gibt, alle anderen Geschöpfe und alles, was die Welt zu bieten hat, ohne Rücksicht auf die Folgen auszubeuten. Man könnte nun allerdings sagen, die Harmlosigkeit von Gen 1, 28 in seinem ursprünglichen Sinn sei einfach durch den noch harmlosen Erfahrungshorizont des Verfassers bedingt. Im Grunde enthalte die Ermächtigung, alle Territorien der Erde in Besitz zu nehmen und die gesamte Tierwelt zu domestizieren, im Keim doch schon

alles, was sich bei weiter entwickelter Rationalität und Technik heute als grenzenloser Ausbeutungsanspruch der Menschheit gegenüber dem Kosmos entpuppt. Denn auf jeden Fall werde dem Menschen eine einzigartige Stellung im Kosmos zugesprochen.

Diese Argumentation darf nicht grundsätzlich von der Hand gewiesen werden. Denn wir müssen ja aus dem Erfahrungshorizont von einst in unseren Erfahrungshorizont übersetzen, wenn wir den wirklichen Sinn eines Textes verstehen wollen. Allerdings müssen wir in unserem konkreten Fall sofort dagegenfragen, ob der Verfasser der Priesterschrift wirklich einen so schlichten und schlechthin vortechnischen Erfahrungshorizont hatte. Immerhin lebte er in der hochorganisierten Stadt- und Bewässerungskultur Babyloniens. Die Welt, in die er durch das Exil hineingeworfen war, hatte schon seit mehreren Jahrtausenden mit dem Problem der Überbevölkerung zu ringen. Es gab also Erfahrung der Technik, der rationalen Organisation des Zusammenlebens und der Grenzen menschlicher Lebensmöglichkeiten. Es gab uralte und hochgesteigerte Zivilisations- und Kunsttraditionen. Wenn er beim Schöpfungssegens die Technik ausläßt, dann gehört sie offenbar nach seiner Meinung nicht dazu. Hat er sie abgelehnt?

Auch das ist nicht der Fall. Er fand es nur nicht angebracht, sie beim Schöpfungssegens unterzubringen. Dagegen macht er sie später, wo er die Phase nach dem Anwachsen der Menschheit, doch vor der endgültigen Stabilisierung aller Völker in ihren Gebieten am Beispiel des Volkes Israel darstellt, in zwei verschiedenen Zusammenhängen thematisch, einmal negativ und einmal positiv.

Am Anfang des Buches Exodus wird die technische Zivilisation in ihrem negativen Aspekt gezeichnet. Die Technik der Antike lebte von Sklaven- und Fronarbeit. In dieses Schicksal geriet das Volk Israel hinein, als es schon seine Zahl erreicht hatte, aber noch nicht in seinem Land war. Die Ägypter «machten sie zu Sklaven. Sie machten ihnen das Leben schwer durch harte Arbeit mit Lehm und Ziegeln und durch alle möglichen Arbeiten auf den Feldern. So wurden die Israeliten zu harter Sklavenarbeit gezwungen» (Ex 1, 13b. 14). Diese Technik, die Sklaven braucht, um zu höherer Zivilisation zu kommen, ist für den Gott der Priesterschrift völlig uninteressant. Er hört nur, daß hier Menschen unter Sklavenarbeit stöhnen (Ex 2, 23b-25). Sofort wirkt er die Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei, die er so ankündigt: «Ich führe euch aus dem Frondienst für die Ägypter heraus und rette euch aus der Sklaverei. Ich erlöse euch mit hoch erhobenem Arm und durch gewaltiges Strafgericht über sie» (Ex 6, 6). Wir können also sagen: sobald die Herrschaft des Menschen über die Natur zu einer Herrschaft von Menschen über Menschen, und zwar im Sinne der Ausbeutung von Menschen durch Menschen wird, sagt Gott sein Nein. Da von der heute stattfindenden, immer größeren Ausbeutung und Beherrschung der Natur keineswegs alle Menschen in gleicher Weise Nutzen haben, der größere Teil der Menschheit vielmehr durch den ganzen Prozeß eher benachteiligt und in seinen physischen und geistigen Lebensmöglichkeiten eher beschnitten wird, damit es dem kleineren Teil besser gehe, ist wohl deutlich, was dazu aus der Priesterschrift zu erheben ist. Und in dem Maß, in dem der Mensch heute den Menschen selbst ausbeutet, wenn er angeblich nur seine Herrschaft über die Natur erweitern will, wird man sicher niemals sagen können, dies sei – wenn nicht explizit, so doch wenigstens keimhaft – schon in dem Schöpfungssegens von Gen 1, 28 grundgelegt. Die Exodusdarstellung der Priesterschrift beweist das Gegenteil.

Vom wahren Sinn der Technik

In positiver Weise erscheint die Technik in der priesterschriftlichen Darstellung der Sinaiereignisse. Israel ist zwar noch nicht in seinem Land angekommen, aber das Leben im Land wird in seiner zentralsten Äußerung schon vorbereitet:

das Heiligtum wird gestiftet, durch das Gott in der Mitte des Volkes als sein Gott weilen will. Das kunstvolle Werk des Heiligtums ist offenbar als die Aufgipfelung der menschlichen Umgestaltung der Welt zu denken. Im Gegensatz zur Weltumgestaltung in Ägypten, die auf dem Prinzip des Sklaventums basierte, herrscht in Israel das Prinzip der Freiwilligkeit. Mose fordert jeden, «den sein Herz dazu bewegt», auf, die Materialien für das Heiligtum zu stiften (Ex 35, 5-9). Diejenigen, die «Sachverstand» besitzen, fordert er auf, sich zur Verfügung zu stellen und die Arbeit durchzuführen (Ex 35, 10).⁴² Der leitende Techniker wird geradezu enthusiastisch eingeführt:

«Seht, Jahwe hat den Bezalel, den Sohn Uris und Enkel Hurs vom Stamm Juda, beim Namen gerufen und ihn mit dem Geist Gottes erfüllt, mit Bildung, Klugheit und Wissen sowie mit jeder handwerklichen Kunstfertigkeit. Er kann Pläne entwerfen und sie ausführen in Gold, Silber und Kupfer, durch Schneiden und Fassen von Steinen und durch Schnitzen von Holz. Er kann jegliches entworfene Kunstwerk ausführen» (Ex 35, 30-33).

Die Leistungen von Technik und Kunst gehen also auf besondere Gaben Gottes zurück, die er einzelnen Menschen gibt. Vielleicht konnte das Thema auch deshalb im Anfang, bei der Schöpfung, wo von allen und nicht von einzelnen und besonderen Menschen zu handeln war, noch nicht angeschnitten werden. Auf jeden Fall ist das, was in zwar arbeitsteilig differenzierter, aber dennoch «klassenloser» und auf Spontaneität beruhender Gesellschaft nun an Überhöhung der Natur geschaffen wird, äußerst sorgfältig als etwas gekennzeichnet, das sich in Gottes Werk von Gott her einfügt. Dies geschieht dadurch, daß die Priesterschrift sich die riesenhafte Mühe macht, die ganze Herstellung des Heiligtums zweimal zu erzählen. Zuerst wird Mose auf den Berg zu Gott berufen, wo er bis ins Detail hinein angewiesen wird, was zu tun ist (Ex 25-31). Dann wird ebenso ausführlich die Ausführung von Gottes Anweisungen erzählt (Ex 36-40). Nirgends sonst ist die Priesterschrift so ausführlich. Das Ganze nimmt sich aus wie die Fortsetzung des ersten Schöpfungswerks der sechs Tage durch den Menschen. Tatsächlich bedeckt die Herrlichkeit Jahwes am Anfang der Sinaiereignisse zunächst sechs Tage lang den Berg, und am siebten Tag ruft Jahwe dann Mose herbei, um ihm das Heiligtum zu offenbaren, das die Menschen bauen sollen (Ex 24, 16).⁴³ Das Werk wird nicht nur in sprachlichen Anweisungen geoffenbart, sondern Mose bekommt ein himmlisches Modell des Heiligtums gezeigt:

«Macht mir ein Heiligtum, damit ich in ihrer (= der Israeliten) Mitte wohne. Genau wie das, was ich dir zeige, wie das Modell der Wohnstätte und wie das Modell all ihrer Gegenstände, aussehen, so sollt ihr alles anfertigen» (Ex 25, 8-9).⁴⁴

Wir werden nicht übersehen dürfen, daß der Mensch selbst nach Gottes Bild geschaffen wurde, wobei mindestens die mesopotamische Vorgeschichte dieser Vorstellung die Möglichkeit kennt, daß dies nicht einfach meint, der Mensch sei Gottes Bild, sondern Gott entlasse zunächst aus sich ein himmlisches Modell des ihm ähnlichen Menschen, nach dem dann die einzelnen Menschen geprägt werden. Selbstverständlich ist das göttliche Modell des Heiligtums nicht Bild Gottes, sondern Bild seiner himmlischen Wohnung. Immerhin ist dadurch deutlich, wozu dem Menschen die Fähigkeit, die Natur durch sein Tun zu verändern, gegeben ist. Er soll sie zur Ähnlichkeit des Himmels hinentwickeln, so daß die Erde zur Wohnstatt Gottes werden kann. Wie falsch nehmen sich von dort her die Akzentsetzungen aus, die *Carl Amery* in seinem Buch «Das Ende der Vorsehung» vornimmt:

«Dem Menschen allein ist Gottebenbildlichkeit zugeschrieben. Keinem anderen Lebewesen, keiner anderen Kreatur, auch nicht der gesamten Harmonie des Kosmos wird dieses Privileg eingeräumt. Aus der Tatsache, daß ihm die Kommunikation zu anderen Arten des Lebens wie auch zu den riesigen, gleichgültigen Dingen des Kosmos verschlossen ist, wird gefolgert, daß ein tiefer Graben zwischen dem Menschen und dem Rest der Schöpfung angelegt ist; ein Graben, der nicht als Unglück

empfinden, sondern als Ausweis der grundsätzlichen Höherwertigkeit betrachtet wird. Dies gilt bis heute. Es gilt auch für den eingefleischten Materialisten, der ganz physiologisch über die Entstehung unserer Art denkt. Er so wenig wie der Gläubige haben sich der Überzeugung entledigt, daß der Mensch in Theorie und Praxis der Kulminationspunkt ist: er ist *telos*, Ende und Ziel des Weltgeschehens.»⁴⁵

Zu solchen Ergebnissen kommt man, wenn man einen Satz aus dem Zusammenhang des literarischen Werks, in dem er steht, herausreißt. Die Priesterschrift hat Gen 1, 26–28 anders gemeint. Ihre Sinaiperikope zeigt, daß der Mensch zwar diese Welt verwandeln soll, aber in ein Abbild eines himmlischen, mit dem Werk der ersten sechs Tage in Harmonie stehenden Modells. Durch diese Verwandlung soll es möglich werden, daß Gott unter den Menschen wohnt. Nicht der Mensch, sondern Gottes Wohnen unter den Menschen ist nach der Priesterschrift «*telos*, Ende und Ziel des Weltgeschehens».

Die Lehre vom Menschen, die oft aus Gen 1, 28 herausgelesen wurde, findet sich dort also nicht. Man darf diesen Text nicht zur Legitimierung dessen verwenden, was die Menschheit in der Neuzeit begonnen hat und dessen bitterböse Folgen sich nun am Horizont anzudeuten scheinen. Die jüdisch-christliche Tradition vom Menschen ist anders. Sie denkt sehr hoch von ihm. Aber nie würde sie ihn zum absoluten Herren des Kosmos stilisieren.

Norbert Lohfink SJ, Frankfurt/M.

Anmerkungen

¹ Dennis Meadows u.a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit (Stuttgart 1972; jetzt auch als rororo-Taschenbuch).

² Orientierung 1972/19 und 20, Seite 219–222 und 233–236 (Paul Erbrich).

³ Ebd. 236. Zur weiteren Diskussion vgl. u.a. Orientierung 1973/18 und 19, Seite 198–200 und 212–216 (Heinz Robert Schlette).

⁴ Dennis L. Meadows u.a., Wachstum bis zur Katastrophe? dva-informativ (Stuttgart 1974) 28f. Ganz ähnlich sieht z.B. Carl Amery, Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums (Hamburg 1972), die Bibel als Ursprung des maßlosen Herrenanspruchs der neuzeitlichen Menschheit (vgl. Orientierung 1972/19, Seite 213).

⁵ Übersetzung nach der revidierten Lutherbibel. Man spricht hier gern vom «Weltauftrag des Schöpfers» für den Menschen.

⁶ Hier gibt es ein textkritisches Problem. Man erwartet mitten in den verschiedenen Tiergruppen nicht die Erde. Die alte syrische Übersetzung hat: «das Vieh, alle wilden Tiere der Erde und alle beweglichen Wesen...» Vermutlich hat sie aber keine entsprechende hebräische Vorlage gehabt, sondern selbst den Text verbessert. Trotzdem könnte sie den Urtext richtig rekonstruiert haben. Dann käme die «Herrschaft» über die Erde als solche erst in Vers 28 zur Sprache. Da sie dort mit Sicherheit ausgesagt ist, ist die Unsicherheit des Texts an dieser Stelle für die Sachdiskussion nicht so entscheidend. Im folgenden wird vermieden, aus dieser Stelle irgendwelche besonderen Folgerungen zu ziehen. Selbst wenn «die ganze Erde» ursprünglich ist, können sachlich nur die Lebewesen auf der Erde gemeint sein. Denn das Verb *rdh* «regieren» bezieht sich immer auf lebendige Wesen (selbst in den beiden Stellen 1 Kön 5, 4 und Ps 72, 8).

⁷ Wörtlich: «alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen». Doch diese Wortgruppe dient im Zusammenhang mehrfach dazu, mehrere, einmal sogar alle (Gen 9, 2) Tierarten zusammenzufassen, so daß eine etwas offenere Übersetzung angebracht zu sein scheint.

⁸ Es geht hier um die Zweigeschlechtigkeit. Es wird schon auf den Fruchtbarkeitsregen übergeleitet, der in Vers 28 unmittelbar folgt. Ein einzelnes erstes Menschenpaar im Sinne von Gen 2 muß nicht gemeint sein, es kann ebenso gut an mehrere erste Menschenpaare – wie in mesopotamischen Texten – oder an die Menschheit überhaupt gedacht sein. Deshalb die Übersetzung «männlich und weiblich».

⁹ Literaturangaben bei Werner H. Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17, Neukirchen-Vluyn 1964) 132 Anm. 1. Typologie der verschiedenen Lösungen bei Oswald Loretz, Die Gott-ebenbildlichkeit des Menschen (München 1967) 9–41. Beides bei Claus Westermann, Genesis (BKI, Neukirchen-Vluyn 1966ff) 203–214.

¹⁰ Um Beispiele verschiedener Argumentationsweisen für diese These zu geben: Aus dem Zusammenhang schließt der jüdische Exeget Benno Jacob, Das erste Buch der Tora. Genesis (Berlin 1934) 59; aus dem Kommentar zu Gen 1, den Ps 8, 5–6 enthält, argumentiert der katholische Exeget Heinrich Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen (Lex tua veritas. Fs H. Junker, Trier 1961, 89–100); aus den außerbiblischen, vor allem ägyptischen Aussagen über den König als Abbild der Gottheit

kommt der evangelische Exeget Hans Wildberger, Das Abbild Gottes (ThZ 21, 1965, 245–259 und 481–501), zu einem ähnlichen Ergebnis.

¹¹ Inzwischen ist das ägyptische Material gründlicher aufgearbeitet worden: Erik Hornung, Der Mensch als «Bild Gottes» in Ägypten (Loretz, Gottebenbildlichkeit – vgl. oben Anm. 9 –, 123–156). «Demokratisierung» der Vorstellung liegt auch in Ägypten vor; aber sie ist schon vor Aussagen über den König als Bild Gottes belegbar, und offenbar unabhängig von ihnen (Hornung 150). Da, wo die Aussage am eingehendsten interpretiert wird, bezieht sie sich nicht auf die Herrschaft, sondern auf die Ähnlichkeit des menschlichen Handelns zum göttlichen: «Die Menschen sind Ebenbilder Gottes in ihrem Brauch, einen Mann mit seiner Antwort zu hören» (Hornung 153). Das ägyptische Vergleichsmaterial gibt also die gesuchte These vielleicht doch nicht so leicht her wie man meinte, ganz abgesehen von der nun aufzuwerfenden Frage, ob es überhaupt herangezogen werden sollte.

¹² Die gleiche methodische Forderung erhebt auch Westermann, Genesis – vgl. oben Anm. 9 – 214f, ders., Genesis 1–11 (Erträge der Forschung 7, Darmstadt 1972) 25f.

¹³ Zum Textbestand der «Priesterschrift» im Sinne der «Priesterlichen Geschichtserzählung» (ohne die später eingefügten erzählenden Zusätze und Gesetzeskomplexe) vgl. Karl Elliger, Kleine Schriften zum Alten Testament (ThB 32, München 1966) 174f. Typische Texte der Priesterschrift sind z.B. Gen 17, Ex 6 und Ex 24–31, Ex 35–Levg. Andere wohlbekannte Texte wie etwa die Erzählung Der Turmbau zu Babel.

¹⁴ W. G. Lambert und A. R. Millard, Atrahasis. The Babylonian Story of the Flood (Oxford 1969).

¹⁵ Auch die jahwistische Geschichtserzählung, die innerisraelitische Hauptvorlage der Priesterschrift, folgte zwar schon dem Urgeschichtsaufriß des Atrahasis-Epos. Aber die Priesterschrift bewahrte die Ereignisabfolge Schöpfung der Menschen – Wachstum der Menschheit – Sintflut – nachsintflutlicher «Kompromiß» reiner. Also muß sie auch unabhängig vom jahwistischen Werk Zugang zur Atrahasis-Tradition gehabt haben.

¹⁶ Als Beispiele mögen zwei Elemente in Gen 1, 26–27 selbst stehen, die beide nicht auf dem Weg über den Jahwisten zur Priesterschrift gekommen sein können. Im Plural der göttlichen Selbstberatung («Machen wir den Menschen...») schimmert noch die große Götterversammlung durch, auf der im Epos die Erschaffung der Menschen beschlossen wurde. Das zielsichere Zusteuern auf das Thema «Fruchtbarkeit und Vermehrung» am Ende von Vers 27 entspricht der Thematik des Atrahasis-Epos; denn in ihm geht es überhaupt nur um die Probleme der Übervölkerung und der Geburtenkontrolle, wie William L. Moran, Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood (Bb 52, 1971, 51–61), und Anne D. Kilmer, The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution as Reflected in the Mythology (Or 41, 1972, 160–177), unabhängig voneinander nachgewiesen haben.

¹⁷ Diese mesopotamische Tradition ist auch den Alttestamentlern nicht unbekannt geblieben. Vgl. etwa Gerhard von Rad, in ThWNT II 388; Schmidt, Schöpfungsgeschichte – vgl. oben Anm. 9 – 137 (dort weitere Autoren); Wildberger, Abbild – vgl. oben Anm. 10 –, 254f (mit Argumenten für die Ablehnung der Parallelen); Francesco Vattioni, La creazione dell'uomo nella Bibbia (Augustinianum 8, 1968, 114–139) 122f und 127. Aber man hat im allgemeinen nicht viel auf sie geachtet oder sogar einen Zusammenhang mit Gen 1, 26–27 ausdrücklich abgelehnt.

¹⁸ Gilgames-Epos 1 II 33–36, hier zitiert nach Giovanni Pettinato, Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen (Abhandlungen Akademie Heidelberg 1971, 1, Heidelberg 1971) 42.

¹⁹ Enki und Ninmah 26–38, zitiert nach Pettinato – vgl. Anm. 18 – 71.

²⁰ So Pettinato – vgl. Anm. 18 – 39f. Er versteht das Sigensisar als «die von Enki geschaffene menschliche Form». Vgl. auch Kilmer, Overpopulation – vgl. oben Anm. 16 – 165f.

²¹ Vgl. dazu das ganze Buch von Pettinato – vgl. Anm. 18 –, der dabei wohl zu stark zwischen sumerischer und akkadischer Konzeption unterscheidet.

²² Vgl. die Ausführungen bei Westermann, Genesis – vgl. oben Anm. 9 – 214–218.

²³ Hier sei auf meinen demnächst in den «Stimmen der Zeit» (Juli 1974) erscheinenden Aufsatz «Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums» verwiesen.

²⁴ Vorher war der Fruchtbarkeitssegen immer neu wiederholt worden: nach der Sintflut (dabei wurde zu den übrigen Verben in Gen 9, 7 das Verb «wimmeln» hinzugefügt, das Ex 1, 7 dann ebenfalls aufgreift) und an verschiedenen Stellen der Patriarchengeschichte. Ferner stehen nur bis hierhin die dem Fruchtbarkeitssegen zugeordneten Genealogien, die das Wachstum der Menschheit verdeutlichen wollen. Dazu vgl. Peter Weimar, Die Toledot-Formel in der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung (BZ 18, 1974, 64–93) 89–90.

²⁵ Jacob, Genesis – vgl. oben Anm. 10 – 61.

²⁶ Ähnlich auch in den anderen semitischen Sprachen, vor allem im Akkadischen (kabasu) und im Arabischen (kabasa). Im folgenden übergehe ich die wohl korrupte Stelle Sach 9, 15. Sonst werden alle Belege des Worts im Alten Testament behandelt.

²⁷ Dafür gibt es nur einen einzigen Beleg: Mich 7, 19. Seine Deutung ist aber ziemlich sicher, da es eine genau entsprechende Bedeutungsentwicklung des Worts im Akkadischen gibt. Dort finden wir den neubabylonischen Beleg *kabasu sa hitisu* «Schuld auslösen, verzeihen» (vgl. Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1965ff, I 415).

²⁸ Beleg in 2 Chr 9, 18, bei der Beschreibung des Throns des Königs Salomo.

²⁹ Vgl. Othmar Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen (Zürich 1972), Abb. 341, 342 und 342a. Vgl. auch die anderen biblischen Ausdrücke, die den gleichen Sachverhalt meinen, in 1 Kön 5, 17 und Ps 110, 1. An den drei Stellen Num 32, 22. 29; Jos 18, 1 und 1 Chr 22, 18 kommt auch bei *kbf* das ursprüngliche Bild noch durch die syntaktische Konstruktion zum Vorschein. Man müßte hier wörtlich übersetzen: «(das Land o.ä.) befand sich, vom Fuß getreten, vor dem Angesicht von NN».

³⁰ Jer 34, 11.16; Neh 5, 5; 2 Chr 28, 10.

³¹ Num 32, 22.29; Jos 18, 1; 2 Sam 8, 11; 1 Chr 22, 18.

³² Est 7, 8. Es scheint mir nicht nötig, hier eine dritte Bedeutungsentwicklung von Niedertreten über Pressen zu Vergewaltigen anzunehmen.

³³ An den Abhängigkeitsbeziehungen der Texte zueinander besteht kein Zweifel. In welcher Richtung die Abhängigkeiten verlaufen, ist für unsere Fragestellung nebensächlich. *jš* in der Grundform meint in deuteronomisch-deuteronomistischer Sprache einfach «in Besitz nehmen» und ist ein stereotyper Ausdruck.

³⁴ Das war die übliche Auffassung bei den älteren Auslegern. Sie spiegelt sich noch in Salomon Mandelkerns Konkordanz.

³⁵ Einige Stellen sind allerdings textlich so unsicher oder inhaltlich so dunkel, daß mit ihnen nicht viel anzufangen ist: Num 24, 9; Ps 49, 15; Kgl 1, 13.

³⁶ Ez 34, 4. Es handelt sich um ein Bild. Gemeint sind die Israeliten. In Ps 49, 15 scheint ein Parallelismus mit *rch* «weiden» vorzuliegen, was auch in den Bereich der Herdenkultur verweist.

³⁷ Lev 25, 43. 46. 53.

³⁸ 1 Kön 5, 30; 9, 23; 2 Chr 8, 10.

³⁹ Lev 26, 17; 1 Kön 5, 4; Jes 14, 2. 6; Ez 29, 15; Ps 72, 2; 110, 2; Neh 9, 28.

⁴⁰ Lev 25, 43. 46. 53; Jes 14, 6; Ez 34, 4.

⁴¹ Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch (Wiesbaden 1965ff) II 965.

^{42a} Vgl. zur ganzen Sprachwelt: Gerhard von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel (ATANT, Göttingen 1952); Manfred Weippert, «Heiliger Krieg» in Israel und Assyrien (ZAW 84, 1972, 460-493).

⁴² Die hebräischen Ausdrücke sind: *kol nedib libbo* (35, 5) und *kol bekam leb* (35, 10). Man könnte auch übersetzen: «freigebige Menschen» und «kunstfertige Menschen». Zum ersten Ausdruck vgl. die noch breiteren Formulierungen in 35, 21 und 35, 29. Auch die freigebigen Israeliten bringen zum Teil schon Früchte ihrer Kunstfertigkeit: vgl. 35, 25 und 26. Umgekehrt wird in 36, 2 betont, daß die Techniker und Künstler aus freiem Willen die Arbeit auf sich nahmen («jeder, den sein Herz dazu hintrug»).

⁴³ Näheres zu dem hier sehr vereinfacht angedeuteten Verhältnis zwischen Schöpfungswoche und Sinaitheophanie in der Priesterschrift bei Nicola Negretti, Il settimo giorno (Analecta Biblica 55, Rom 1973) 224-251.

⁴⁴ Das himmlische Modell wird dann noch einmal beim Leuchter erwähnt (Ex 25, 40). Aus seiner Beschreibung geht andeutungsweise hervor, daß er ein Symbol des Kosmos ist.

⁴⁵ Amery - vgl. oben Anm. 4 - 16.

Buchbesprechung

Die Kirche und die Revolution der Dritten Welt (L'Église et la révolution du tiers monde) von PIERRE BIGO SJ, Presses Universitaires de France 1974, 285 Seiten.

Das Buch ist das Werk eines Mannes, der sich über dreißig Jahre, zuerst in Frankreich, dann in Afrika und über zehn Jahre hindurch in lateinamerikanischen Ländern der sozialen Forschung, Lehre und Aktion gewidmet hat. Für den Soziologen besonders interessant ist der erste Teil, der sich um die Analyse der Unterentwicklung und der Revolutionen der neueren Zeit bemüht. Untersucht werden die «Marginalität» (Randexistenz), die Abhängigkeit und die Befreiungsbewegungen. Bei diesen unterscheidet er für die letzten zweihundert Jahre grundsätzlich drei Etappen: die bürgerliche Revolution, die für den Kapitalismus freie Bahn schafft - die sozialistische (kommunistische), die in fast allen Ländern zur Planwirtschaft und Diktatur (und dies nicht nur in den Ostblockländern, sondern auch in den meisten afrikanischen und lateinamerikanischen Ländern) führte, ja durch Planwirtschaft und Zentralverwaltung immer mehr auch das kapitalistische System durchdringt - schließlich die Gegenbewegung, die sich gegen «Systeme» überhaupt richtet und zur Anarchie zu führen droht, wobei der Verfasser besonders an die Mairévolte 1968 in Frankreich, aber auch in anderen «spätkapitalistischen» Ländern denkt. Hier sind einige recht bemerkenswerte und gut systematisierte Analysen festzustellen. Auffallenderweise ist allerdings vom Bevölkerungswachstum, das gerade in den Entwicklungsländern ja einen entscheidenden Faktor darstellt, nicht die Rede. Vielleicht weil der Verfasser im Rahmen der herrschenden Kirchenlehre keine Lösung sieht?

Eingehend befaßt sich dann der Verfasser mit Lehre und Praxis des Evangeliums, der Theologie und der Kirche im politischen Raum. Die (verfaßte) Kirche sieht sich hier vor ein schmerzliches und oft fast unlösbares Dilemma gestellt: einerseits muß sie gegen jegliche Ungerechtigkeit und Unterdrückung kategorisch Stellung nehmen - andererseits darf sie sich nicht zur Partei oder Parteigängerin herrschender (oder zukünftiger!) Mächte degradieren lassen. Dafür ist sie weder befugt noch befähigt und läuft Gefahr, ihre eigentliche religiöse Sendung aufs Spiel zu setzen und zu verraten. Sie muß nach dem Vorbild Christi über den Parteien stehen: «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott was Gottes ist» - wobei hier der Kaiser sogar ein römischer Cäsar, Eroberer und Besetzer war. Natürlich sucht jede politische Macht die Religion und ihre Organisation in ihren Dienst zu stellen und sie vor ihren Karren zu spannen, aber - «mein Reich ist nicht von dieser Welt». Viel eher als die verfaßte Kirche können und müssen freilich die einzelnen Christen und christlichen Gruppierungen als Staatsbürger gezwungen sein, politisch und kämpferisch Stellung zu beziehen, längst bevor «Cäsar» eindeutig gegen Gott steht. (S. 65/130) Der Verfasser setzt sich schließlich verständnisvoll mit dem Marxismus, den angebotenen Alternativen, der ländlichen wie industriellen «Commune» und ihren Grenzen, den sozialistischen Systemen, den Problemen der Demokratie und vor allem auch mit dem Problem der Gewalt außerhalb und innerhalb der Kirche auseinander.

Es wäre sehr zu begrüßen, wenn das besonnene, erfahrungs- und kenntnisreiche Werk auch in deutscher Sprache erscheinen könnte, zumal es sich mit interessanten französischen Untersuchungen, Ideengängen, Büchern auseinandersetzt, die hierzulande leider wenig bekannt sind. Frankreich hat aber auf gesellschaftspolitischem Gebiet seit den Tagen der Bildung von Nationalstaaten, des Absolutismus, der darauffolgenden Französischen Revolution, bis in die neueste Zeit immer wieder Pionierdienste geleistet.

Jakob David

Walter Weymann-Weyhe (Hrsg.)

Offene Kirche

Analysen zur Situation - Modelle der Praxis. Mit Beiträgen von W. L. Boelens, H. Fuhrmann, N. Greinacher, H. Herrmann, F. Kerstiens, K. Lang, K. H. Ohlig, W. Post und O. Schreuder.

264 Seiten, Paperback,
DM 24.-



Die Rolle, die Kirche und Religion in unserer Gesellschaft zur Zeit spielen, ist wenig überzeugend. Die Mitarbeiter des Buches versuchen unter verschiedenen wissenschaftlichen Aspekten eine Fundamentalanalyse der Situation. Darüber hinaus bietet der Band Erfahrungsberichte und praktikable Handlungsmodelle, die ein verändertes Frömmigkeits- und Kirchenverständnis implizieren.

Patmos-Verlag · 4 Düsseldorf 1.
Postfach 6213

Vom Hl. Offizium verdächtigt und dennoch Papst geworden

Lawrence Elliot, JOHANNES XXIII. 303 Seiten, DM 29,50, Verlag Herder Freiburg/Br. 1974.

Diese Biographie hat gegenüber früheren, zum Teil noch zu Lebzeiten erschienenen, den Vorteil einer dreifachen Distanz. Erstens die der Zeit: Obwohl der Autor von Haus aus «Journalist» und somit dem «Tagesgeschehen» verpflichtet ist, hat er erst vier Jahre nach dem Tod des Papstes seine Arbeit aufgenommen und darauf fast volle fünf Jahre verwendet. Seine Archivforschungen und die Benützung der von Bischof Loris Capovilla gesammelten Briefe, vor allem aber die zahlreichen Begegnungen und eingehenden Gespräche mit Zeitgenossen und Angehörigen, lassen für diese Arbeit eine bedeutend breitere Basis erkennen als für alles, was zuvor über Papst Johannes auf den Markt kam und inzwischen weitgehend wieder verschwunden ist.

Zweitens die Distanz der Kontinente. Elliot ist Amerikaner, der sich als Reader's-Digest-Korrespondent in Alaska und Westkanada, in Vietnam und Thailand sowie in den Ländern des Ostblocks umgesehen und u.a. ein Buch über den «Arzt am Bambusvorhang Indochinas», Thomas A. Dooley, geschrieben hat. Die Originalausgabe trägt den Titel *I will be called John*, womit an den ersten Augenblick nach der Wahl und den ersten Schritt hinaus aus der «Pius-Folge» erinnert wird. Dieser Titel ist unmittelbar evokativ. Der Untertitel der deutschen Ausgabe «Das Leben eines großen Papstes» wirkt dagegen wie ein abgenutztes Klischee. Es paßt um so weniger, als den Autor viel mehr der Mensch als der Papst Roncalli interessierte. Dabei ordnet er das Biographische in die wichtigsten Daten italienischer und europäischer Geschichte ein und beweist auch damit, wie ihm die Distanz den Überblick verleiht.

Die dritte Distanz ist die der Konfession. Elliot ist Protestant, und er meinte zuerst, das wäre ein Hindernis. In Wirklichkeit gab ihm dies die Unbefangenheit, die – bei der heutigen Zerstrittenheit – unter Katholiken sehr viel schwieriger zu finden ist. Viel von den typisch vatikanischen Hintertreppengeschichten läßt er weg, und auf die innerkatholischen Probleme geht er mit Takt und Einfühlungsgabe nur soweit ein, als dies für ein weitgestreutes Publikum verständlich und von Interesse ist. Eine gewisse katholische Neugierde kommt dabei nicht auf ihre Rechnung.

Die theologische Dimension ist im ganzen Buch auf ein Minimum reduziert. Der kirchenpolitische Aspekt gelingt Elliot besser. Zum Beispiel hat er in der Debatte um die Liturgiereform auf der ersten Konzilssession treffend den Ansatz zur Dezentralisation hervorgehoben: das Recht der Bischofskonferenzen, zu bestimmen, in welchem Umfang die Landessprache zum Zuge kommt. Desgleichen unterstreicht er richtig den Eingriff von Papst Johannes zur Absetzung des Schemas von den «Quellen der Offenbarung» als Rettung des Konzils und seiner ökumenischen Intention. Aber worum inhaltlich gerungen wurde, wird bei Elliot kaum deutlich. Auch aus der Pariser Zeit des Nuntius Roncalli erfährt man nichts über dessen Einstellung zur «nouvelle théologie», die damals unter römisches Verdikt fiel. Desgleichen bleiben im Modernismusstreit die Kernprobleme von Glauben und Wissen, Dogma und Entwicklung, positiver Wissenschaft und Theologie unerwähnt, obwohl Roncalli als junger Dozent für Kirchengeschichte nicht minder persönlich konfrontiert war, wie mit den sozialen Bestrebungen seines Bischofs Radini-Tedeschi und obwohl es dazu aus dem «heißen» Jahr 1907 seine gedruckt zugängliche Baronius-Gedächtnisrede mit den Anklängen an John Henri Newman gibt.

Andererseits geht Elliot den Konflikten nicht aus dem Weg, in die Angelo Roncalli während seiner Laufbahn geriet. Ausführlich kommt der Fall der Hochzeit des Königs Boris von Bulgarien mit der italienischen Prinzessin zur Sprache (katholische Trauung in Assisi, daraufhin, gegen das Versprechen des Königs, auch noch orthodoxe Traufeier und orthodoxe Taufe des ersten Kindes): Roncalli, zunächst vom Papst getadelt, wird drei Jahre später voll gerechtfertigt. Die Szene, wie dies geschieht, ist überaus eindrücklich und ehrt beide, Roncalli und Pius XI., der – «als Papst, nein, aber als Achille Ratti, ja» – aufsteht, um Verzeihung bittet und die Hand zur Freundschaft reicht (112). Von allgemeinerem Interesse ist der Konflikt zwischen Pius XII. und der französischen Kirche in der Sache der Arbeiterpriester. Elliot berichtet, wie Roncalli persönlich in die Gebiete reiste, in denen Arbeiterpriester wirkten, und wie er schnell entdeckte, «daß die Bewegung, so groß die Probleme auch sein mochten, die Sympathien und das Vertrauen des Volkes gewonnen hatte. Was genau er dem Vatikan berichtete, bleibt verschlossen, aber offensichtlich war der Kern seiner Empfehlungen Geduld, denn solange er in Frankreich blieb, wurde nichts unternommen. Und als die Entscheidung fiel, das Experiment zu beenden, war er als Nuntius durch jemand ersetzt, der bereit war, die Axt nach Paris zu tragen» (192).

Interessant ist, zu erfahren, daß Roncalli das, was er von Paris aus mindestens aufzuschieben vermochte, als Papst in den ersten Monaten seines Pontifikats, als die französischen Bischöfe einen Wiedererwägungsantrag stellten, nicht rückgängig machen konnte: Er mußte noch lernen «mit der amorphen und entschlossenen Kurie fertig zu werden». Die Entscheidung fiel im Heiligen Offizium: *negative!* (193) Daß er ebendort aber auch einen Besuch «in eigener Sache» machte, liest man derzeit mit besonderem Interesse. Elliot berichtet darüber im Zusammenhang mit der Abberufung Roncallis von seinem Lehrauftrag für Patristik am Athenäum des Lateran (88 ff.). Er schreibt die Abberufung (noch vor Schluß des ersten Semesters) einer Verdächtigung seitens des Heiligen Offiziums zu: «Sicherlich führte er mit seinen Zuhörern weitreichende Diskussionen, die die Inspiration der ersten Kirchenväter mit der Gegenwart zu verbinden suchten.» So kam es auch zu seelsorgerischen Äußerungen, wie: «In bestimmten Fällen kann es durchaus richtig sein, eine Mischehe zu sanktionieren.» Solche Dicta klangen damals – 1924 – nicht nur revolutionär: für die Ohren des Heiligen Offiziums war es sozusagen Häresie, und Roncallis «Beförderung» (zum Bischof) mit gleichzeitiger «Entfernung» (in den Balkan) läßt sich, so meint Elliot, sehr wohl damit erklären. Daß er aber tatsächlich «des Modernismus verdächtig» war, erfuhr Roncalli erst als er, Papst geworden, in einem Büro des Hl. Offiziums um Einsicht in seine Personalakte bat. Als Beweis für den Vermerk war eine Postkarte beigefügt, die der als Modernist verurteilte Ernesto Buonaiuti an ihn adressiert hatte!

Nach Elliot wurde Papst Johannes in diesem Moment vom «Zorn des Gerechten» erfaßt. Vom Beamten des Hl. Offiziums verlangte er eine Füllfeder und schrieb unter den Vermerk auf seiner Akte: «*Ich, Johannes XXIII., Papst, erkläre hiermit, daß ich niemals Modernist war.*» Später aber, so fährt Elliot fort, sah sein angebotener Humor die Episode in milderem Licht. Während einer Diskussion mit einer Gruppe von Seminaristen über die Bedeutung der Dogmen, forderte er sie auf, gegen Ängstlichkeit anzukämpfen: «*Ich bin ein lebendes Beispiel dafür, daß ein Priester, der unter der Beobachtung des Heiligen Offiziums gestanden hat, doch noch Papst werden kann.*» (Wer denkt hier nicht an den Witz, warum König es lieber nicht würde!?) Man hat oft gehört, Roncalli sei von den katholischen Intellektuellen in Frankreich verkannt worden, das «Mystère Roncalli» sei den meisten verschlossen geblieben. Nach Elliot war aber mindestens beim französischen Episkopat der in de Gaulles Sonderflugzeug von Rom nach Paris geholte und mit dem «Atheisten» Vincent Auriol in Freundschaft verbundene Nuntius in bester Erinnerung geblieben. In der Tat hatte er die beträchtliche Zahl von dreißig der «Kollaboration» beschuldigten «Pétain-Bischöfe» (darunter Kardinal Suhard!), deren Rücktritt de Gaulle forderte, auf drei, die entfernt wurden, reduziert und andererseits vom Vatikan den Kardinalshut für den Anti-Nazikämpfer Saliège, Erzbischof von Toulouse, erlangt. Zudem hatte er sämtliche französischen Diözesen bis auf drei persönlich besucht und sich persönlich ein Bild vom apostolischen Eifer der jungen Priester der «Mission de France» verschafft. Als nun nach dem Tod Pius' XII. die auswärtigen Kardinäle nach Rom kamen, tat «eine bestimmte Gruppe...», unter ihnen sechs aus Frankreich» alles, um Roncalli, der inzwischen Patriarch von Venedig geworden war, zu ermutigen.

Mit dieser Information leitet Elliot das Kapitel über das *Konklave* ein. Was hier enthüllt wird, liest man mit wachsender Spannung. Aber stimmt es auch? Elliot weiß sehr wohl um die vergnügte Kritik, die Papst Johannes bei seiner ersten Begegnung mit den Journalisten an den Hellscherberichten über seine Wahl geübt hat (254). Trotzdem wagt er eine Rekonstruktion des «Wesentlichen», wobei er zur «Ergänzung des ohnehin Augenscheinlichen über die beteiligten Persönlichkeiten und Kräfte» ein paar «Tatsachen» benützt, die ein «hartnäckiger Frager» – seine Quellen müssen natürlich verschwiegen werden – zusammengetragen habe (226). Wappnet man sich also mit der nötigen Vorsicht, kann man die Lektüre dieses Kapitels sogar noch aktuell im Hinblick auf ein künftiges Konklave finden, wo es einmal gelten wird, für Paul VI. einen Nachfolger zu wählen... Der Wert des Buches von Elliot liegt aber nicht in dieser oder jener «Information» und auch nicht in dem sehr nützlichen Namensregister, das ihm beigegeben ist. Das Einmalige, der rote Faden dieser Biographie, ist die Treue, die Papst Johannes zeitlebens mit seinem Ursprung, mit seinen Angehörigen und mit deren Armut verband. Und in diesen menschlichen Beziehungen kommt zugleich der Priester und Seelsorger voll zum Zug, der Roncalli auch während seiner langjährigen Missionen als päpstlicher Delegat in Bulgarien, der Türkei und Griechenland war. Die Zuneigung, die er jeweils beim Abschied aus diesen Ländern erleben durfte, war ein Vorzeichen für das, was bei seinem Hinscheiden in aller Welt zu Tage trat:

Ludwig Kaufmann

IM GESPRÄCH MIT UNSERN LESERN

Anstöße brauchen nicht anstoßerregend zu sein, und Reaktionen müssen nicht von Reaktionären stammen: beides gehört vielmehr zum lebendigen Kontakt, zum geistigen Austausch. In der Mitte des Jahrgangs freuen wir uns deshalb, davon einige Proben zu bieten. Der beschränkte Umfang unserer Zeitschrift erlaubt es uns meistens nicht, Zuschriften sofort zu veröffentlichen, schon gar nicht, wenn sie umfangreich sind oder sich häufen. Auch zur Beantwortung fehlen uns oft Zeit und Personal. Alles ist ja auch eine Kostenfrage. Trotzdem freuen wir uns über jedes Echo und jede Anregung, sammeln wir dieselben und besprechen sie von Zeit zu Zeit in unseren Redaktionssitzungen: heute aber wollen wir dafür unseren Dank abstaten.

An erster Stelle bringen wir einen Beitrag, der aus dem «Osten», aus Ungarn stammt. Er steht hier für alle Leser, die die «Orientierung» dank einem Gönnerabonnement und trotz des berühmten «Vorhangs» erhalten. Der Verfasser ist Erzabt von *Pannonhalma*, dem «Heiligen Berg Pannoniens». Er schreibt: «Der kleine Beitrag enthält nichts Neues, ja, sogar Gedanken, die manchmal auch schon in Ihrer Zeitschrift erschienen sind; er könnte aber vielleicht (beweisen), daß auch im (fernen Osten) suchende, fragende Theologen leben, bzw. daß es auch hier eine offene, aufgeschlossene Theologie gibt.» Der Erzabt *Andreas Szennay* erwähnt die «große Freude», die «jede neue Nummer der Orientierung» nicht nur in der Abtei, sondern auch an der Fakultät (Theologische Akademie Budapest) bedeute.

Die Redaktion

Die Frage muß vor der Antwort den Vorrang haben

Jene Personen, die sich mit Theologie beschäftigen – und das tun alle, die bewußt ihren Glauben reflektieren und sich darin vertiefen –, können in drei Gruppen eingeteilt werden.

Zur *ersten Gruppe* gehören die «immer Gehorsamen». Jene, die alles für gut oder wenigstens für befriedigend halten, die dem Wort der «Tradition» folgen. Für sie ist jede Erneuerung und Reform störend, sogar gefährlich. Vor allem jene Reform, die nicht von «den Trägern der Autorität» ausgeht, die eventuell von «unten», von den Ansprüchen der Gläubigen kommt, vielleicht aus dem «Drängen» dieser Gläubigen entsteht. Denn gut und wahr sei, was schon seit langem geschrieben steht und in «den aufbewahrten Büchern» aufzufinden ist. Gut und wahr sei nur, was das Lehramt ihnen im voraus formuliert, vorsezt. Ihre ewige Frage lautet: Warum «revolutionieren», wenn den Gläubigen von heute sowieso genug Sorgen plagen? Wir bezweifeln zwar nicht, daß sie gute Christen, gute Seelsorger oder gute Theologen sein wollen, jedoch daß sie wachsam sind. Sie scheuen sich vor dem vielen Grübeln, vor der anstrengenden geistigen Arbeit.

Die *zweite Gruppe* bilden die heimlich Zweifelnden, die im Hintergrund Kritisierenden. Sie gehören hierher und dorthin und nirgendshin. Sie stellen nur leise hier und da und heimlich Fragen, streuen die Samen des Zweifels aus. Sie haben zwar Probleme, sprechen aber nur heimlich, «vertraulich» über sie, damit sie nicht «verdächtig» werden, damit sie ihrer Karriere nicht schaden. Ihre im Hintergrund ausgesprochenen Fragen und Zweifel zeugen manchmal von wirklich schweren Problemen. Meistens werden sie aber von ihnen als «Selbsttrost» ausgesprochen.

Schließlich sind als *dritte Gruppe* jene zu erwähnen, die offen fragen und nach der vollständigeren, besser verstandenen Wahrheit suchen. Heute bilden sie vielleicht noch die Minderheit, aber ihre Zahl nimmt ständig zu. Sie können, ja sie wollen die schweren Fragen nicht überhören, sie wollen nicht ver- oder totschrweigen. Sie sind für die Wahrheit aufgeschlossen, weil sie Herz und Verstand haben, um mutige und denkende Menschen sein zu können. «Die immer Gehorsamen» nehmen manchmal Anstoß

daran, manchmal werden sie bestürzt, wenn sie ihre Fragen hören, die nicht Denkenden verwundern sich darüber, die heimlich Munkelnden aber erschrecken. Ihre offenen Fragen bringen oft auch die «Fachleute» – die Theologen und Seelsorger – in Verlegenheit.

Diese Aufteilung ist zweifellos schematisch. Aber es besteht kein Zweifel darüber, daß es «der dritte Typ» ist, der in das christliche Leben, in die Theologie der Kirche, in die seelsorgliche Tätigkeit wahres Leben bringt. Und gerade den Vertretern dieses Typs ist es zu verdanken, daß in unserer Kirche allmählich ein wirklich neues Leben zu wallen beginnt. Wenn es nämlich im vergangenen Vierteljahrhundert nicht so viele «fragende Christen» gegeben hätte, die den Mut hatten, zahlreiche, ohne seelische und geistige Reflexion wiederholte und «gewohnte», «tradierte» Thesen in Frage zu stellen, Probleme aufzuwerfen, dann wäre es nicht zum Zweiten Vaticanum gekommen. Und das Konzil hätte kaum – jeder entgegengesetzten Manipulation zum Trotz – in jenem Geiste verhandelt, in dem es tatsächlich tätig war. Auch wenn es einst und auch jetzt einigen gelungen ist, die «greifbaren» Ergebnisse zu bremsen und zu verzögern.

Die Vertreter dieses dritten Typs sind auch heute dazu berufen, in die Theologie und Seelsorge der Kirche ein reicheres Leben zu bringen. Jene, die aufmerksam darauf achten, was die menschliche Erfahrung, die Welt der Kirche und ihrer Theologie bieten kann. Es bleibt nämlich außer Zweifel, daß das menschliche Geschehen, der Gedanke der Entwicklung, die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, das technisch-ökonomische Leben, der Sozialisierungsprozeß und viele andere Faktoren dem Christen und dem Fachtheologen unserer Zeit neue Fragen stellen.

Die objektive Betrachtung läßt schließlich erkennen: der Mut und das Verdienst der Fragenden ist nicht ihr eigenes Verdienst. Denn in ihrer geistigen Anstrengung, in ihren Erfahrungen tauchen solche Fragen auf, in deren Erscheinen wir *das Notwendige* zu erblicken gezwungen sind. Die unbedingt notwendigen Aufgaben müssen wir aufgrund dieser Fragen verrichten. Es ist zwar ein theologischer Gemeinplatz, daß die Offenbarung mit dem Tod

der Apostel abgeschlossen wurde, dennoch «spricht Gott» auch heute zu seiner Kirche, zu seinem Volk und zu seinen Theologen, und *diese Stimme der Zeit müssen wir hören*, «die Zeichen der Zeit» *müssen wir wahrnehmen*.

Wir brauchen keine große Beobachtungsgabe um feststellen zu können: wir erleben heute in der Theologie eine Zeit des «Sturmes und Dranges», wenn wir wollen, die Zeit eines neuen Pfingststurmes. Darüber dürfen wir uns aber nicht allzusehr verwundern: der Glaube und die Glaubenswissenschaft sind ja der Glaube des Menschen und die Wissenschaft des Menschen. Der Mensch aber ist ein im Strom der Geschichte lebendes, sich entwickelndes Wesen. Eben darum ist die «Bewegung» im Leben der Christen, in der Theologie etwas sehr Natürliches. Jene Zeiten sind die «nicht natürlichen» Zeiten, in denen die Zuständigen, die Verantwortlichen, die Verpflichteten schliefen. In denen sie etwas verschlafen haben und die Nacht diese ihre Verschlafenheit kaum wieder gutmachen kann. In denen sie es nicht wagten, die Kirche – wenn es galt, die «alleramtlichste Kirche» – mit Fragen zu bestürmen. In denen sie auf die von der Zeit angebotenen Probleme keine christlichen Antworten und Lösungen suchten. – Nur ein als Gemeinplatz bekanntes Beispiel: von dem Manifest von Marx bis zur ersten «amtlichen» kirchlichen Stellungnahme ist fast ein halbes Jahrhundert vergangen. Aber wird weniger Zeit vergehen zwischen den Fragen von heute – den an die Kirche, an das Lehramt, an die Theologen gerichteten Fragen – und den «amtlichen Antworten»? Müssen wir die Tätigkeit der «bremsenden» und zum «Schweigen bringenden» Kräfte nicht auch heute mit berechtigter Sorge beobachten? «Die Zeitemgebung der Frage ist die Zukunft» – schreibt *H. D. Bastian* (Theologie der Frage, 1969, 51). Diejenigen, die die Fragen von heute hören, werden vor der Zukunft verantwortlich.

Das tatsächlich aus dem Glauben entspringende Leben und Schen zeigt sich für jeden Christen, noch mehr für den berufenen Theologen in den Fragen und Antworten, die der Glaube und die menschliche Erfahrung stellen, in dem ehrlichen Aussprechen dieser Fragen und in dem Suchen nach den Antworten. Die Fragen stellend, die Antworten suchend und stufenweise findend, wird sich allmählich auch jeder Christ dessen bewußt, daß er zum Theologen wird. Und: er hört und liest nicht nur von diesen, er «lernt» und «lehrt» nicht nur diese, sondern all das tuend, beginnt er wirklich auch nach seinem Glauben zu leben.

Fragen zu stellen – manchmal «unbequeme» – ist das Recht eines jeden denkenden und glaubenden Menschen. Die Antworten zu suchen ist aber Gottes Volk in gemeinsamer Arbeit verpflichtet; natürlich haben dabei die Theologen, die Priester und die Seelsorger eine noch größere Verantwortung. Zwar sind diese Antworten nur selten vorhanden, meistens müssen sie in harter Arbeit und innerem Grübeln gesucht, erarbeitet und gefunden werden. Es ist eine schwere Aufgabe, aber der verantwortungsvolle Theologe, der Seelsorger, der zur Sache Gottes verpflichtete Laie muß sie unbedingt auf sich nehmen. «Denn» – wie *H. Zabrat* bemerkt – «die Welt gibt der Theologie nun einmal ihre Tagesordnung, nicht umgekehrt.» Und darum heißt es für die Theologen, ja für die Christen heute: die Frage, die ewig menschliche Frage muß vor der Antwort den Vorrang haben.

Erzabt Andreas Szennay, Pannonhalma

Wachstum Null?

Für *Sicco Mansholt* («Orientierung» Nr. 7, 15. 4. 1974) wäre das wichtigste Problem: Wie können wir in dieser Gesellschaft ein Null-Wachstum herbeiführen?

Als Bewohner des Hinterthurgau in der Schweiz stelle ich mir die Frage sehr konkret: Meine engere Heimat muß im Vergleich mit den übrigen Kantonsgebieten als wirtschaftlich unterentwickelt bezeichnet werden. Es fehlen Spitäler, Mittelschulen, es fehlt die Infrastruktur, die sich Frauenfeld, Weinfelden und Kreuzlingen nicht ohne Steuerleistungen der ärmeren Hinterthurgauer zuzuschancen wußten. Der Empfehlung Mansholts folgend müßte nun das Heil der Hinterthurgauer in einem Null-Wachstum der übrigen Kantonsstelle gefunden werden, damit das vernachlässigte Tannzapfenland aufholen könnte. Der Gedanke ist zu absurd, als daß er überhaupt ernstlich ins Auge gefaßt werden dürfte. Bei einem Null-Wachstum der Mittel- und Außerthurgauer-Produktion würde der Hinterthurgau Krisen entgegengehen, wie wir sie bei der Liquidation der Stickereiindustrie erlebt haben.

Mansholts Ratschlag erinnert in etwa an die Faustregel des Fuhrmanns, es sei darauf zu achten, daß bei einem Zweigespann die Pferde stets auf gleicher Höhe ziehen. Zieht ein Pferd vor, wird dem zweiten Pferd entsprechend mehr Gewicht angehängt und eine größere Zugkraft zugemutet.

Der Vergleich hinkt indessen, weil die Entwicklungsländer durch den Vorsprung der Industrieländer nicht mehrbelastet werden. Wenn BBC auf die Teilnahme an einer Ausschreibung verzichtet, d. h. sich freiwillig Zurückhaltung auferlegt, trägt der Verzicht keinem afrikanischen oder südamerikanischen Staat einen Vorteil ein.

Um einen weiteren Einwand vorwegzunehmen: das Rezept bliebe in jedem Falle unwirksam, wenn nicht sämtliche Industriestaaten mithielten. Bezeichnenderweise fehlt indessen die UdSSR in der Aufzählung der von Mansholt zitierten Industriestaaten, obwohl die Sowjets heute in vorderster Konkurrenz stehen. Erst kürzlich waren sie in Südamerika die Gewinner einer Ausschreibung in der Größenordnung einer halben Milliarde US-Dollars, während schweizerische Offerten leer ausgingen, weil die Offerten erstens betriebswirtschaftlich verantwortlich kalkulierten und zweitens bei der Verzinsung des Kredites (4½%) es den Sowjets nicht gleichtun konnten. Fazit: Ein Null-Wachstum der reichen Nationen unter Ausklammerung der Sowjetunion kam nicht den Entwicklungsländern, sondern der Großmacht Sowjetunion zugute. Ob dies ein wünschenswertes Ziel wäre, bleibe dahingestellt.

Was Mansholt eine «Lüge» nennt, ist vielmehr eine Binsenwahrheit: Mit unserem Wachstum allein können wir der Dritten Welt helfen. Es sei denn, man sehe unsere Hilfe darin, daß wir uns auspowern, bzw. selbst zugrunde richten, mit der Begründung, alsdann sei es endlich möglich, mit den armen Ländern gleich zu ziehen.

Albert Müntz, Zürich

Euthanasie? — Kranke brauchen Hilfe

Erstaunt und erschüttert ist man über den Aufsatz «Thesen und Anfragen zum Euthanasieproblem» (Nr. 9 vom 15. Mai, Seite 100 ff.), wo mit

«wissenschaftlichen» Ausdrücken die Euthanasie schmackhaft gemacht werden soll. In dem Aufsatz kommt zum Ausdruck, daß der Verfasser selten oder gar nicht mit Schwerkranken täglich zu tun hat. Die Gedanken sind am grünen Tisch entstanden.

Haben wir das Recht, über das Ende des Lebens eines anderen zu entscheiden? Aus der jüngsten Geschichte sollten wir Deutsche gelernt haben, daß das menschliche Leben grundsätzlich unantastbar ist. An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, daß ich als Seelsorger bisher noch nie einen kranken Menschen angetroffen habe, der unbedingt sterben wollte. «Jeder Mensch – egal ob alt oder jung, ob gesund oder krank – möchte und will leben!» Das ist der Normalfall. Es soll nicht bezweifelt werden, daß es Augenblicke im Menschen gibt, wo er den Tod wünscht. Im selben Moment wechselt der Schwerkranke aber das Thema und verliebt sich in eine Traum- und Wunschwelt. So schnell läßt sich der Mensch seine Glücksträume nicht zerstören!

Wie können wir dem Schwerkranken eine echte Hilfe geben? Die «Todesspritze» ist zu einfach, sie ist keine Hilfe. Der Schwerkranke braucht unsere Hilfe gerade dann, wenn er sich der äußersten Schwierigkeit seiner Lage bewußt wird. Er ist nicht mehr in der Lage, den Sinn seines menschlichen Verfalls zu erkennen. Welche Hilfe können wir ihm bringen? Die Antwort lautet: «Nur eine tiefmenschliche Verbundenheit.»

Wer dem Sterbenden beistehen und helfen will, muß vorher drei große Probleme gelöst haben, es sind die uns eigensten:

▷ Das Problem des eigenen Leidens, das wir im Kranken nun vor uns haben.

▷ Das Problem unseres zukünftigen Todes, an den uns der Sterbende erinnert.

▷ Zeitverlust aus Liebe zum Sterbenden. Wir schenken dem Sterbenden mit unserer Zeit das Beste. *Hans-Jürgen Vogelpohl, Beckum*

Fall Pfürtner

Zum Bericht: Gespräch und Verdikt im «Fall Pfürtner» in Nr. 8, Seite 89 ff. sind uns zahlreiche Zuschriften zugekommen. Wir greifen zwei kurze heraus:

Die Menschenrechte nicht in der Bibel?

Der Höhepunkt des Artikels ist meines Erachtens das Dictum des Kardinals Seper (offenbar ein würdiger Nachfolger von Ottaviani!), daß die «Menschenrechte» nicht in der Bibel stünden! Das schlägt dem Faß den Boden aus! Damit stellt sich die Kirche aus der Gemeinschaft der humanen Nationen und Gemeinschaften. Ich finde einen solchen Ausspruch einfach ungeheuer und bezeichnend. Leben denn die in einer anderen Welt? Lernen die nie mehr dazu? Für Jesus stand unter allen Umständen immer der Mensch im Mittelpunkt – um den Menschen ging es! Denen in Rom geht es um Normen, Vorschriften, Paragraphen... *W.M. in St.*

Wie aber steht es um die Authentizität und den Stellenwert des Dictums? (In einer andern Zuschrift heißt es, über die «angeblichen» Äußerungen Kardinal Sepers zum Fall Pfürtner sei «schief und tendenziös» berichtet worden.) Der Beleg ist inzwischen publiziert. Es handelt sich um einen Brief von

Stephan Pfürtner an Kardinal Seper, datiert von Walberberg am 18. August 1972 (voller Wortlaut in: Treffpunkt Nr. 12 vom 20. Juni 1974, 8005 Zürich, Ausstellungsstraße 21). Pfürtner erinnert darin an seine mündliche Unterredung mit Seper im April 1972 in Rom:

«Gewiß, Sie haben nach Art. 1 der Verfahrensordnung gehandelt, die sich Ihre Behörde unter Ihrem Vorsitz im Januar 1971 gegeben hat. Aber ich gestehe, daß mich schon im Laufe unseres Gesprächs im April ein Hinweis Ihrerseits sehr befremdet hatte. Sie machten ihn zwar nicht als offizielle Auffassung der Kongregation für die Glaubenslehre geltend. Man kommt jedoch nicht umhin, eine entsprechende Theorie und Praxis in Ihrer Behörde vorzufinden. Sie könnten im Neuen Testament, so sagten Sie, nicht die Menschenrechte, wohl aber die Apostolische Autorität vorfinden. Sie wehrten sich dagegen, daß ich diese Rechte in letzter Zeit so oft für die Kirche als Prinzipien ihres eigenen Lebens postulierte.»

Nur die formale Seite

Ich habe den Artikel aufmerksam und mit Interesse gelesen und bezweifle nicht die objektive Berichterstattung. Doch ist mir dabei aufgefallen, daß Sie nicht berichten, was Pfürtner in den inkriminierten Ansichten sagt, bzw. worüber er mit den Schweizer Bischöfen und offenbar auch mit der Glaubenskongregation nicht einig werden konnte. Sie berichten zwar die Stellungnahme der Schweizer Bischöfe zu den Thesen Pfürtners, aber nicht diese selbst. Dies zu wissen, ist für den Leser Ihres Artikels aber meines Erachtens sehr wesentlich. Denn das ist ja die inhaltliche Seite des Verfahrens, und Sie berichten nur über die formale Seite des Verfahrens. Eine zweite Bemerkung möchte ich mir gestatten. Sie berufen sich in Ihrem Artikel mehrmals auf die Ausführungen der Schweizer Presse, und dies mag in Ihrem Fall durchaus berechtigt sein. Doch ist für Außenstehende die Berufung auf die Presse oder die Massenmedien in kirchlichen Streitfragen äußerst suspekt, weil es schon eine beinahe feststehende Regel ist, in solchen Fällen gegen die kirchliche Autorität Stellung zu beziehen und leider tägliche Fälle derart einseitiger Berichterstattung bekannt sind. *A. Schrott, Wien*

Die formale Seite des Verfahrens haben wir bewußt von den inhaltlichen Fragen der Thesen Pfürtners zur Sexualmoral getrennt, da es – nicht nur im Fall Pfürtner – um die Reform dieser Verfahren an der Glaubenskongregation geht. Die Thesen selber sind im Rahmen des bekannten Berner Vortrags publiziert in: Kritische Texte 10, Benziger Verlag Zürich 1972.

In der «Orientierung» gingen auf die inhaltlichen Probleme u. a. ein: Gregory Baum, Tendenzen in der katholischen Sexualmoral (1973, 270 ff.), und Willi Reust, Sexualität und Gewissen (1974, 33 ff.).

Was die Berufung auf die Presse (sowie auf den Rundfunk) betrifft, so war sie soweit unumgänglich, als keine anderweitig publizierten oder publizierbaren Dokumente, Stellungnahmen und offiziell beglaubigten Informationen zur Verfügung standen. Ob des Mangels an solcher Information hat die Diözesansynode von Fribourg-Lausanne-Genf bereits am 3. Juni 1973 beschlossen, die Schweizerische Bischofskonferenz sei aufzufordern, ein Weißbuch mit den Dokumenten aller Beteiligten herauszugeben. Eine Antwort ist bisher nicht erfolgt (vgl. Choisir, Genf Nr. 174 vom Juni 1974. Zur Debatte samt Stellungnahmen Bischof Mamies siehe Procès verbal der Fribourger Synode vom 3. Juni 1973). (Red.)

BEVÖLKERUNGSPROBLEM: PRAXIS UND DOKTRIN

Im Hinblick auf die im August in Bukarest stattfindende UNO-Welt-Bevölkerungskonferenz haben wir schon im Januar (Orientierung Nr. 1, Seite 3 ff.) eine ausführliche Darstellung über die «Tatsachen» zum Bevölkerungsproblem gebracht und diese in der vorletzten Ausgabe (Nr. 10, Seite 113 ff.) mit differenzierten Angaben über Afrika ergänzt.

Die Autoren *Arthur McCormack MFM* und *Joseph Boute SJ* nahmen u. a. auch an dem internationalen und interdisziplinären Symposium teil, das im Januar unter der Leitung von *L. H. Janssen SJ* am Forschungsinstitut für Entwicklungsfragen im niederländischen Tilburg über *Bevölkerungsprobleme und katholische Verantwortung* stattfand.¹ Der darüber in englischer Sprache erschienene Bericht erwähnt ein vorbereitendes Seminar, das schon im November 1972 von katholischen Wissenschaftlern aus allen Kontinenten in Greyston/New York stattfand. Ihm folgten weitere Studientagungen in New Delhi, Abidjan, São Paulo usw. und ein noch spezieller vom Jesuitenorden organisiertes Treffen in Nemi bei Rom. Das Symposium von Tilburg war zeitlich das letzte, und einzelne Teilnehmer konnten somit die Erfahrungen der vorausgehenden Arbeiten einbringen. Aus dem Studienbericht² veröffentlichen wir den Abschnitt IV, der uns als Katholiken und als Kirche besonders betrifft: *Ein Aggiornamento katholischer Praxis und Doktrin*. Der Text, dessen literarisches Genus als Résumé eines wissenschaftlichen Tagungsberichts zu beachten ist, berührt zum Teil Fragen, die auch an den verschiedenen Synoden zur Sprache kamen, wie Empfängnisregelung, Sterilisation und Abtreibung: hier aber sind sie unter dem einheitlichen Gesichtspunkt des Bevölkerungsproblems und der besonderen Chance und Verpflichtung der katholischen Kirche als weltweiter Körperschaft gesehen. Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Karl Weber. Die Redaktion

Die privilegierte Stellung der katholischen Kirche als einer internationalen moralischen Körperschaft mit starken Wurzeln in Lokalkirchen hat zur Lösung der Bevölkerungsprobleme nicht die denkbar besten Folgen gezeitigt. Daß sich die Kirche nicht wirklich und praktisch um diese Probleme gekümmert hat, läßt sich weitgehend mit der Wirkung der Enzyklika *Humanae vitae* erklären: man geriet mit ihr auf ein totes Geleise.

Allerdings besonders kooperativ waren Katholiken und katholische Regierungen in Sachen Bevölkerungspolitik schon infolge der Enzyklika *Casti Conubii* nicht gewesen, und zwar sogar bis kurz vor dem Jahre 1968. Aber ein Wandel bahnte sich an, der dann durch das Erscheinen von *Humanae vitae* mit ihrer Forderung einer strikten Auslegung des Verbotes von «künstlichen» Mitteln der Geburtenkontrolle abrupt gebremst wurde.

Moralische Verpflichtungen, welche aus einem beschleunigten Bevölkerungswachstum und seinen verhängnisvollen Folgen entstehen, sind eher neu für theologisches Denken. Es ist ein Gebiet, das nicht vom Moralthologen allein bewältigt werden kann. Moralisten, Volkswirtschaftler, Sozialwissenschaftler und Mediziner müssen das Problem *interdisziplinär* angehen. In der ganzen Welt sind Gesellschaften im Griff eines allumfassenden Wandels. Strukturell sind alle gesellschaftsrelevanten Teile wie Wirtschaft, soziale Schichtung, Verwandtschaft und Familienbande, Religion und Politik in Bewegung. Alte Wertsysteme zerfallen und werden durch neue ersetzt, traditionelle Einstellungen und Erwartungen müssen den neuen sozialen und wirtschaftlichen Strukturen angepaßt werden. In einer Welt, die sich so rasch verändert, müssen die Menschen umdenken und sich anders verhalten, um in einer sich wandelnden Umgebung überleben zu können.

¹ Dem Symposium lagen Arbeiten vor von: P. Beltrao, E. Brito, J. Boute (Mrs. M. Concepcion), R. Fagley, C. Frisen, F. Häring, C. Lininger, A. Mariono, A. McCormack, W. Rodrigues, S. Singh, A. D'Souza (J. Tinbergen, W. Wamalwa); Mrs. Ph. Whest-Allègre (Abwesende in Klammern). Weitere Teilnehmer waren: C. Bertholet, G. Frinking, J. Godefroy, G. van Herel, L. Janssen, Mrs. M. Klompé, C. Lagerberg, Sr. A. Speetjens.

² Der volle Text, sowie ein umfassender Tagesbericht, der auch die Einzeldarstellungen enthält, kann angefordert werden bei: Development Research Institute, Hogeschoollaan 225, Tilburg, Niederlande.

Keiner kann sich um die Schlußfolgerung herumdrücken, daß in dieser sich ändernden Welt auch die Gesellschafts- und die Sexualmoral neu überdacht werden müssen. An einer veralteten Sicht der Gesellschaft klebenzubleiben, wäre für moralisches Denken gefährlich, wie dies das Verbot des Zinswesens in der Vergangenheit bewiesen hat. Der Gewissenskonflikt von Eheleuten und die unzulängliche Antwort der katholischen Gemeinschaft auf die Herausforderung des beschleunigten Bevölkerungswachstums scheinen die Folge eines falsch gelenkten moralischen Denkens in einer schnell sich wandelnden Welt zu sein.

Empfängnisverhütung

Bezüglich *Humanae vitae*, insbesondere der Abhandlung über die Empfängnisverhütung in jener Enzyklika, muß die strikte und uneingeschränkte Auslegung des Verbotes von Verhütungsmitteln, wie sie in einigen Gruppen der katholischen Gemeinschaft vertreten wird, wenigstens zwei weiteren Gesichtspunkten gegenübergestellt werden.

Den ersten könnte man den *pastoralen* Gesichtspunkt nennen. Dieser bleibt innerhalb der Hermeneutik von *Humanae vitae* und bleibt verhaftet mit der strikten Interpretation des Verbotes von «künstlichen» Verhütungsmitteln. Angenommen, die Empfängnisverhütung sei ein Übel, dann muß man sie doch an der richtigen Stelle innerhalb der Hierarchie der Übel sehen. Wenn die Zeitwahlmethode versagt und Empfängnisverhütung schlechthin verboten ist, kann damit ein größeres Übel verursacht werden, wenn die Gesundheit der Frau Schaden leidet, die eheliche Liebe gefährdet wird, Kindern das Leben geschenkt wird, für die man die Sorge und Erziehung nicht ordentlich leisten kann, und wenn schließlich der Gesellschaft geschadet wird, wo ein ernstliches Bevölkerungsproblem herrscht. In diesen Fällen kann Empfängnisverhütung als das kleinere Übel toleriert werden, und Menschen, welche die Möglichkeiten gegeneinander abwägen und aus guten Gründen sich zur Empfängnisverhütung entschließen, sollten sich deswegen nicht moralisch beunruhigt fühlen. Diese Einstellung hilft den Einzelnen in ihren Schwierigkeiten, aber sie ermuntert nicht zu einem mutigen und realistischen Angehen des schweren und drängenden Bevölkerungsproblems.

Der zweite Gesichtspunkt wird von einer großen und wachsenden Zahl von Theologen eingenommen. Sie sagen, es sei falsch, die «konservative» Sicht so darzustellen, als ob sie die Lehre der Kirche und die einzig haltbare Ansicht sei. Sie verweisen auf andere Quellen moralischen Urteils in der Kirche, etwa auf das Vatikanische Konzil (*Gaudium et spes*), die Erklärungen vieler Bischofskonferenzen, die Meinungen von Theologen, Experten der Medizin und der Sozialwissenschaften und schließlich auf die Überzeugung und das Gewissen der Eheleute.

Der Sache nach wird an der Enzyklika *Humanae vitae* kritisiert, daß sie auf einer statischen Interpretation des Naturrechts gründe, was in einer Welt, wo Familie und Gesellschaft immer dynamischer und aufeinander bezogen werden, nicht länger hingenommen werden kann. Naturrecht heißt nach unserer besten katholischen Tradition: Was den Augen der Vernunft offenbar ist und was aus gemeinsamer Erfahrung und Reflexion sich ergibt und was deswegen mit guten Gründen vertreten und intelligenten Menschen guten Willens einsichtig gemacht werden kann.

Stellt man den Dynamismus und die gegenseitige Abhängigkeit von Familie und Gesellschaft in Rechnung, dann kann man nicht länger in einer über alles sich hinwegsetzenden Weise betonen, jeder einzelne sexuelle Akt müsse auf Zeugung bezogen sein. Die Zeitwahlmethode, wie sie von *Humanae vitae* gestattet wird, kann, so wird betont, als Ideal betrachtet

werden: es muß jedoch den bestehenden Umständen und dem sozialen Kontext gemäß beurteilt werden.

Wo aber diese Methode nicht mehr zureichend den berechtigten und dringenden menschlichen Bedürfnissen auf der Ebene der Familie oder der Gesellschaft zu entsprechen vermag, muß man sich nach andern Methoden der Empfängnisverhütung umsehen. Solches Handeln sollte nicht als kleineres Übel betrachtet werden, sondern als die bestmögliche Lösung in einem Konflikt zwischen verschiedenen Werten.

Die Wahl sollte der gewissenhaften Entscheidung des Paares überlassen werden.

Das Symposium wies darauf hin, daß diese Entscheidung nicht nur den Wertkonflikt auf Familienebene berücksichtigen soll, sondern auch die Kluft zwischen den Werten des Gemeinwohles und jenen der Familie. So kann in gewissen Fällen die Entscheidung zum Kinderreichtum, um so Empfängnisverhütung zu vermeiden, auf Familienebene gut sein, während sie unter Umständen zweifelhaft oder falsch sein kann, wenn die Werte der Gesellschaft als ganzer mitberücksichtigt werden. Man hofft auf eine bessere Integration der Sozialethik und der Sexualmoral.

Schwangerschaftsabbruch

Schwangerschaftsabbruch ist als Mittel der Bevölkerungskontrolle unannehmbar. Das Ziel der Bevölkerungskontrolle ist der Schutz des Rechtes aller Menschenwesen ein vollmenschliches Leben zu leben.

In der Moral geht es nicht nur um ein Verbot der Abtreibung, sondern um eine positive Verpflichtung, die Ursachen, die zum Schwangerschaftsabbruch führen, so gut wie möglich zu beseitigen. Der harte und unbeugsame Standpunkt der Kirche gegen Empfängnisverhütung unterminiert in der Praxis den Kampf gegen die Abtreibung. Auch die verurteilende Einstellung vieler Christen gegen unverheiratete Mütter ist oft die Ursache von Abtreibung und sollte sich ändern.

Sozialdienste zur Unterstützung werdender Mütter in Not sollten errichtet und die Möglichkeiten für die Adoption von Kindern sollten erweitert werden. Ganz allgemein sollte auf allen Ebenen, auch in wirksamen Programmen der Familienplanung, die Armut als Grund zur Abtreibung bekämpft werden. Jede Form direkter oder indirekter Förderung der Abtreibung ist gegen die grundlegendsten Menschenrechte. Eine andere Frage ist jedoch, ob die Regierungen die Abtreibung als ein Verbrechen, das in jedem Fall zu bestrafen sei, betrachten sollen. Die Gesellschaft im gesamten und die Regierung im besonderen müssen ihr Bestes daran setzen, das Recht des ungeborenen Fötus zu schützen. Was das «Bestmögliche» ist, muß in voller Kenntnis der ganzen Situation bestimmt werden, wobei die Überzeugungen und der Konsens der Volksmeinung miteinzubeziehen sind.

Wo wegen einer besonderen Situation und aus verschiedenen Gründen eine Gesetzgebung bestimmt, unter gewissen Bedingungen die Abtreibung nicht gerichtlich zu verfolgen, ist der Staat verpflichtet, alle möglichen Mittel einzusetzen, um die Ursachen, die zur Abtreibung führen, zu beseitigen. Auf diese Weise kann deutlich gemacht werden, daß die Abschaffung von Strafen wegen Abtreibung nicht als «Erlaubtheit» oder «Legalisierung» der Abtreibung mißverstanden werden sollte.

Sterilisation

Man muß deutlich unterscheiden zwischen therapeutischer und manipulierter Sterilisation: Wenn Sterilisation (Unterbindung der Tuben oder Vasektomie) die bestempfohlene therapeutische Maßnahme ist, um die gesamte Gesundheit (biologisch, psychosomatisch, geistig) wiederherzustellen oder zu bewahren, dann können vom klassischen Standpunkt

katholischer Doktrin her keine seriösen Einwände dagegen erhoben werden. Die «Tuben» sind für die menschliche Person gemacht, nicht die Person für die Tuben...

Manche Moralisten und Ärzte gehen noch einen Schritt weiter: Wenn Sterilisation die einzig wirksame Methode ist, die Harmonie und (oder) die Stabilität der Ehe zu retten und wiederherzustellen, dann kann sie therapeutisch genannt werden; dann ist sie nicht manipulativ im abschätzigen Sinn.

Die folgende Frage wird immer wieder gestellt: «Warum soll denn eigentlich eine Sterilisation, die *mit freier Zustimmung* vorgenommen wird, in Fällen, wo verantwortliche Elternschaft und allgemeine Bevölkerungsprobleme einen kategorischen Verzicht auf weitere Nachkommenschaft verlangen, eine unsittliche und unerlaubte Manipulation sein?» Wir sollten nicht zu eilig eine apodiktische Antwort geben. Auf beiden Seiten hat man starke Argumente. Es muß jedoch unterstrichen werden, daß willkürliche Sterilisation, die um der Zügellosigkeit und des engen Eigennutzes willen gemacht wird, völlig abzulehnen ist. Ebenso sollte man in all den Fällen, wo andere, weniger drastische Mittel für die therapeutische Behandlung oder für die Ausübung verantwortlicher Elternschaft ausreichen, nicht zur irreversiblen Sterilisation greifen.

Sterilisation, die man den Paaren gegen die eigene Überzeugung und ohne freie Zustimmung *aufzwingt*, verstößt sehr schwer gegen die Menschenrechte.

In manchen Kulturen empfindet man Sterilisation als einen sehr schweren Eingriff, in andern gilt sie als annehmbar, wo berechtigte Gründe dafür bestehen. Die Regierungen sollten sich wenigstens von Druck und Zwang zurückhalten. Nicht nur aus moralischen Rücksichten, sondern auch aus sozialpsychologischen Gründen ist es ratsam, von Zwangsmethoden in einem so explosiven Bereich abzusehen.

Die Kirche muß jedoch vorsichtig sein in jenen Fällen, wo Länder mit den brennendsten Bevölkerungsproblemen Bürgern, die unfähig sind, in verantwortlicher Weise Kinder zu zeugen, die Sterilisation empfohlen haben. Solch eine kluge und rücksichtsvolle Haltung der offiziellen Kirche muß dann besonders in Betracht gezogen werden, wenn die Kirche (auf allen Ebenen) nicht genügend versucht hat, die Menschen über die freie und aufgeklärte Ausübung verantwortlicher Elternschaft und die richtige Lösung eines gefährlichen Bevölkerungsproblems zu unterrichten.

Bevölkerung und Menschenrechte

Fast gleichzeitig wie unser Symposium über Bevölkerungsprobleme und katholische Verantwortung (Symposium on Population Problems and Catholic Responsibility) wurde in Amsterdam das UN Symposium über Bevölkerung und Menschenrechte (UN Symposium on Population and Human Rights) abgehalten. Dies veranlaßte eine kurze Erklärung zu diesem Punkt.

Die Menschenrechtsdeklaration, die am 10. Dezember 1946 von der UNO verabschiedet wurde, richtete die Aufmerksamkeit auf politische, bürgerliche, kulturelle und religiöse Freiheit. Was heute in den Entwicklungsländern auf dem Spiele steht, sind grundlegende Menschenrechte, nämlich das Recht zu essen, das Recht, frei zu sein von akuter Armut und ihren Folgen. Die Verwirklichung dieser Rechte ist *unter anderem*

Diplomtheologe Sozialpädagoge (grad.)

Fachrichtung Jugend- und Erwachsenenbildung, 27 J., Erfahrung in Jugendarbeit auf Pfarr- und Dekanatsebene, sucht ab 1.9.1974 Tätigkeit, bei der beide Studien verwendet werden können. Ausführliche Angebote bitte an Chiffre Nr. 245/1.

bedroht durch übermäßige Wachstumsraten der Bevölkerung. Bei aller Anerkennung, daß eine ungeheure Anstrengung der Entwicklung in vielen Bereichen erfordert ist, bleibt es dennoch höchst unwahrscheinlich, daß diese grundlegenden Menschenrechte durchgesetzt werden können, ohne die Wachstumsraten der Bevölkerung zu reduzieren.

Letztlich ist die Politik der Bevölkerungsbeschränkung abhängig von den Entscheidungen der einzelnen Paare. Es gibt deshalb einen Grund, Information über Familienplanung und entsprechende Anleitung und Sozialdienste als ein Menschenrecht zu betrachten, sowohl aus der Sicht auf die Bevölkerung als auch aus der Sicht auf die Person (vgl. die UN-Deklaration in Teheran, 1968). Was Bevölkerungspolitik betrifft, sollte jeder Druck oder Zwang minimal gehalten sein und nicht die individuellen Rechte beeinträchtigen, insofern diese im Kontext sozialer Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft gesehen sind.

Aufgaben der Regierung, der Kirche und der Familie in der Bevölkerungspolitik

Die letzte Entscheidung über die Kinderzahl und die Zeitspanne zwischen den Geburten liegt in der Familie. Das heißt jedoch nicht, daß der Staat und die Kirche im Entscheidungsprozeß der Familie keine Rolle spielen sollen. Die Entscheidung über die Zahl der Kinder muß im vollen Bewußtsein sozialer Verantwortung gegenüber der Familie und der Gesellschaft getroffen werden. Kirche und Staat müssen mithelfen, dieses Bewußtsein zu verbessern. Auf diesem Gebiet der Erziehung zu sozialer Moral hat die Kirche eine besondere Verantwortung, und sie sollte alle Mittel, die ihr zur Verfügung stehen, einsetzen, um die Erkenntnis des Bevölkerungsproblems zu fördern, etwa in schulischer und außerschulischer Erziehung, in kirchlichen Entwicklungsprogrammen, in der Massenkommunikation, in der Eheberatung, in Predigten und im Religionsunterricht. Die Aufgabe der Regierung besteht darin, die Entscheidung in der Familie zu beeinflussen, indem sie Informationen gibt, Infrastrukturen für die Errichtung von

Die heutige Ausgabe ist wegen der Ferien eine Doppelnummer 12/13; Ende Juli erscheint eine weitere Doppelnummer 14/15.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (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: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: *Ganzes Jahr:* Fr. 24.- / Ausland: sFr. 27.- / DM 24.- / öS 160.- / FF 40.- / Lit. 3800.- / US \$ 9.50

Halbjahresabonnement: Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.- / DM 13.50 / öS 85.-

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 15.50 / Ausland: sFr. 17.- / DM 15.50 / öS 95.- / Lit. 3700.-

Gönnerabonnement: sFr./DM 32.- (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.- wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.-

Familienplanungsdiensten schafft und die Tätigkeit privater Organisationen auf diesem Gebiet fördert.

Die Regierung kann auch für Anreize zur Geburtenregelung sorgen, welche in Fällen von extremen Bevölkerungsproblemen sogar der Tendenz nach die Art von Druck und Zwang annehmen. Druck und Zwang sollten vermieden werden. Das heißt, daß die Regierung sich auf positive direkte und indirekte politische Mittel der Bevölkerungskontrolle konzentrieren sollte. Wenn aber die Regierungsmaßnahmen Druck und Zwang zu enthalten scheinen, dann liegt die Last des Beweises für die Notwendigkeit dieser Maßnahmen bei der Regierung, und das Urteil der Gemeinschaft muß das ganze Paket der vorgelegten Maßnahmen und die durch das Bevölkerungswachstum hervorgerufene extreme Notsituation in Rechnung ziehen. In einer Demokratie erhält man leichter Kenntnis von der öffentlichen Meinung als in einem mehr autoritären Regime. Jedoch ist Zwang in Form von Abtreibung oder unfreiwilliger Sterilisation nie annehmbar, und Druck, der den schon geborenen Kindern Schaden zufügt oder die Armen diskriminiert, kann nicht gutgeheißen werden.

Die konstruktivste Aktion der Kirche gegen Druck und Zwang ist die Zusammenarbeit mit der Regierung in positiven Maßnahmen. Wenn dies getan wird, werden Proteste gegen einen möglichen übermäßigen Druck und Zwang glaubwürdiger.

Arthur Mc Cormack | Joseph Boute, University of Zaire

Zum Lehrverfahren gegen Prof. Hans Küng

Stellungnahme der Diözesansynode Basel

In Presse, Radio und Fernsehen wurde in letzter Zeit verschiedentlich zum Lehrverfahren gegen Prof. H. Küng Stellung genommen. Viele Katholiken und Protestanten fühlen sich durch die Art und Weise des Verfahrens äußerst betroffen. Prof. H. Küng ist ein Priester unserer Diözese. Deshalb ist gerade unsere Basler Synode zur Stellungnahme aufgerufen.

Nach unseren Informationen hat sich die Glaubenskongregation in einer ersten Phase in einem internen Verfahren ihre Meinung gebildet. Prof. Küng erhielt nun die Einladung zu einem Kolloquium, womit die zweite Phase des Verfahrens begonnen hat. Dieses Kolloquium entspricht aber nach den zur Verfügung stehenden Nachrichten einem Verhör, bei dem der Betroffene weder das Recht auf Akteneinsicht noch auf Wahl eines Verteidigers zugestanden erhält. Dies widerspricht der von der gesamtschweizerischen Synode im Februar 1974 beschlossenen und von den Bischöfen angenommenen Empfehlung bezüglich Lehramt und theologischer Forschung:

«In jedem Fall soll der Betroffene bei Lehrverfahren das Recht haben, selber einen Verteidiger zu bestimmen und Einblick in alle Akten zu erhalten.»

Schon ein Verfahren, das diesen Bedingungen, und damit den Menschenrechten (Uno-Charta, Art. 10 und 11), nicht entspricht, und umso mehr eine eventuell daraus folgende Verurteilung, tragen zu einer verschärften Polarisierung in unserer Kirche bei, gefährden die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Autorität, belasten die Seelsorge und die ökumenische Zusammenarbeit.

Bei den von Prof. Küng aufgeworfenen Fragen handelt es sich nicht um Probleme, die von ihm geschaffen wurden. Vielmehr bewegen sie eine breite Öffentlichkeit und wurden von ihm lediglich aufgegriffen und zur Diskussion gestellt. Die Probleme, die solche Fragen hervorrufen, können nur in einem offenen Dialog und nicht durch ein bloßes Machtwort gelöst werden.

Die Synode erwartet, daß die Bischöfe sich entschieden und unverzüglich dafür einsetzen, daß das gegenwärtig laufende Verfahren, welches eindeutig unserer Empfehlung widerspricht, eingestellt wird.

Diese Erklärung wurde in der Zwischensession vom 15./16. Juni in Bern fast einstimmig (1 Gegenstimmen, 2 Enthaltungen) angenommen. Der Bischof von Basel, Dr. Anton Hänggi - so ließ er durch seinen Delegierten wissen - steht zu diesem Text und wird sich für das Anliegen der Synode einsetzen.

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich