



WER SOLL SICH MIT WEM VERSÖHNEN?
Heißt «Versöhnung», daß wir nun genug haben von Auseinandersetzung? Werden Dialog und Dialektik überflüssig? Soll ein Akt gesetzt werden, der die spannungsvollen Vorgänge innerhalb der Kirche zum Stillstand bringt? Solche und ähnliche Fragen stellen sich demjenigen, der das Stichwort des Heiligen Jahres mit dem Vorgang der Synode 72 der Schweizer Diözesen konfrontiert. Dort *geht etwas vor sich*, das sich längst nicht mehr bloß mit den erarbeiteten Texten identifizieren läßt. Diese sind zwar wichtig und verbindlich, aber sie sind keine Denkmäler, die sich eine Generation vor ihrem Abtreten noch schnell setzen wollte. Sie bleiben auch künftig als Arbeitspapiere auf einen Vorgang bezogen, der weitergeht und weitergehen muß, auch wenn er bald einmal nicht mehr mit dem Signet «Synode 72» bezeichnet sein wird.

Mehr als die Texte . . .

Für einige Kreise des Klerus und des Volkes ist die Synode zum Zeichen der Kontestation geworden, mit dem man nichts zu tun haben will. Sie betrachten sich als Hüter von Gesetz und Ordnung, von Rechtgläubigkeit und Heiligkeit. Vielleicht ist ihre Haltung begründet in der Trägheit der eigenen Herzen, vielleicht auch in der Selbstgefälligkeit und dem Übereifer von Synodalen, durch die sie sich kaum oder gar nicht vertreten fühlen. Trotzdem wird keiner an der Tatsache vorbeikommen, daß ein verhältnismäßig breit angelegter Prozeß der Bewußtseinsbildung ausgelöst wurde, der in seiner auf den Geist Gottes ausgerichteten Dynamik nicht ungestraft rückgängig gemacht werden kann, der aber auch stets korrigierbar und erneuerungsfähig bleiben muß. Gerade aus dieser Sicht wäre es verhängnisvoll, die Synode demnächst als etwas Abgeschlossenes zu betrachten.

Etwa in der Frage der Realisierung der Synodenbeschlüsse ist man sich da und dort (z.B. in St. Gallen) bewußt geworden, daß die *Brauchbarkeit* der Texte in vielen Fällen erst noch ihre Probe bestehen muß. Wer ein dynamisches Wirklichkeitsverständnis hat, wird ob solcher Relativierung nicht unglücklich sein. Es kann ja nicht darum gehen, ein starres Diktat von oben durch ein ebenso starres Diktat von unten zu ersetzen. Die Vielfalt der Beschlüsse erfordert überdies, daß der Vorgang, wie man zu solchen Entschlüssen kam, in einem noch breiter angelegten Sensibilisierungsprozeß weitervermittelt wird. Sonst werden so hervorragende Texte, wie etwa jene, die sich auf das Verhältnis zu den *Juden* beziehen (Sachkommission 5) und wenig Raum einnehmen, untergehen.

Die Synode hat ungefähr alle Lebensbereiche angeschnitten und sich zu oft schwierigen Fragen geäußert. Aber sie konnte auch einmal schweigen. Es gibt Situationen, wo jedes Wort zu viel ist und, wie man hierzulande sagt, in den falschen Hals gerät. So scheint es derzeit in den Territorien zu sein, um die es bei der Bildung des umstrittenen «neuen Kantons» im *Jura* (Norden katholisch, Süden protestantisch) geht. Die schönen Texte zur Ökumene werden dort im Augenblick kaum etwas bedeuten, selbst die Woche der Einheit wird im kommenden Monat Januar in manchen Gemeinden nicht mehr durchgeführt werden können, ja schon eine Fürbitte um Versöhnung würde dort mißverstanden. Auf die Anfrage an die jurassische Fraktion im Bistum Basel, ob sie ein gutes Wort der Synode zur Jurafrage wünsche, lautete die Antwort: Lieber nicht. Und auch der Gottesdienst, vom jurassischen Generalvikar gehalten, enthielt nicht die leiseste Andeutung. Aber er fand statt, und Berner und Jurassier, Deutschschweizer und Romands, Katholiken und protestantische Beobachter nahmen daran teil. Im Tun wurde das Schweigen beredt.

K. Weber und L. Kaufmann

Synode 72

Kein Stillstand im Jahr der Versöhnung: Der Sensibilisierungsprozeß wird weitergehen – Die Zeit bis zum je richtigen Augenblick wirken lassen.

Lehrverfahren

Schützen die Orden ihre Theologen? Konfliktbewältigung, eine Aufgabe der Ordensreform – Konflikte um Theologen sind heute besonders virulent – Warum sind Ordensleute oft die ersten Opfer? – Von Congar und de Lubac zu Pfürtner und Schupp – Die Obere unter kirchenbehördlichem Druck – Durch öffentlich-argumentative Modelle zur Reform der kirchlichen Geheimverfahren.

Eingabe an das Jesuitenparlament: Praktische Vorschläge des Canisianums und Lehren aus den Innsbrucker Vorgängen.

Italien

«Christen für den Sozialismus»: Von Bologna nach Neapel – Wird aus dem Vielerlei von Basisgruppen eine Bewegung? – Jedenfalls keine Partei – Dafür Mitarbeit in bereits bestehenden Organisationen – Und die Probleme des Südens? – Der einzige Arbeiter am Kongreß prophezeit den Ideologen Sprachschwierigkeiten.

Hanspeter Oswald, Rom

Theologie

Hans Küng, Christsein (2): Deutung und Praxis – Die Fragen um Tod und Auferstehung Jesu – Was Küng mit «kein historisches Ereignis» meint – Gott und das Leid – Gottessohnschaft interpretiert Jungfrauengeburt, nicht umgekehrt – Präexistenz drückt dasselbe aus – Gemeint ist hier wie dort der «neue Anfang» – Gegen die Resignation in der Kirche – Jesus als Grundorientierung für ethisches Verhalten – Zum unterscheidend Christlichen gehört die Entscheidung zum Christsein.

Heinrich Fries, München

Afrika

Frieden in Burundi? Falsches Reden von Frieden und Versöhnung – Zugeschüttete Massengräber – Die Hima-Gruppe der Tutsi seit Jahrhunderten an der Macht – Das Regime Mitjombere verschärft die Diskriminierung der Hutu – Mit Nationalismus verschleiertes Genozid – Die Schwäche der Hutu liegt in ihrer Unschuld – Der Mythos der ewigen Herrschaft der Tutsi muß gebrochen werden – Gewaltsame Auseinandersetzungen unvermeidlich – Die verbliebenen Hutu-Intellektuellen neutralisiert – Der «Prälaten-Stamm» der Nyaruguru-Tutsi teilt sich in den Kuchen – Jeremiaswort erhellt blitzartig die Situation Jean-Eric Dumont, Genf

Freimaurer

Rom lockert das Verbot: Historischer Brief der Glaubenskongregation – Kanon 2335 betrifft nur Logen, die «in Tat und Wahrheit» gegen die Kirche agitieren – Beurteilung der konkreten Situation den einzelnen Bischofskonferenzen überlassen – Beispiel Schweiz.

Albert Ebnetter

Schützen die Orden ihre Theologen?

Zur Eingabe des Innsbrucker Canisianums an die Generalkongregation des Jesuitenordens

Wege zur Konfliktbewältigung zu suchen erscheint zu den vordringlichen Aufgaben der heutigen Kirche zu gehören. Daß dazu verpflichtende und als erste Instanz legitimierte institutionelle Schiedsstellen auf regionaler Ebene notwendig wären, hat in der Schweiz der «Fall Pfürtnner», in Österreich der «Fall Kripp» erwiesen. Hier wie dort handelte es sich aber um einen *Ordensmann*, und die beiden «Fälle» machten offenbar, daß die Polarisierung in der Kirche auch quer durch die Orden geht. «In den Orden, wo man nicht nur zusammen arbeitet, sondern auch zusammen lebt, müßten deshalb zusammen mit den neuen Gemeinschaftsnormen auch neue Modelle der Konfliktbewältigung entwickelt werden»; so schreiben wir vor einem Jahr.¹ Das geschah mit einem doppelten Hinweis: erstens, daß es nicht nur «weiter oben», sondern auch «weiter unten» an der nötigen Konfliktbewältigung gefehlt habe; zweitens, daß die «Autonomie» der Orden, d. h. die seit Jahrhunderten verbrieften Rechte der religiösen Gemeinschaften, ihr Leben selber zu ordnen, im Spiele sei, nicht zuletzt ob des in den allerletzten Jahren gewachsenen Druckes seitens vatikanischer Instanzen, dem sich die Ordensleitungen ausgesetzt sehen.

An der Schwelle zum zweiten nachkonziliaren Reformkapitel («Generalkongregation») des Jesuitenordens, das am 1. Dezember in Rom beginnt, erreicht uns nun die nachfolgend abgedruckte Eingabe, die den oben ausgesprochenen Wunsch auf jene Konflikte hin konkretisiert, die die Arbeit der *Theologen* betreffen. Diese Eingabe plaziert sich einerseits (in ihrem dritten Punkt) unter all jene Bemühungen, die seit dem Konzil und seit der «neuen» Verfahrensordnung der *Glaubenskongregation* von 1971 eine wirkliche *Reform der Verfahren* dieser römischen Behörde im Sinne des heutigen Rechtsempfindens und der spezifischen Forderungen auf «rechtliches Gehör» anstreben. Die höchste gesetzgebende Behörde des Ordens sollte demnach der Ordensleitung den formellen Auftrag erteilen, sich in diese Bemühungen einzuschalten und die Sache der «Freiheit der Theologen und der Theologie» in aller Form zu der ihrigen zu machen, wofür es in der Kirchengeschichte insofern Vorbilder gibt, als die Orden die spezifischen Exponenten eines mindestens kollektiven theologischen Pluralismus und der verschiedenen theologischen Richtungen («Schulen») waren.

Vorgängig bzw. unabhängig vom Erfolg dieser Bemühungen soll der Orden aber seine *eigenen Modelle* entwickeln (zweiter und dritter Punkt). Den römischen Geheimverfahren, solange sie bestehen, würden damit Formen öffentlicher, argumentativer Diskussion gegenübergestellt. Welche Bedeutung dieser Forderung zukommt, kann nur auf dem Hintergrund einer ganzen Geschichte von «Fällen» ermessen werden, und zwar auch solcher, die weiter zurück liegen, z. B. diejenigen des Dominikanertheologen *Congar* und des Jesuitentheologen *de Lubac* (je mit mehreren Mitbrüdern) in den fünfziger Jahren. Es zeigt sich nämlich, daß die Methode, wie jene später am Konzil rehabilitierten Männer von ihrer Wirkungsstätte, ja von den Möglichkeiten zur theologischen Forschung überhaupt (Bibliothek, Seminare, Kontakte) entfernt und ins «Exil» geschickt wurden, so nur auf Ordensleute anwendbar war: nämlich durch Druck auf die Ordensleitung. Diese hatte gegen ihre eigenen Mitglieder Maßnahmen anzuordnen, ohne selber frei, aus eigener Initiative, mit eigenen Mitteln und in eigener Verantwortung den Fall überprüft zu haben. Die Verantwortlichen für das «Urteil», wie auch deren Prüfungsver-

fahren, blieben im Dunkeln: nicht sie hatten für die Maßnahmen grad zu stehen, sondern die Ordensleitung. Sie mußte so tun «als ob» sie in ihrer *internen* Leitungsfunktion (der sich der Ordensmann im Sinn der frei gewählten Lebensform und der frei zusammengeführten Gemeinschaft anvertraut hat) tätig werde: in Wirklichkeit trat sie als verlängerter Arm einer anonym wirkenden Macht – des «Santo Ufficio» – in Aktion und vollstreckte ein niemals dem Betroffenen zugestelltes, ja vielleicht sogar dem Ordensgeneral gegenüber nur angedrohtes Urteil, das als solches geheim bleiben bzw. in gewisser Weise den Betroffenen und dem Orden (um ihres Prestiges in der Kirche willen) «erspart» werden sollte.

Daß sich hierin in der Zeit seit dem Konzil – trotz mancher Modalitäten und vor allem nicht unwesentlicher Veränderungen in der personellen Besetzung und im Gesprächsklima seitens der Ordensleitungen – mindestens juristisch noch wenig geändert hat, zeigen zunächst Informationen, wie sie neuerdings über den *Fall Pfürtnner* durchsickern. Darnach ist nämlich der formell gültige Beschluß zum Entzug der Lehrbefugnis keineswegs, wie die schweizerische Öffentlichkeit meinte, durch den (damaligen) Dominikanergeneral Fernandez gefällt worden. Hingegen hat, das ist bisher nicht publik, die ordentliche Versammlung der Kardinäle der Glaubenskongregation in ihrer Sitzung vom 18. Oktober 1972 diese Maßnahme beschlossen: sie ist somit nicht nur hinsichtlich der «Lehre», sondern auch hinsichtlich der «Person» disziplinarisch tätig geworden. Der Beschluß erfolgte aber *geheim* und blieb es (bis zum Rombesuch der Bischöfe Adam und Hänggi im Sommer 1974) sowohl den Schweizer Bischöfen wie dem Betroffenen gegenüber. Der Ordensgeneral aber war schon längst (spätestens seit dem 15. Juli 1972) im Auftrag der Glaubenskongregation mit Pfürtnner befaßt und hatte ihm die Maßnahme schon angekündigt, bevor sie beschlossen war, und so konnte/mußte sie auch nachher, als er sie formell aussprach, als die «seinige» aussehen und aufgefaßt werden. Der Ordensgehorsam, der auf solche Weise strapaziert wird, erscheint in diesem Kontext als fragwürdig: der Ordensgeneral, der bislang als «Vater» und «Bruder» verstanden wurde, wird, ohne daß er es selber sagen darf, zum bloßen Vollzieher und muß dann allenfalls doch noch vor der Öffentlichkeit als Buhmann herhalten.

Auch im jüngsten Fall (oder ist es schon nicht mehr der jüngste?), der den Anlaß zur nachfolgenden Eingabe bot, ist auf Anstoß der Glaubenskongregation ein Verfahren eingeleitet worden. Zu zwei vom Ordensgeneral bzw. -provinzial eingeforderten Gutachten über seine Theologie sollte der Ordinarius für Dogmatik an der Universität Innsbruck, Professor Dr. *Franz Schupp SJ* Stellung nehmen. Schupp wollte dies nicht tun, solange man ihm die Namen der Verfasser vorenthielt.

Man hielt ihm aber auch die Namen seiner Ankläger in Rom geheim, obwohl die Bischofssynode 1971 in ihrem Schlußdokument in Rom ausdrücklich vom Recht, seinen Ankläger zu kennen, gesprochen hatte, und zwar im Passus über die *Gerechtigkeit innerhalb der Kirche*. Andererseits hatte der zuständige österreichische Provinzial Professor Schupp gegenüber in Aussicht gestellt, daß es, nach einer Stellungnahme Schupps zum Inhalt der Gutachten sehr wohl auch noch zu einem direkten Gespräch mit den Verfassern kommen könnte und daß die Gutachten in ihren Beanstandungen nicht definitiven und verurteilenden Charakter hätten. Schupp hat sich auf diese Möglichkeit nicht eingelassen, was manche bedauert haben.

Worum es inhaltlich in der Theologie Schupps ging, kann hier im einzelnen nicht dargelegt werden. Er selber sagt: «Es geht mir darum, innerhalb der Theologie die *wissenschaftstheoretische Diskussion* aufzugreifen und zu zeigen, in welcher Weise Theologie einem heute allgemein anerkannten oder zumindest allgemein diskutierten Wissenschaftsbegriff

¹) Orientierung 1973, Nr. 23/24, Seite 270 f.

Eingabe an das Jesuitenparlament

Sehr geehrter Pater General! Durch die Vorgänge um Univ.-Prof. DDr. Pater Franz Schupp SJ sehen sich die Patres und Studenten des Canisianums in mehrfacher Hinsicht betroffen.

Das Canisianum hat als eine der bedeutendsten Einrichtungen der österreichischen Jesuiten die Aufgabe, junge Menschen aus verschiedensten Ländern für den priesterlichen Dienst auszubilden. Da das Theologiestudium gerade im Canisianum seit jeher einen der wichtigsten Punkte in dieser Ausbildung darstellt, ist durch den Weggang Pater Schupps als eines der hervorragendsten Professoren an der hiesigen Fakultät eine Lücke entstanden, die in dieser Weise wohl kaum geschlossen werden kann.

Zum anderen wohnt Pater Schupp mehrere Jahre mit uns im Canisianum und hat durch einfallsreiche Anregungen vielen Einzelnen geholfen und manches zur Klärung der Aufgaben beigetragen, die sich einem solchen Haus wie dem Canisianum heute stellen.

Pater Schupp hat durch seine Art und Weise, Theologie zu betreiben, viele Studenten ermutigt, die Beschäftigung mit der Theologie nicht aufzugeben. Seine Bemühungen ließen viele Studenten erkennen, daß die Sache des Christentums viele Ansätze zur Überwindung heutiger Schwierigkeiten in sich birgt, und daß es sinnvoll ist, diese Ansätze zu erarbeiten. Gerade in dieser Arbeit erfuhren die Studenten, daß sie keine Angst haben müssen, in der heutigen Situation nicht bestehen zu können. In intensivster Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Wirklichkeitserkenntnis und Wahrheitsbemühung ermöglichte Pater Schupp es vielen, die Gründe der heutigen Krise religiösen Lebens durchschauen zu lernen und Möglichkeiten zu einer Überwindung dieser Krise aufzufinden und zu verwirklichen.

Verwirrt und befremdet stehen wir nun vor der Situation, daß ein Mann, der all seine Arbeit investierte, um die Überwindung der Krise in einer Institution zu ermöglichen, nun von eben dieser Institution abgelehnt wird. Wir sind zutiefst betroffen, daß die Kirche einen solchen Mann, der für sie soviel an Hoffnung bedeuten könnte, durch ihre Verfahrensweise dazu bringt, daß er keine Möglichkeit einer weiteren Arbeit in ihr sieht.

Ebenso müssen wir feststellen, daß die gleichen Gründe, warum Pater Schupp keine kirchlichen Funktionen mehr ausüben will, zum Ausscheiden anderer Dozenten, auch innerhalb des Jesuitenordens, aus dem kirchlichen Dienst geführt haben. Da diese Gründe vor allem die Art der Verfahrensweise bei der Prüfung von Lehrfragen betreffen, in welcher die zuständigen kirchlichen Oberen in einer uns falsch erscheinenden und der Sache des Christentums schadenen Weise ihren Aufgaben nachkommen, und da wir befürchten, daß die bisher übliche Verfahrensweise nicht geändert wird, bitten wir Sie, Pater General, die kommende Generalkongregation aufzufordern, Stellung zu folgenden Punkten zu nehmen bzw. entsprechende Beschlüsse zu verabschieden.

► Durch entsprechende Regelung möge die Unabhängigkeit und Freiheit theologischer Arbeit, wie sie heutigem wissenschaftlichem Arbeiten selbstverständlich ist, an den ordensinternen Hochschulen bzw. an den dem Orden übertragenen staatlichen Hochschulen garantiert werden.

► Es möge eine Verfahrensweise festgelegt werden, die eine öffentliche, argumentative Diskussion jener Ergebnisse theologischer Forschung ermöglicht, die von der Sacra Congregatio de doctrina fidei oder auch innerhalb des Ordens beanstandet werden.

► Die Generalkongregation möge die Leitung des Ordens beauftragen, bei den entsprechenden kirchlichen Behörden auf eine Änderung der Verfahrensordnung der Sacra Congregatio de doctrina fidei hinzuwirken.

Denn wir sind der Meinung, daß die «Neue Verfahrensordnung zur Prüfung von Lehrfragen» vom 15. Januar 1971 die grundlegende Forderungen mißachtet, die bereits in der Erklärung «Die Freiheit der Theologen und der Theologie» (Concilium, 5. Jg., 1969, Heft 1) erhoben wurden.

Wir hoffen, Pater General, daß Sie den Ernst und die Dringlichkeit dieser Fragen sehen. Zugleich bitten wir Sie, im Rahmen Ihrer Möglichkeiten Bedingungen zu schaffen, in denen eine Diskussion der Theologie Pater Schupps weiterhin möglich bleibt.

Mit freundlichen Grüßen

P. Robert Miribung SJ, Regens
Josef Niewiadomski, Vorsitzender der Vollversammlung

gerecht werden kann. Das war eines meiner Grundanliegen meiner gesamten Tätigkeit *im Rahmen der Universität* – ein Anliegen, das wahrzunehmen zweifellos ein großes Verdienst bedeutet, wenn Theologie dort nicht irrelevant werden soll. Die Beanstandung von kirchlicher Seite knüpft aber gerade hier an: Nach einem der anonymen Gutachten wird von Schupp «dem kirchlichen *Lehramt* eine Stellung zugeschrieben, die zugunsten der theologischen Wissenschaft so reduziert ist, daß sie kaum mit dem Selbstverständnis der Kirche und ihres Lehramts vereinbar sein dürfte.»

Im übrigen sei auf Schupps neueste Bücher verwiesen:

Auf dem Wege zu einer kritischen Theologie, Herder, Freiburg 1974 (Quaestiones disputatae Nr. 64).

Glaube – Kultur – Symbol, Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis, Düsseldorf 1974 (Patmos-paper-backs).

An der Universität genoß Schupp, der diese inzwischen verlassen hat, als theologischer Wissenschaftler hohes Ansehen. Obwohl er den Studenten keine leichte Kost verabreichte, standen sie zu ihm, wovon die nebenstehende Eingabe Zeugnis ablegt. Sie stammt vom ehrwürdigen theologischen Konvikt *Canisianum* und wurde von dessen Hausparlament, der gewählten Vertretung der Studenten und Patres, am 18. Oktober 1974 einstimmig verabschiedet und auch vom Regens unterschrieben. Das Canisianum, das heute 153 Studenten umfaßt, hat weiterhin, nicht zuletzt in der Schweiz und in USA, den Ruf einer soliden, internationalen kirchlichen Ausbildungsstätte für den Diözesanklerus: als Konvikt und in seinem Verhältnis zur theologischen Fakultät Innsbruck ist es in etwa dem römischen «Germanikum» für die Studenten der «Gregoriana» zu vergleichen. Die Bitte an den Orden ist aus echter Sorge entstanden und muß über den angezogenen Fall Schupp hinaus ernst genommen werden.

Die Redaktion

Christen für den Sozialismus

Von Bologna bis Neapel wollten die *italienischen* «Christen für den Sozialismus» den Schritt von der Grundsatzdiskussion zur praktischen Arbeit machen. In Bologna hatten sie sich Ende September 1973 zu ihrem ersten großen und öffentlichen Kongreß in Europa getroffen. Inspiriert von Salesianerpater *Giulio Girardi*¹ legten sie damals in einem Dokument fest, daß es nach ihrer Ansicht legitim ist, christlichen Glauben mit dem Sozialismus zu vereinbaren.

Nach Bologna mit seinen rund 2000 Teilnehmern breitete sich die Bewegung rasch über ganz Italien aus. In dreizehn regionalen Kongressen und zahlreichen lokalen Veranstaltungen fanden sich inzwischen über 10 000 «Christen für den Sozialismus» zur Mitarbeit bereit. Die meisten arbeiten in den Basisgemeinden mit, die sich in Randsiedlungen und Elendsvierteln der großen Städte des Landes um meistens sozial-engagierte, progressive Priester des «Widerspruchs» gebildet haben; Allerdings kommen sie auch aus kleinen evangelischen Gemeinden, aus linksextremistischen, politischen Organisationen und vor allem aus der katholischen Studentenschaft.²

¹ Prof. Girardi, der 1966/67 beim christlich-marxistischen Dialog der Paulusgesellschaft (Herrenchiemsee und Marienbad) als Referent beteiligt und als Konsultor des vatikanischen Sekretariats für die Nichtglaubenden tätig war, wurde in der Folge zuerst von der Salesianerhochschule in Rom, inzwischen auch vom Institut Catholique in Paris wegen seiner Zugeständnisse an den Marxismus als Professor entlassen. (Red.)

² Die Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten in dieser Bewegung wird auch deutlich in der Zusammenlegung der beiden Zeitschriften «Nuovi Tempi» (evangelisch) und «Com» (Ex-Regno von Bologna), die während der römischen Bischofssynode vollzogen und in einer Pressekonferenz vorgestellt wurde. Der dabei auftretende Waldenserpastor *Sergio Ribet* sowie der Exabt des Klosters St. Paul vor den Mauern, *Giovanni Franzoni*, waren auch in Neapel mit von der Partie. (Red.)

Deutlich wurde dies, als von Allerheiligen bis zum 4. November in Neapel nun der zweite Nationalkongress zusammentrat. Dieses Mal waren es bereits runde 3000 Teilnehmer, überwiegend unter dreißig Jahren. Sie wollten sich in vier Tagen dem dreiteiligen Thema «Arbeiterbewegung – Frage des Südens – katholische Frage» widmen und zum Abschluß zu konkreten Möglichkeiten der künftigen Arbeit kommen.

Zunächst schien auch die Frage im Hintergrund zu stehen, ob die Bewegung sich zu einer eigenen Partei formieren will. Doch bald stellte sich heraus, daß ihr damit am wenigsten geholfen wäre. Die Parteienvielfalt gehört zu den Übeln der derzeitigen italienischen Demokratie in ihrer wohl schlimmsten Krise. Den «Christen für den Sozialismus» schien es deshalb besser angeraten, in den linksgerichteten, sozialistischen Organisationen und Parteien intensiv mitzuarbeiten, als die Linke neuerlich zu zersplittern.³

Die Fragen des Südens und der katholischen Kirche lagen in Neapel praktisch auf einer Linie. Der Süden gilt als unterentwickelt, weil die alten «unterdrückenden» Strukturen dort noch nicht einmal im Ansatz überwunden werden konnten. Verantwortlich für diese Herrschaft ist nach Ansicht der Bewegung sowohl die katholische Kirche – mit Hilfe einer magisch-repressiven Volksfrömmigkeit – und als politische Macht und zu einem großen Teil als politischer Arm der Kirche die *christlich-demokratische Partei*. Sie wurde in Neapel zum Sünden-

³ Mit welchen Gruppierungen man sich abgibt, zeigen die geladenen Teilnehmer an der Podiumsdiskussion, die in Neapel stattfand: Riccardo Lombardi von der Sozialistischen Partei, Pietro Ingrao von der KP sowie Vertreter der «Demokratischen Partei der proletarischen Einheit», der «Arbeiter-Avantgarde» und der Bewegung «Lotta continua». Als aktiv Beteiligte erschienen aber auch Vertreter des christlich orientierten Gewerkschaftsbundes CISL und der katholischen Arbeiterbewegung ACLI sowie der bekannte katholische Publizist Raniero La Valle.

bock für praktisch alle Mißstände erklärt. Ihr wurde der bedingungslose Kampf angesagt, weniger der Kirche, mit der allerdings auf vielen Gebieten kaum mehr ein Gespräch möglich ist – auch wenn oder obwohl in Neapel eine große Zahl von Priestern vertreten war.

Die kommunistische Internationale, die zum Beginn und zum Abschluß des Kongresses erklang – man begrüßte sich mit erhobener Faust –, scheint mit den kirchlichen Glockenklängen des Südens und der Amtskirche kaum zu vereinbaren zu sein. Einige Bischöfe verboten folglich auch bei lokalen Treffen von «Christen für den Sozialismus» ihrem Klerus, bei dieser Gelegenheit eine Messe zu feiern, obwohl es zu den grundlegenden Überzeugungen der Bewegung gehört, daß – nach den Worten von Giulio Girardi – «die Trennung von Glauben und Revolution eine der größten Tragödien der Geschichte war». Girardi ist überzeugt, daß Christentum und Marxismus das Ferment einer neuen Welt sind, die aus den dialektischen Beziehungen von beiden geboren werde.

Die Geburt scheint aber noch erhebliche Schwierigkeiten dort durchzustehen haben, wo die «Christen für den Sozialismus» ihr Hauptarbeitsgebiet sehen: bei der Arbeiterfrage. In Neapel, wo sich die Probleme der Arbeitslosen, der Unterbeschäftigten, der ausgenutzten Landarbeiter am deutlichsten von allen italienischen Großstädten stellt, hat sich ein einziger Arbeiter am Kongress eingefunden. Zum Schluß meinte er, daß er von der Ideologisierung nur sehr wenig verstanden habe. Wenn die Bewegung der «Christen für den Sozialismus» künftig wirklich, wie sie sagt, nur der «sichtbare Eisberg» einer breiten Entwicklung ist, dann hat sie noch erhebliche Sprachschwierigkeiten zu überwinden; am besten versucht sie es dort, wo sie an der Basis am erfolgreichsten ist: in den Randgemeinden, wo sich ihre Mitarbeiter mit den ganz konkreten Arbeiterfragen täglich herumschlagen müssen. *Hanspeter Oswald, Rom*

HANS KÜNG: CHRISTSEIN – DEUTUNG UND PRAXIS

Wie im ersten Teil dieser Besprechung des neuen Buches von Hans Küng, da der Nachdruck auf das *unterscheidend Christliche* gelegt wurde (Nr. 21, Seite 226 ff.), geht es auch jetzt zunächst um *Jesus Christus* selber und deshalb um das *christologische* Gewicht von Glaubensaussagen wie Auferstehung, Jungfrauengeburt usw. Doch im «Horizont» der im ersten Teil erwähnten modernen «Herausforderungen» (Humanismen, Sinnfrage, Weltreligionen) kann die *Deutung* nicht dabei stehenbleiben: sie muß die *Entscheidung* für den Glauben, die *Praxis* der Kirche (und *mit* der Kirche) einschließen und «Christsein als radikales Menschsein» bewahren. Damit ist die Zielrichtung angegeben, unter der die Einzelfragen der zweiten Hälfte des Buches angegangen werden. *(Red.)*

Der Konflikt – das Neue Leben

Unter dieser Überschrift handelt Küng von *Tod und Auferweckung Jesu*. In den Reflexionen darüber wird noch einmal und nicht selten in Wiederholungen die Einzigartigkeit Jesu beschrieben, darunter auch viele andere Fragen, so die nach der Kirchenstiftung (273 ff.), die nach Küng – und dabei steht er keineswegs allein – ein nachösterliches Ereignis ist. Das zu sagen ist um so unbedenklicher, als gerade Küng ständig die unlösbare Verbindung des historischen Jesu und des Christus des Glaubens hervorhebt und damit den inneren Zusammenhang von impliziter und expliziter Christologie beschreibt. Eindringlich wird von Gott als dem immerwährenden Thema im Leben und in der Verkündigung Jesu gesprochen (285 ff.). Das gibt wiederum Gelegenheit, diesen Gott, den Gott Israels und den Gott Jesu Christi, von den davon verschiedenen Gottesvorstellungen der Religionsstifter und der Philosophen zu unterscheiden und Gottes Personsein, sein Gegenübersein, den «Gott mit Eigenschaften», den «Gott mit menschlichem Antlitz», den lebendigen Gott, den Gott der Geschichte, Gott

den Vater – und was gemeint und nicht gemeint ist – zu beschreiben.

Ausführlich schildert Küng den Prozeß, die Passion, und den Tod Jesu. Er vergleicht damit die Tode anderer Religionsstifter, Buddha und Mohammed, und den Tod des Sokrates, um auch an diesem so wichtigen Punkt in sehr eindrucksvoller Weise die Unterscheidung des Christlichen ins Licht zu rücken (324–331).

Mit dem wichtigen Hinweis, daß es zu keinem Kult um das Grab Jesu von Nazareth gekommen ist, obwohl damals ein religiöses Interesse an den Gräbern der jüdischen Märtyrer und Propheten bestand, leitet Küng zur Frage über: Wie kam es, daß *der Gekreuzigte zum Christus und zum Messias wurde*, «daß der Verkündiger zum Verkündigten, daß die Botschaft vom Reiche Gottes unversehens zur Botschaft von Jesus als dem Christus Gottes geworden war?» Wie kam es zu einer «Gemeinschaft, die sich gerade auf den Namen eines Gekreuzigten bezieht, zur Bildung einer christlichen Gemeinde?» Die Antwort lautet: Das Rätsel der Entstehung des Christentums ist dadurch zu lösen, weil es außer der Passionsgeschichte die *Osterbotschaft und die Ostergeschichte* gab: Die Auferweckung (Auferstehung) Jesu von den Toten. Diesem ebenso entscheidenden wie schwierigen Thema stellt sich Küng und dies nicht allgemein, sondern in der Wahrnehmung der vielfältigen damit verbundenen Probleme, die sich aus dem Textbefund wie aus der Sache selbst ergeben.

Wir können auf die Einzelanalysen nicht eingehen, die Küng mit einer umfassenden Kenntnis heutiger theologischer Arbeit durchführt. Nur dies sei hervorgehoben: in den Kritiken wird gesagt: «Das größte aller Wunder fand nach Küng historisch

nicht statt. Die Auferstehung Jesu ist kein historisches Ereignis – und damit (so ist zu ergänzen) steht Küng im Gegensatz zur klaren Lehre seiner Kirche – und dies in einem so zentralen Punkt. Gemeint ist jedoch nach Küng: die Auferweckung ist kein Ereignis, das als Ereignis mit historischen Methoden ermittelt werden kann. Aber das sagt nicht nur Küng. Historisch feststellbar «sind der Tod Jesu und dann wieder der Osterglaube und die Osterbotschaft der Jünger.»

Aber wer im Text des Buches nicht weitergelesen hat, sondern beim Schlagwort: «Kein historisches Ereignis» stehen bleibt, macht sich einer Verletzung der Sorgfaltspflicht schuldig. Unmißverständlich heißt es:

«Gerade weil es nach neutestamentlichem Glauben in der Auferweckung um das Handeln Gottes geht, geht es um ein nicht nur fiktives oder eingebildetes, sondern um ein im tiefsten Sinne wirkliches Geschehen: Es ist nicht nichts geschehen. Aber was geschehen ist, sprengt und übersteigt die Grenzen der Historie. Es geht um ein transzendentes Geschehen aus dem menschlichen Tod in die umgreifende Dimension Gottes hinein. Auferweckung bezieht sich auf eine völlig neue Daseinsweise in der ganz anderen Daseinsweise Gottes, umschrieben in einer Bilderschrift, die interpretiert werden muß. Daß Gott dort eingreift, wo menschlich gesehen alles zu Ende ist, das ist – bei aller Wahrung der Naturgesetze – das wahre Wunder der Auferweckung: das Wunder des Anfangs eines neuen Lebens aus dem Tod. Nicht ein Gegenstand der historischen Erkenntnis, wohl aber ein Anruf und ein Angebot an den Glauben, der allein an die Wirklichkeit des Auferweckten herankommen kann» (339). Ferner wird ausdrücklich gesagt: Ostern ist kein Produkt der Reflexion, sondern ein schlechthinniger Neuanfang. Die Auferweckung Jesu ist nach Küng weder ein Ausdruck für die Bedeutsamkeit des Kreuzes (Bultmann), noch ein Interpretament dafür, daß «die Sache Jesu» weitergeht (Marxsen). Ostern ist vielmehr ein Geschehen für Jesus selbst. Jesus wird verkündigt, weil er lebt. Dabei geht es «um des lebendigen Jesu Person und deshalb um die Sache Jesu: Dieses Leben ist kein einfaches «Weiterleben», sondern die definitive Aufnahme in Gottes Herrlichkeit.

Die Himmelfahrt Jesu ist in diesem Horizont zu sehen: als besonderer Aspekt des Ostergeschehens im Modell der Entrückung. Um dies zu verdeutlichen, wehrt Küng die falsche Vorstellung ab: «Selbstverständlich hat Jesus keine Welt-raumfahrt angetreten: Himmelfahrt wohin, wie rasch und wie lange eigentlich?» (343) Ausgerechnet diese Frage hat der «Spiegel» zur Schlagzeile und zur Überschrift gewählt, um offenbar damit zu bekunden, wie sehr Küng mit traditionellen kirchlichen Dogmen gebrochen habe, im Grunde aber wohl, um zu dokumentieren, welche unmöglichen Inhalte die kirchliche Lehre den Menschen zumutet.

Von diesem umfassenden und in seiner Aussage unmißverständlichem Horizont aus werden dann eine Reihe von Einzelfragen behandelt, die Frage der verschiedenen Osterberichte, die Frage des leeren Grabes, die Frage der Erscheinungen, die Frage der neuen Erfahrungen als Begegnungen mit dem Auferstandenen, die von Küng als Berufungen und als Sendungen verstanden werden. Dabei kann im einzelnen noch eine Reihe offener und nicht geklärter Fragen bleiben, und man braucht sie keineswegs im Sinn von Küng beantworten, aber sie dürfen in der Kritik an Küng nicht zur Hauptsache gemacht werden. Die Hauptsache im Blick auf Auferweckung und Auferstehung ist von ihm eindeutig und klar entschieden.

Im Licht der Auferweckung Jesu wird noch einmal die Frage der christologischen Titel besprochen (371 ff.): sie wollen als die «vielen Christologien des einen Christusglaubens» die Bedeutung, Maßgeblichkeit und unverwechselbare Einzigkeit Christi beschreiben. Dabei gilt für Küng der Grundsatz: Jesus Christus bestimmt die Titel, nicht die Titel ihn. Denn die Titel: Kyrios, Messias, Menschensohn waren damals und sie sind erst recht heute vieldeutig, sie erlangen erst durch Jesus selbst ihren eindeutigen Sinn. Auch hier stellt sich die Frage nicht nach einer «Titel- und Bilderstürmerei» sondern die Frage nach der Übersetzung, sowie die Möglichkeit neuer Bezeichnungen.

Damit ist auch die Kritik beantwortet, die bemängelt, nach Küng sei Jesus lediglich «Gottes letzter und entscheidender Gesandter». Dagegen erklärt Küng: «Die ganze Bedeutsamkeit des Geschehens in und mit Jesus von

Nazaret hängt daran, daß in Jesus – der den Menschen als 'Gottes Sachwalter und Platzhalter, Repräsentant und Stellvertreter erschien und als der Gekreuzigte zum Leben erweckt von Gott bestätigt wurde – für die Gläubenden der menschenfreundliche Gott selber nahe war, am Werk war, gesprochen hat, gehandelt hat, endgültig sich geoffenbart hat.» Genau mit diesen letzten Worten hat das erste und zweite Vatikanum die in Christus kulminierende Offenbarung beschrieben.

Küng faßt diese Überlegungen im Blick auf die Frage nach der Unterscheidung des Christlichen zusammen und sieht diese in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi konzentriert, unter besonderer Hervorhebung der «theologia crucis»: «Ohne den Glauben an das Kreuz fehlt dem Glauben an den Auferweckten die Unterschiedenheit und Entschiedenheit. Ohne den Glauben an die Auferweckung fehlt dem Glauben an den Gekreuzigten die Bewährung und Ermächtigung» (400).

Deutungen

In diesem Kapitel fragt Küng nach der in der Geschichte erfolgten Entfaltung der einen konkreten Wahrheit, die Jesus Christus selber ist, in die Wahrheiten, die Dogmen, die Glaubenssätze. Dabei macht er wiederum darauf aufmerksam, daß *Wahrheit nicht einfach mit Faktizität* gleichgesetzt werden darf, sondern – wie die Wirklichkeit selbst – in vielfacher Form begegnet. So gibt es die Wahrheit des Symbols, des Bildes, der Dichtung, der Legende, des Mythos – Phänomene, die im Raum der Bibel selbst begegnen, die dann für die Interpretation wichtig sind und die auch für die in der Geschichte des Glaubens begegnenden Deutungsversuche beachtet werden müssen.

Von diesen Voraussetzungen aus reflektiert Küng über die in der Geschichte des Glaubens begegnenden *Deutungen des Todes Jesu*: als Loskauf, als Satisfaktion, als Opfer, als Sühne, und er bemüht sich, die darin zum Ausdruck gebrachte legitime Sache zu übersetzen, so daß die Sache bleibt, ohne daß damit geschichtliche Vorstellungen und Modelle beibehalten werden müssen. Das einst z.B. mit dem Bild des Opfers Gesagte kann heute vielleicht besser durch die Begriffe der Hingabe, der Stellvertretung, des «für uns» zum Ausdruck gebracht werden.

In diesem Zusammenhang finden sich in Küngs Buch bewegende Aussagen zum Thema: Gott und das Leid (418 ff.), ein Thema, das den Menschen der Gegenwart «nach Auschwitz» nicht mehr losläßt und das zum immer wiederkehrenden Einwand gegen den christlichen Glauben gemacht wird.

Die Frage «Warum leide ich?» ist nach Georg Büchner der Fels des Atheismus. Das Leid – so Küng – ist der Testfall für «Gottvertrauen und Grundvertrauen». Gegen die These: «Angesichts des unendlichen Leides der Welt kann man nicht glauben, daß es Gott gibt», formuliert Küng die Gegenthese: «Nur wenn es einen Gott gibt, kann man dieses unendliche Leid der Welt überhaupt anschauen» (421). Für den Glauben gibt es keinen Weg am Kreuz vorbei, sondern den Weg durch das Leiden hindurch – im Wissen, das im Kreuz Jesu Christi geschenkt und eröffnet ist und das in ständiger Erinnerung gegenwärtig werden soll: Auch Leiden und Tod sind von Gott umfassen, sind die Stätten seiner Nähe und Gegenwart. Hier ist eine Sinngebung von Leiden und Tod vermittelt, die philosophisch wie religionsgeschichtlich einmalig ist; hier wird das Unterscheidungsmerkmal des Christlichen wieder einmal offenkundig: Kein Kreuz der Welt kann das Sinnangebot widerlegen, das im Kreuz den zum Leben Erweckten ergangen ist (424).

In der gleichen Perspektive geht Küng auch die «*Deutungen des Ursprungs*» an (426 ff.): die Frage der Präexistenz, der Menschwerdung, das «empfangen vom Hl. Geist, geboren aus der Jungfrau Maria». Zum Textbestand und zur Sache sagt Küng: Von Kreuz und Auferstehung aus «schauen die ersten Zeugen zurück auf den Anfang des Lebens Jesu» (427). Die im Zusammenhang damit gemachten Aussagen haben eine primär theologische, *christologische* Valenz: sie wollen auf ihre Weise die einzigartige Bedeutung Jesu Christi zu Wort bringen; in der Inkarnationstheologie, in der Aussage von der

Präexistenz, in dem Satz: «empfangen vom Heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria.» Ihre Intention ist dahin zu beschreiben, daß «die Beziehung zwischen Gott und Jesus nicht erst nachträglich und zugleich zufällig entstand, sondern von vornherein gegeben und in Gott selbst grundgelegt ist» (437). Dieses Anliegen «Der Letzte ist auch der Erste» – so Küng – darf nicht verloren gehen, auch wenn wir es heute anders ausdrücken.

In den neutestamentlichen *Geburts- und Kindheitsgeschichten* sieht Küng nicht historische Berichte, sondern Verkündigungs- und Bekenntnisgeschichten, die «nicht primär historische Wahrheit, sondern Heilswahrheit kundtun: die Botschaft vom Heil der Menschen in Jesus» (442). Und dies «kann in der Form einer im einzelnen legendären Weihnachtsgeschichte vom Krippenkind in Bethlehem bildhafter und deshalb eindrücklicher geschehen als eine noch so einwandfrei datierende und lokalisierende Geburtsurkunde». Aber, so heißt es weiter, die Geburtsgeschichten sind alles andere als «erbauliche Geschichten vom Jesukind. Sie sind theologisch hoch reflektierte Christusgeschichten im Dienst einer sehr gezielten Verkündigung, welche die wahre Bedeutung Jesus als des Messias zum Heil für alle Völker kunstvoll, plastisch und höchst kritisch anschaulich machen wollen» (443).

Zu dem Thema *Jungfrauengeburt* sagt Küng in der Konsequenz des eben Dargelegten: Die Jungfrauengeburt muß von der Gottessohnschaft her interpretiert werden, nicht umgekehrt (445). Damit stimmen wohl alle katholischen Theologen überein. Sie sagen ausdrücklich, daß die Jungfrauengeburt primär eine *christologische Aussage* sei und daß die Würde Jesu als wahrer Gott und wahrer Mensch durch eine natürliche Geburt nicht beeinträchtigt würde. Küng macht darauf aufmerksam, daß schon im Neuen Testament der mit Jesus von Gott her gegebene neue Beginn auch anders als durch die Aussage von der Jungfrauengeburt zum Ausdruck kam: u. a. durch die Vorstellung von der Präexistenz, vom neuen Adam. Damit verbindet sich der Hinweis nicht nur, daß etwa das paulinische oder johanneische Christuszeugnis nicht von der Jungfrauengeburt spricht, sondern auch, daß gerade dort, wo im Neuen Testament von Präexistenz gesprochen wird, das Wort von der Jungfrauengeburt fehlt.

Wenn nun Küng in der Kritik vorgeworfen wird, er bestreite das «geboren aus der Jungfrau Maria», weil er es nicht als «historisch-biologisches Ereignis» (447) versteht, so trifft dies in dieser pauschalen und undifferenzierten Weise nicht zu. Was Küng vorträgt, ist nicht die Leugnung, sondern der Versuch einer Deutung dieses Satzes.

Dabei verfährt er nicht willkürlich, sondern bringt die auch und gerade hier zu bedenkende, von der heutigen Exegese erkannte sowie von der kirchlichen Lehre (vgl. Die Konstitution des Zweiten Vatikanums über die Offenbarung) anerkannte Berücksichtigung des *literarischen Genus* eines biblischen Textes zur Sprache und fragt, ob z. B. Mattäus und Lukas einen historischen Bericht oder eine *Lehrerzählung* – dieser Begriff ist wohl besser und weniger «belastet» als der der «Legende» – geben wollten, die ihrerseits Träger und Vermittlung von Wahrheit sein kann, auch wenn diese Wahrheit keine historische Wahrheit ist.

Selbstverständlich wird die Interpretation Küngs umstritten bleiben und eine Reihe von Fragen hinterlassen, z. B.: Setzt die von ihm ausdrücklich anerkannte theologische und christologische Bedeutung und hohe Symbolkraft der Aussage von der Jungfrauengeburt nicht voraus, daß ihr ein wirkliches Geschehen zugrundeliegt? Wird sie nicht ohne es ziemlich problematisch? Könnte der von Küng eindringlich beschriebene in Jesus begegnende «neue Anfang», das von Karl Barth so genannte «Wunder der Weihnacht», nicht in dem «geboren aus Maria der Jungfrau» zum Ausdruck kommen und ist die Jungfrauengeburt in dem Charakter des Geschehenseins nicht ähnlich wie die Auferweckung Jesu zu sehen und zu erklären?

Die Ausführungen Küngs selbst legen diesen Gedanken nahe, wenn er in diesem Zusammenhang sagt, «daß mit Jesus, der den alten Bund abschließt und überbietet, von Gott her ein neuer Anfang gemacht worden ist, daß Ursprung und Bedeutung seiner Person und seines Geschicks letztlich nicht aus dem innerweltlichen Geschehensablauf, sondern aus dem Handeln Gottes in ihm zu verstehen sind» (447).

Gemeinschaft des Glaubens

In diesem Kapitel (454–500) spricht Küng von der Kirche als der Gemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden, in der und durch die Jesus in der Geschichte der Lebendige geblieben ist. Hier greift Küng auf seine zahlreichen ekklesiologischen Arbeiten zurück und vermittelt deren Ergebnisse zumal an den heute aktuellen und zugleich umstrittenen Punkten: es sind die Bestimmung von Orts- und Gesamtkirche, die Bestimmung der Kirche als Ort der Freiheit, der Brüderlichkeit, der Gleichheit, es ist die Frage der Vielfalt und Einheit in der Kirche, die Frage von Amt und Charisma, die Bestimmung von Amt und Dienst, der Begriff der apostolischen Nachfolge und die Sache des Petrusdienstes. Daß dabei die ökumenischen Perspektiven etwa zur Amtsfrage besonders akzentuiert werden in einem Sinn, den Küng theoretisch und mit vielen «praktischen Impulsen» schon oft angesprochen hat, kann und braucht nicht wiederholt werden, ebensowenig ist ein Wort der eingehenden Stellungnahme möglich. Das ist hinreichend geschehen. Nur muß auch hier vor Kritiken gewarnt werden, die sich auf isolierte Sätze berufen, die aus dem Kontext und dem Zusammenhang gerissen werden. Man darf z. B. Situationen, die von Küng ausdrücklich als Notfälle charakterisiert werden, etwa in der Frage der Ordination oder einer Eucharistiefeier in einer extremen Situation, nicht zum Normalfall stilisieren und zur Aussage über die Sache überhaupt machen.

Die Praxis

Küng schließt sein Buch mit dem Abschnitt: Die Praxis (501–514). Zunächst spricht er von der Entscheidung für den Glauben, die für ihn nicht zum Abschied von der Kirche führt, sondern zum Bleiben in ihr motiviert. Die kritischen Passagen dieses Abschnitts (507–511) wollen gegen die «Resignation in der Kirche» (517–519) angehen. Sie können keineswegs im Sinn eines Widerspruchs oder einer Inkonsistenz verstanden werden, wie die Kritik Küng vorwirft, sondern wollen im Sinn einer klaren Konsequenz dokumentieren, warum er in der Kirche bleibt und loyal zu ihr steht:

«Der Sprung vom Boot – wäre er nicht letztlich doch ein Akt des Verzagens, des Versagens, der Kapitulation? Dabei gewesen sein in besseren Stunden, sollte man das Boot im Sturm aufgeben und das Stemmen gegen den Wind, das Wasserschöpfen und eventuell den Kampf ums Überleben den anderen überlassen, mit denen man bisher gesegelt ist? Zu viel hatte man doch in dieser Glaubensgemeinschaft empfangen, als daß man hier so einfach aussteigen könnte. Zu viel hat man sich doch selber für die Veränderung und Erneuerung engagiert, als daß man je die enttäuschen dürfte, die sich mit engagiert haben. Diese Freude sollte man den Gegnern der Erneuerung nicht machen, diesen Kummer den Freunden nicht bereiten. Auf die Effizienz in der Kirche soll man nicht verzichten» (513).

Die Ausführungen über die Praxis in der *Form der ethischen Praxis* machen in der konsequenten Fortsetzung der christozentrischen Konzeption den Versuch, Jesus Christus als Person, die Maßgeblichkeit Jesu als Grundmodell und Grundorientierung für ethisches Verhalten zu übernehmen und inmitten der heutigen Situation und ihrer Fragestellung zu verwirklichen und damit – noch einmal – das Christliche als radikales Menschsein zu leben. Dieser interessante Ansatz wird vermutlich die Moraltheologen anregen und – kritisch – herausfordern. Denn – so wird man fragen – kann mit diesem «Programm» die Vielfalt der ethischen Probleme in ausreichender und adäquater Weise bedacht werden?

Summe und Bekenntnis

Diese – lange – Besprechung ist weitgehend ein Bericht über Intention, Inhalt und Aufbau des Buches geworden. Gerade dies zu tun, war notwendig, nachdem sovieles im Umlauf war und ist, das man nur als Zerrbild bezeichnen kann. Auch diese Inhaltsangabe mußte noch vieles auslassen angesichts des umfangreichen Werkes, das – obwohl in Konzeption und Durchführung klar und einheitlich – so viele Themen behandelt, so viele Fragen anstößt und zu ebensovielen Rückfragen veranlaßt – aber auch und eben dies gehört zu den Vorzügen dieses Werkes.

Das Buch ist eine höchst respektable Leistung, das Zeugnis einer außergewöhnlichen Schaffenskraft – der 80 Seiten umfassende Anmerkungsapparat gibt eine lebendige und überzeugende Anschauung davon –, das Buch ist der Versuch einer theologischen Bilanz, ja einer weitgespannten theologischen Summe. Es ist im Grund nach der alten Einteilung: Gott – Christus – Kirche verfaßt und gestaltet. Das Buch ist das in lebendiger, eindringlicher, anschaulicher, unmittelbarer, oft rhetorischer, alle Stilmittel benützender Sprache geschriebene, höchst engagierte Bekenntnis eines katholischen

Theologen zu seiner Sache. Es steht im Dienst des christlichen Glaubens und im Dienst der Glaubwürdigkeit dieses Glaubens, es steht im Dienst der Evangelisation. Dieses Buch ist eine Apologie des Christseins, wenn man Apologie im Sinn des klassischen Wortes versteht: «Seid allezeit bereit, jedermann Rede und Antwort zu stehen, der wegen der Hoffnung, die euch beseelt, Rechenschaft (Antwort) von euch fordert» (1 Petr 3, 15). Auch die offenen und kritischen Fragen, die noch einmal befragt werden könnten, stehen in diesem Dienst. Aber einzelne Fragen sollten nicht isoliert werden und als *pars pro toto* fungieren. Ähnliches gilt von manchen «saloppen» oder «aggressiven» Formulierungen, auf die gerade dieses Buch hätte verzichten können. Aber dieses Dokument ruft nicht zum Abschied vom Glauben, vom Christentum und von der Kirche auf, sondern versucht von der ersten bis zur letzten Seite, in einer klaren und eindringlich beschriebenen Orientierung an der Mitte des christlichen Glaubens, an der «*Hierarchia veritatum*» zu sagen: «Warum ich noch ein Christ bin», warum man auch und gerade heute ohne Mangel an Intelligenz oder Redlichkeit Christ sein und bleiben kann. Es ist ein Buch der Ermutigung und in dieser Richtung kann es wirken: «*et intra et extra*». *Heinrich Fries, München*

FRIEDEN IN BURUNDI?

Die folgende Darstellung ist polemisch und will es sein; denn sie setzt ein falsches Reden von Frieden voraus. Dagegen kämpft sie an. Mag solches Reden direkt der Propaganda des Regimes entspringen oder aus kirchlichem Munde stammen: es kommt solange zur Unzeit, als die Unterdrückung andauert und nicht – mit echter Bereitschaft zur Veränderung der einseitigen Machtverhältnisse – die Voraussetzungen für eine «Versöhnung» geschaffen werden. Man beachte dazu das Jeremias-Zitat, das der Autor im Schlußabschnitt anführt! Der Verfasser ist ein mitbetroffener «Insider»: seine (von uns aus dem Französischen übersetzte) Darlegung setzt daher auch eine gewisse Kenntnis der Vorgeschichte der jetzigen Situation voraus. Einige Angaben zur Chronologie haben wir deshalb im *Kasten* zusammengestellt. Für weitere Information verweisen wir auf die Dokumentation von «*Pro Mundi Vita*», Brüssel: Note spéciale Nr. 25, «*Conflit au Burundi*», sowie auf den Bericht von Dr. Hans Neyer über die Ereignisse in Burundi, herausgegeben von der bundesdeutschen Kommission «*Justitia et Pax*». *Die Redaktion*

Um welchen Preis? So gilt es gegenüber Proklamationen von «Frieden» und «Versöhnung» in Burundi zu fragen.

Denn sogar zwei Jahre nach dem «burundischen Frühling von 1972» werden immer noch Bürger getötet, unterdrückt, vom politischen und kulturellen Leben ausgeschlossen und gesellschaftlich geächtet. Diese Leute wissen kaum, weshalb sie geplagt werden. Sie denken, es bestehe ein Irrtum und man werde ihnen ganz bestimmt nichts antun, da sie unschuldig sind. Und so fängt eine lange Tragödie an: das burundische Mißverständnis in unerträglichem Ausmaß.

Land und Regierung verwechseln: Tutsi-Strategie

In Geschäft und Politik will man in Burundi sauber sein, allzu sauber, ja übertrieben. Die Leichen werden den indiskreten Blicken entzogen und die Massengräber zugeschüttet, wenn sie auch wieder aufgegraben werden, um eine neue Schicht Leichen dazuzugeben. Vor allem soll man den Mechanismus dieser Maschine, die mit der Regelmäßigkeit einer Uhr auf die Köpfe der Menschen niederschlägt, nicht prüfen wollen. Es ist viel besser, das Blatt zu wenden (die Toten sind ja schnell vergessen) und mit General *Mitjombero*, Regierungschef, zu sagen: «Das ganze burundische Volk hängt an den Institutionen und wird schnell zum täglichen Leben zurückkehren.»

Vor elf Jahren hatte sich ein König, dessen Regierung die Unabhängigkeit Burundis lange überlebte, ähnlich ausgedrückt: «Ich habe über euch

regiert und ich werde weiterhin über euch regieren.» Von der Monarchie bis zur Republik tragen die Regierenden dieselbe Sicherheit gegenüber ihrem (wie sie meinen) angeborenen Recht zur Schau: ungeteilte politische Macht. «Das Recht», sagt F. Rodegem, «ist die Sache und das Privileg einer Gruppe von Menschen, die davon überzeugt sind, die absoluten Herren über ein Volk zu sein, das man für unfähig erklärt, sich selbst zu regieren.»¹ Die Legitimität zieht immer als Begleiterscheinung ein eingefleischtes Gefühl von Überlegenheit nach sich und erzeugt Verachtung gegenüber jenen, die das «Recht» nicht auf ihrer Seite haben.

Das heutige Burundi fundiert auf einer quasi-feudalen Gesellschaftsordnung, die auf dem Respekt gegenüber der höheren Autorität und auf traditionellen Werten aufbaut. Es ist aber weniger die Überlegenheit als die Oberherrschaft, auf die hingezielt wird. Das Wiederaufkeimen der Distanzierung zwischen *Tutsi* und *Hutu* ist nur funktioneller Art.

Die leitenden Kreise um das Tandem *Mitjombero-Simbananiye* sind vorerst damit beschäftigt, die Rechtmäßigkeit der Macht zu sichern. Alles andere dient dieser Urbeschäftigung nur als Stützpunkt. Daher wird alles, was sich irgendwie der Opposition gegen diese politische Wahl verdächtig zeigen könnte, erbarmungslos erledigt.

Die zur Festigung dieser Politik angewandten Mittel sind subtil und vielseitig. Aber der ganze Fächer dieser Mittel hat einen Anschein von Logik, Kohärenz und sogar Klarheit. Das burundische Regime (das nur aus Unterdrückung besteht) muß sich vor allem auf diese «Einheit und Symbiose berufen, die allen jenen aufgefallen ist, die sich mit der traditionellen burundischen Gesellschaft auseinandersetzen mußten».² Dabei gilt es vor allem die Überzeugung zu verbreiten, daß die soziale Ungerechtigkeit, die heutzutage so viele schockiert, gar nicht unerträglich ist, da diese Ungleichheiten ja von Anbeginn der Hutu-Tutsi-Beziehungen und während des «Aufbaus der Republik Burundi im Herzen Afrikas» sozusagen akzeptiert worden sind.

Burundische Nation und Tutsi-Staat: darin besteht das Mißverständnis, auf welchem das politische Denken der Tutsi (wie auch der Hutu) mit Leichtigkeit ausgleitet; ohne viel Federle-

¹ Rodegem, F. — Burundi: La face cachée de la rébellion in *Intermédiaire*, Bruxelles, 12—15 juin 1973, p. 17.

² Ministère de l'information du Burundi; Livre Blanc sur les événements survenus aux mois d'avril et de mai 1972 (Bujumbura), p. 2.

sens kommt man von der Auffassung eines Burundi-Staates heimlich zu jener der Burundi-Nation und umgekehrt. Gern verwechselt man Land und Regierung.

Als im Jahre 1965 die Hutu-Elemente erfolglos den Umsturz der Monarchie betrieben, «verteidigte» sich das Tutsi-Kartell mit folgendem Kriegsgeschrei: «Tod den Feinden der Nation». Diese Behauptung war nicht ganz unbegründet: gewisse Hutu glaubten wirklich, daß eine Machtergreifung in Bujumbura die Niedermetzelung der Tutsi voraussetze. Von diesem Augenblick an war für diese nichts natürlicher, als sich zu «verteidigen»; nichts war einfacher als Hutu-Politiker mit der Etikette «Nationalfeind» verschwinden zu lassen.

Und niemand – die regierenden Tutsi noch weniger als sonst irgend jemand – hat den Hutu je verraten, daß sie «Nationalfeinde» seien, weil der Tutsi-Staat sich mit der Nation zu identifizieren trachtet. Menschen sind ganz einfach umgekommen, umgeben vom Schweigen aller, um diese blutige Gleichung an der Wurzel der größten Totschlägereien, die es seit Jahren in Zentralafrika gegeben hat, zu begründen und zu rechtfertigen: Gewöhnlich wird die Zahl auf zweihunderttausend Tote geschätzt (und vielleicht geht es noch weiter).

Übrigens werden die Hutu nie freiwillig bei ihrem wirklichen Namen genannt. Je nach Sprecher werden sie folgendermaßen betitelt: «Lumpengesindel», «Mikrobe» (unter Tutsi); «Brüder» (sic) (zwischen Hutu und Tutsi); «Feinde», «verstockte Agenten des internationalen Imperialismus» (für den Export). Und immer diese großqualmenden Worte: «Es gibt in Burundi weder Rassen noch ethnische Gruppen (da man sie ja auf den Identitätskarten nicht mehr vermerkt!); wir sind alle Burunder und sprechen die gleiche Sprache, besitzen die gleiche Kultur und werden von einem unangefochtenen Oberhaupt geführt.»

Auch das Todesurteil wird den Hutu verschleiert mitgeteilt: «Wenn auch die Angeklagten ein und derselben ethnischen Gruppe angehören, so sind sie doch nur festgenommen und bestraft worden, weil sie schuldig sind.»

Wer irgendeinen Teil der Macht beansprucht, wird zum Verräter abgestempelt und als «Stammesfanatiker» und «Antinationalist» verschrien.

Systematische Diskriminierung

Es ist zwar sehr geschickt von der Tutsi-Regierung, daß sie sich der großen Bewegung des Nationalismus, ja selbst dem afrikanischen Sozialismus anzuhängen versucht. Auf diese Weise fühlt sie sich durch das nationalistische oder sogar sozialistische Afrika unterstützt – dabei ist diese Regierung für keinen Pfifferling nationalistisch oder sozialistisch. Auf diese Weise aber braucht sie jegliche Opposition der Hutu keines Blickes zu würdigen. Man will vor allem den Hutu, die ohnehin so dezimiert sind, daß sie keine entscheidende Front darstellen können, den Wert eines politischen Opponenten nicht zuerkennen. Denn wer einen Gegner anerkennt und ihn als solchen akzeptiert, befindet sich schon auf dem besten Weg zum Dialog. Aber in Burundi gibt es keinen Dialog, im Gegenteil: das Regime der Tutsi versteift sich. Die politische Diskriminierung versucht sich nun auf eine noch größere kulturellen Diskriminierung auszubreiten: man führt eine «hohle Gasse» ein, indem nach und nach die Hutu-Schüler aus den Mittelschulen eliminiert werden.

All dies geschieht, und man spricht nicht davon. Es wird sorgfältig geheimgehalten, wie man seine ethnische Gruppe geheimhält. Eine Anzahl Journalisten wissen, daß es in Burundi verboten ist, sich als Hutu oder Tutsi zu bekennen. Still! Hütet euch, einen Hutu daran zu erinnern, daß er ein Hutu ist. Vor allem soll er sich dessen nicht bewußt werden, damit er nicht gar noch merkt, daß er unterdrückt wird. Da Zehntausende der Hutu schon ums Leben gekommen sind, wollen wir um keinen Preis Öl auf das Feuer gießen oder den schlafenden Löwen wecken. Bleiben wir lieber bei der sanften Ausbeutung von anno dazumal, denn «das ganze (?) burundische Volk hängt an seinen Institutionen». Die Hutu lassen sich «gern» beherrschen: wenige unter ihnen erheben Anspruch auf Macht,

der Großteil wünscht sich nichts Besseres als «das tägliche Brot und den Schlaf der Armen». Die Tutsi aber dominieren «gern». General Mitjomboro äußert sich zu diesem Thema unzweideutig: «Die Macht (der Tutsi) wird es nie gestatten, daß Feinde innerhalb oder außerhalb des Landes die Revolution vom 28. November 1966 (seinen Staatsstreich) in Frage stellen oder eine Atmosphäre der Unsicherheit erzeugen.»

In der unmittelbaren Zukunft müssen dringende Aufgaben erledigt werden, ein Skandal muß erstickt, muß (durch gute Gewohnheiten) «gedämpft» werden. Es ist ein Skandal, daß die Hutu begonnen haben, ihre politische Ohnmacht oft beißend und ungestüm herauszuschreien. Deshalb muß man rechtzeitig diese Flut eindämmen, sonst könnten diese «Rebellen» eines Tages noch als Märtyrer verehrt werden.

Zu diesem Zweck sind die burundische Diplomatie und Information dauernd in eine Erklärungsaktion verwickelt – sie müssen sich gegenüber der internationalen Meinung ständig rechtfertigen und verteidigen. Und wenn sich die Regierung General Mitjomboros zurechtputzt, so nimmt sie sich ihre Rolle so zu Herzen, daß sie im Falle einer Niederlage lieber ganz Burundi mit sich in den Abgrund ziehen würde, statt zu verhandeln. Mächtiger Reiche sind eingestürzt, weil sie nicht zur rechten Zeit Vernunft angenommen haben. Außerdem muß man über die Dickköpfigkeit der Leute (die man anderswo für intelligent hält) lächeln, die ihr eigenes Schicksal um jeden Preis an jenes von Burundi (oder der einen oder anderen Völkergruppe) hängen wollen.

Wir lächeln, aber all dies hat schon Tausende von Hutu ins Grab gebracht. Und es geschah mit einer gelösten Gutmütigkeit. Als ob nichts passiert wäre, als ob es einen nichts angehe, mit einer vollendeten Überredungskunst. «Genozid? Aber nein! Das wird an uns vollzogen, nicht an den Hutu.»

Ein Image der Gutmütigkeit

Der Kult der Zweideutigkeit, dieses raffinierten Sinns für das Tragikomische, scheint die große Eigenschaft der Tutsi-Strategie zu sein, der Beweis ihrer Hegemonie. Journalisten werden (nach dem Streich!) nach Burundi eingeladen und mit dem breitesten Lächeln willkommen geheißen. Manchmal kehren sie erbaut zurück und fragen sich, wo sich denn hinter diesem strahlenden Lächeln der legendäre Zynismus Sir Athémon Simbananiyes verbergen könnte. «Herr Simbananiye? Aber das ist ja die Unschuld selber!»

Für die in Burundi lebenden Ausländer hat sich die Szene etwas verschoben. Insofern sie nicht gleichgültig oder geldhungrig sind, werden sie von der Regierung zur Mitarbeit gezwungen. Sie passen sich an und werden ebenso vorsichtig wie ihre Gastgeber. Wunderbare burundische Dialektik: eine Äußerung ist niemals ganz lügnerisch und nie ganz wahr! Außerdem ist das Wort dem unerfahrenen Menschen eine Falle. Der gewarnte Beobachter aber hat verstanden und schweigt.

Diese Politik der List und falschen Würde erzielt die Festigung einer ungerechten Ordnung und will diese den kritischen Blicken anderer entziehen. Die Tutsi-Strategie besteht darin, ohne Worte zu handeln und aus der aufrechterhaltenen Wirrnis Vorteil zu ziehen. Sie existiert, um schweigend zu unterdrücken.

Strategie für die Hutu: Überwindung der Passivität

Das Problem von Burundi liegt zu einem großen Teil beim Tutsi-Hima-Clan um General Mitjomboro, einer Gruppe, die bereit ist, bis zur Ausrottung des letzten Hutu ihre Vorherrschaft zu verteidigen. «Aber warum lassen sich die Hutu, die (immer noch) 80% der Bevölkerung bilden, von einer Minderheit massakrieren?» Zweifellos deshalb, weil sich fast alle unschuldig fühlen.

Es gibt tatsächlich nichts Lähmenderes als das Gefühl der eigenen Unschuld. Die allgemeine Unschuld bewirkt auch eine

allgemeine Tatenlosigkeit. Wenn man sich in keiner Weise schuldig fühlt, ist man nicht vorbereitet, den geringsten Widerstand zu leisten: Die Unschuld erlaubt keinen Kampf.

Die jahrhundertalte Monarchie und nach ihr die Republik hatten es darauf abgesehen, Burundi in einem verhärteten sozialen Zustand mit einseitig privilegierten zu erhalten; ähnlich wie in Äthiopien. In Burundi will man aber außerdem, daß die Hutu furchtsam und untertänig bleiben und gleichsam auf ihren Knien leben, um sich ständig dafür zu entschuldigen, daß sie überhaupt leben. Hier mißtraut man jeder Änderung und jedem nicht vertrauten Führer: was wird die Zukunft bringen? Der Status quo ist sicherer, mindestens wirkt er beruhigender, auch wenn er für die Hutu-Bevölkerung mörderisch ist.

Die meisten Hutu beklagen sich übrigens sehr wenig. Das Joch, unter dem sie seit langem leben und das die herrschenden Tutsi noch härter machen möchten, ist ihnen vertraut. Hier und da murren sie sogar gegen jene gebildeten Hutu, die in ihrem Namen die Macht beansprucht haben und dafür getötet wurden. Sie begreifen noch nicht, daß mit jenen nunmehr sie alle gemeint sind. Anstatt für eine Veränderung der politischen Institutionen zu kämpfen, ziehen sie sich zurück und meinen, man müsse sich verbergen, um glücklich leben zu können.

Die Hutu entsprechen damit dem tiefsten Wunsch der Tutsi: die Unterdrückung geschieht von selbst, ohne daß die Herrschenden sich ihre Hände schmutzig machen müssen. Die direkten Aktionen seit 1972 betrachten die Tutsi als eine «schmutzige» Pflicht, und sie sind ungehalten, wenn man auf diese Ereignisse zu sprechen kommt.

Die gebildeten Hutu stehen so zwei mächtigen Gegnern gegenüber: der vom unerbittlichen Simbananiye inspirierten Apartheid-Politik der Tutsi und der Apathie der Hutu. Damit zeigt sich das ganze Dilemma: sich unterwerfen und verschwinden oder die Herausforderung annehmen und leben. Die Gewalt hat folglich in Burundi eine dreifache Form angenommen: institutionell, revolutionär und repressiv. Zunächst existiert die Gewalt der sozialen Ungerechtigkeit, dagegen erhebt sich die Revolution, die Repression ihrerseits sucht den ursprünglichen Zustand wieder herzustellen.

Gemäß der Strategie der Tutsi richtet sich die offizielle Information aus Burundi – sowohl die zivile wie religiöse – immer nur gegen die Revolution und erwähnt hier und da noch die Repression. Nie wird aber ein Wort über die Unterdrückung gesagt, die die anderen Formen der Gewalt überhaupt erst hervorbringt. Die Repression folgt der Erhebung, diese ihrerseits wird durch die existierende Unterdrückung ausgelöst.

Die Rettung für die Hutu liegt heute nicht darin, ihre Unschuld zu beweisen, sondern sich gegen die Unterdrückung zu erheben und damit auch gegen jene Legalität, die diese weiterhin deckt. Dazu genügen keine frommen Wünsche; ein unablässiger Kampf ist nötig: Das Recht wird von dem Clan der Hima-Tutsi nicht als Geschenk gegeben; man kann es nur im Kampf an sich reißen.

Nun aber lassen sich die Hutu töten und kämpfen nicht, außer für ihr unmittelbares Eigeninteresse. (Deshalb sagt man von ihnen, sie seien «gut, freundlich und dumm», von einer «natürlichen Geistesschwäche», vor allem aber «unschuldig»). Sie vergessen, daß das Tandem Mitjomboro-Simbananiye nicht nur eine Revolution der Hutu nach dem Muster von Ruanda fürchtet, «die sich jederzeit in Burundi ereignen und zu einem Massaker oder einem Exodus der Mehrheit der Tutsi führen könnte», sondern daß die beiden vereinigten Herren nicht die gleichen Skrupel wie die Hutu kennen, die sich zu zahlreich halten, als daß man sie ganz eliminieren könnte. Das Werk der Unterdrückung ist aber dennoch schon sehr weit fortgeschritten; wo nämlich der Widerstandsgeist fehlt, hat die Zahl keine Bedeutung mehr.

Dies ist der tiefere Grund, wieso die Hutu bis jetzt Mitleid und hier und da auch Nächstenliebe, nie aber wirkliche Unterstützung gefunden haben, obwohl doch ihre Sache gerecht ist.

Der Konflikt zwischen den Tutsi und den Hutu in Burundi ist übrigens ein typisches Beispiel für unterdrückte und verkannte Spannungen in Zentral-Ost-Afrika, die dort eines Tages zur Explosion führen könnten. Es handelt sich um einen unter-

Chronologie der Ereignisse in Burundi

Vor 1961: *Ruanda-Urundi*, Völkerbunds- bzw. Uno-Mandat der Belgier (vor dem 1. Weltkrieg Teile von Deutsch-Ostafrika) unter Tutsi-Monarchie je eines Mwami (König). Die Tutsi, auch *Hima* (in Ruanda ferner Batutsi und Watutsi) genannt, hatten sich einst als eingewanderte Rinderhirten die einheimischen *Hutu*, welche Ackerbauern waren, unterworfen, aber deren Bantusprachen übernommen. Die Kolonialherren ließen die Hima-Staaten in ihrer Herrschafts- und Sozialstruktur unangetastet.

1961-65: Bei den unter UNO-Kontrolle durchgeführten Parlamentswahlen in *Burundi* siegt die Partei des noch von den Deutschen (1915) eingesetzten Mwami *Mwambutsa IV.* Der zum Premierminister erhobene Kronprinz wird im Oktober 1961 ermordet. Dasselbe Schicksal erleidet 1965 der Premierminister Ngendandumwe bei der Bildung einer gemäßigten Hutu-Regierung. Unterdessen hatte am 1. Juli 1962 sowohl Burundi wie Ruanda die Unabhängigkeit erlangt. (In *Ruanda* war schon 1961 die Republik ausgerufen und der Mwami (Kigeri V.) von der Siegerpartei für die Emanzipation der Hutu verjagt worden. Damals flohen viele Tutsi, und als sie später den Versuch machten, in Ruanda einzudringen und die Regierung zu stürzen, kam es zu einer blutigen Verfolgung der in Ruanda verbliebenen Tutsi/Watutsi.¹)

1965: Bei den Parlamentswahlen in Burundi vom 10. 5. 1965 eringen die Hutu 80 Prozent der Sitze. (Seither hat es keine Wahlen mehr gegeben!) Mwami Mwambutsa ernannt im Gegenstoß einen Tutsi (M. Biha) zum Premierminister. Der Versuch eines Staatsstreichs unter dem Hutu-Führer Nyangoma mißlingt, der Mwami setzt sich in die Schweiz ab und überträgt die Straffaktionen dem Verteidigungsminister Hptm. *Mitjomboro*: 34 Offiziere und Hunderte von Soldaten, sodann auch alle Hutu-Deputierten der beiden Kammern, werden hingerichtet. Ferner Massenhinrichtungen und Deportationen unter den Hutu-Bauern der Provinz Muramvya.

1966: Prinz Ndizeye tritt als *Ntare V.* an die Stelle seines Vaters Mwambutsa. In Abwesenheit des Königs (Staatsbesuch im Kongo) greift Mitjomboro am 28. 11. zur Macht, ruft die Republik aus und wird deren Präsident.

Ende 1969: Diverse Hinrichtungen.

1971: Begnadigung von 25 Tutsi, die eines Komplotts gegen die Regierung angeklagt sind.

Frühling 1972: Verhaftung und Hinrichtung des Mwami Ntare V. Auflösung der Regierung durch Mitjomboro, Errichtung einer Militärrherrschaft anstelle der zivilen Gouverneure. Systematische Massaker unter der Hutu-Bevölkerung. Bilanz der Toten: 2100 Lehrpersonen, 300 Arzt- und Krankenhelfer, 1250 Verschollene aus dem Sektor des Mittel- und Hochschulwesens, 25 Priester und Ordensleute, 7 Ärzte, 3 Minister. Die Gesamtzahl der Liquidierten aus den Kadern der Verwaltung und der Unternehmungen, der Arbeiter- und Bauernschaft wurde von der Regierung von Ruanda auf 200 000 geschätzt. *Britannica* (1973) spricht von «doppeltem Genozid» an den Hutu mit 50 000 bis 200 000 Toten, 500 000 Obdachlosen und Tausenden von Flüchtlingen, wobei die Verfolgung zumal den gebildeten Hutus goltelte habe.

1973: Mitjomboro strafft seine eigene Herrschaft durch Entfernung des gemäßigten Premierministers Albin Nyamoya. Neue Unruhen führen zu Grenzgefechten mit Truppen von Tansania. Dessen Regierung beschwert sich über das Eindringen von 25 000 Flüchtlingen, die seit dem Mai 1972 vor der Tutsi-Unterdrückung Schutz gesucht hätten.

Kirchliche Verlautbarungen: Hirtenbrief der Bischöfe von Burundi vom Januar 1973: «Die Gerechtigkeit ist möglich, und der Friede auch». – Hirtenbrief von Erzbischof Perraudin von Kabagayi/Kigali in Ruanda vom 6. Dezember 1972.

¹ Vgl. Orientierung 1964, Seite 98 ff., 134 ff., 216 (Vorgänge in Ruanda, mit nachfolgender Diskussion über die Stellung von Erzbischof Perraudin usw.).

irdischen Konflikt, der nie gelöst wurde, weil man ihn möglichst rasch wieder loswerden wollte. Das Schlimmste an der ganzen Sache ist, daß selbst durch eine sehr große Zahl von Opfern nichts erreicht wurde. So stellt sich die Frage nach einer Strategie, um sowohl das lähmende Schweigen zu brechen, als auch der Flut des Hasses Einhalt zu gebieten.

Für die Hutu ist es äußerst dringlich, sich eine Geisteshaltung zu erarbeiten, die es ihnen nicht mehr erlaubt, sich wie Schafe zur Schlachtbank führen zu lassen. Der Mythos von der ewigen Herrschaft der Tutsi muß gebrochen werden. Ein unerbittlicher Kampf gegen die Unterdrückung ist nötig. Um aber die wenigen Mittel, über die sie noch verfügen, einsetzen zu können, müssen die Hutu eine größere politische Reife erlangen.

Aufs ganze gesehen sind neue Beziehungen nötig, und zwar solche, die nicht durch die Gewalt hergestellt werden. Es geht nicht an, im Namen der nationalen Einheit die ganze Gesellschaft auf einen einzigen Mann oder eine einzige Gruppe hin zu nivellieren. Die Lösung für Burundi ist ja weder eine Rasantrennung noch eine Konföderation aus verschiedenen Stämmen noch eine Ablösung des Tutsi-Staates durch einen Hutu-Staat, sondern nur eine offene Gesellschaft, in der jeder Bevölkerungsteil leben kann, ohne sich von einer stärkeren Gruppe unterdrückt zu fühlen. Das Übel wird in Burundi erst dann behoben sein, wenn ein Hutu oder ein Tutsi oder ein Twa offen und ohne Angst, den Kopf zu verlieren, sich als solchen bezeichnen kann. Bevor dieser Zustand erreicht ist, scheinen gewaltsame Auseinandersetzungen unvermeidlich zu sein.

Versöhnung: burundische Strategie

Niemand weiß besser als die Umgebung des burundischen Generals Mitjomboro, daß die in Zaire, Ruanda und Tanzania verstreuten Flüchtlinge (die, wenn es ihnen zu heiß wird oder wenn sie Hunger leiden oder wenn Verzweiflung ihnen den Kopf verdreht, schnell auf die andere Seite der Grenze laufen und einen oder zwei Tutsi umbringen) die sich wiederholenden Progrome gegen Tausende von Hutu nicht rechtfertigen. Mitjomboros Bande weiß, daß sie von diesen kleinen Hutu-Bauern, die noch in Burundi verblieben sind und die sich verängstigt und isoliert in den unsicheren Schlupfwinkeln der buschigen Bananenplantagen verbergen, noch weniger zu befürchten hat.

Herr Simbananiye seinerseits sieht in der Handvoll gebildeter Hutu, die er sich aufgespart und aus denen er den einen oder anderen Minister gemacht hat – halb im (Katz-und-Maus-)Spiel und halb, um die Zuschauer zu blenden – ebenfalls keine Gefahr. Die burundische Diplomatie ist ja auch stolz auf die erfolgreiche Neutralisierung der wenigen Hutu-Intellektuellen im Ausland.³

Nein, wirklich, die Tutsi-Machthaber wissen, daß sie von den Hutu nichts zu befürchten haben, vorausgesetzt, daß sie sie gut im Auge behalten und (immerhin) alle grundsätzlichen Vorsichtsmaßnahmen treffen, die in einem gewalttätigen Regime gang und gäbe sind. Zum Beispiel müßte die Zahl der Truppen (auf Anraten des Major Marchal und anderer belgischer Militärexperten) durch den Anteil an militarisierten Tutsi-Intellektuellen (auch Ordensleuten) von zwei- auf achttausend Mann erhöht werden. Neben Belgien wird Frankreich alle gewünschten Waffen liefern: damit bezahlt Frankreich das für

³ Diese haben eine krankhafte, wenn auch nicht ganz unbegründete Angst vor der Auslieferung, seit das belgische Flugzeug, das sich am 18. August 1973 auf dem Weg nach Kigali befand, in Bujumbura durchsucht und Vénuste Ntahondereye auf dem Flugplatz festgenommen und beschuldigt wurde, «an der einflußreichen Bewegung der progressiven burundischen Studenten (MEPROBA)» aktiv teilgenommen zu haben. (MEPROBA ist eine der zwei wichtigsten politischen Gruppen von burundischen Studenten in Europa, die vom Regime nicht anerkannt werden. Die andere ist CARHB, das Komitee der Flüchtlingshilfe für Hutu aus Burundi.)

seine Farbfernsehindustrie so wertvolle Bastnesit, während es auf die Nutznießung des Nickels wartet, dessen Schürfung französischen Geologen anvertraut worden ist.

Nicht die Skalps, der paar harmlosen Tutsi-Bauern haben die Hutu zu verantworten, wohl aber das Fehlen der eigenen Entschlossenheit und des Widerstandes, dessen sie bedürftig, um den Staatsapparat, der sie bereits zermalmt, ihrerseits niederzuschlagen.

Das herrschende Regime, das nur schlecht und wenig bekämpft wird, findet folgenden Ausweg: Es fordert die schon bei früheren Kraftproben erfolglosen Hutu auf, sich vollends zu unterwerfen. Das nennen sie «Versöhnung». Außerdem behauptet die Tutsi-Diplomatie, daß der Stammeskampf (wohlverstanden: das Hetzen gegen die Hutu) eigentlich erst im Jahre 1965 aufgetaucht sei. Dabei wird jedoch verschwiegen, daß der Druck der Tutsi weiter als 1965 zurückliegt. Aus demselben Grund wird im «Weißen Buch über die Begebenheiten der Monate April und Mai 1972» mit solchem Nachdruck vom «früheren guten Einverständnis» geredet.

Diese Urkunde ist von Ausländern überwacht worden, die sich für «neutral» halten, darunter Pater Charles Fonsart (ehemals Mitglied des Missionsordens der Weißen Väter in Afrika) und Dr. Pierre Jacques (belgischer Sekretär der Universität Burundi und Mitglied der belgischen Confédération des Syndicats Chrétiens C.S.C.).

Das Dokument unterschlägt die ganze Regierungsversion des «burundischen Frühlings von 1972» und will im großen Stil Information vermitteln, um General Mitjomboros Regime zu rehabilitieren und das Tutsi-Wappen frisch zu vergolden. Es ist nicht das einzige Dokument dieser Art: Dr. Jacques legt eine «zweite Analyse» vor, die «ganz unabhängig von den im Lande verbliebenen Burundern in Zusammenarbeit mit Leuten verschiedener europäischer und amerikanischer Universitäten sowie der Universität Dakar und unter Einbeziehung einiger vertrauenswürdiger Mitglieder der belgischen «Kolonie» in Burundi verfaßt wurde». Die Organisation «Arc-en-ciel» leistet gute Dienste...

Diese ideologische Mafia, diese Multinationale der Unterdrückung, die tut, als ob sie «dem in Burundi seit 1965 ansteigenden Völkermorden ein Ende setzen» wollte, verstärkt ihr Tun in belgischen und französischen Kreisen, im Vatikan und bei den Vereinigten Nationen. Sie behauptet, die europäische und weltweite Diplomatie müsse das Regime Mitjomboros unterstützen, da es zur Zeit das einzige sei, das Legitimität besitze: jene nämlich, die von den Gewehren stammt. Die Wahl ist so einfach wie unzweideutig: «Da es auf Grund des burundischen Frühlings von 1972 möglich ist, eine politische Lösung in Burundi zu erhoffen, muß das Schlimmste verhütet und Präsident Mitjomboro gestattet werden, daß er mit seiner Erfahrung im Aufbau der Republik weiterfährt.»

Und das war am wenigsten bekannt: daß das Regime politische und militärische Unterstützung durch die europäische und amerikanische Hochfinanz erhält. Man entdeckt am Ende, daß sich die Hutu von Burundi (ohne es zu wissen) mitten in einem politischen Kampf befinden, der die Grenzen ihres kleinen Landes überschreitet; ein Kampf, der noch gestern als eine Streiterei zwischen unzufriedenen und profitierenden burundischen Politikern angesehen wurde.

Kirchenhäupter blasen ins gleiche Horn

Das Hima-Tutsi-Kartell weiß um seine unsicheren und geringen Lebenschancen. Deshalb versucht es, Journalisten, Ausländern und der Hutu-Elite außerhalb des Landes den Mund zu stopfen und sie zu täuschen, deshalb werden die Kontakte nach außen zur möglichen Unterstützung vermehrt, deshalb entwickelt man eine Sioux-Schlauei und rüstet sich gegen den schlafenden Löwen, die Hutu. Das jetzige Tutsi-Regime verkrampft sich und flieht nach vorne, aber seine Tage sind gezählt. Vergeblich werden Löcher gestopft, vergeblich manipuliert man die Volksmenge im Landesinneren: Man sagt herablassend, Hutu hätten dem Tod ins Auge gesehen, um Tutsi zu retten und umgekehrt, daß dieser «gute Wille» zu einem Einverständnis führen könnte. Nun ist es aber nicht genug, zu meinen, diese unscheinbar kleine Zahl von Hutu und Tutsi, die vielfach von den übrigen Burundern als selbstmörderisch und naiv angesehen werden, könnten einem Einverständnis auf die Beine helfen oder die Unterdrückung ein-

dämmen. Ganz im Gegenteil hat es sich nach dem «burundischen Frühling» herausgestellt, daß sich die Oppression nur verstärkt.

Schließlich ruft das Regime von Bujumbura über die burundische Kirche die christliche öffentliche Meinung auf, sie möge zur «Versöhnung» beitragen.

Raffiniert! Die Kirche ist die moralische Autorität und steht über den politischen Intrigen und Kleinlichkeiten dieser «Welt», also auch über den «Knauserien zwischen Stämmen» (sollte man meinen); fleckenlos wie sie ist, kann man ihr doch keine Unterdrückung vorwerfen. Außerdem hat die Kirche weltweiten Einfluß und ganz besonders auf die Burunder, die zu 70% getauft sind.

Als Beispiel christlichen Zeugnisses erzählte ein Missionar ekstatisch folgende Begebenheit: «Eines Sonntags im Jahre 1972 umringten die Soldaten die Kirche und pflückten sich die Gläubigen, als sie aus dem Gottesdienst kamen. Man hätte diese Hutu sehen sollen, wie sie in den Tod gingen und dabei Marienlieder sangen!»

Der Katholizismus trägt auch wirklich dazu bei, den Hutus die Arme abzuschneiden. Aber das eigentliche Drama besteht darin, daß sich die katholische Hierarchie wissentlich und Hand in Hand mit den Tutsi-Führern auf eine beschwichtigende Politik des Schweigens einläßt. Sie schweigt über die Gewalttätigkeit, die sie sieht. Diskret und christlich unterstützt sie diese Gewalttätigkeit, indem sie Gehorsam gegenüber der eisernen Tutsi-Ordnung predigt – einer Ordnung, die sie sich selber einverleibt.

Burundi ist ein Kuchen, der zwischen dem machthabenden Teil der Tutsi (den Hima) und der ihm verbundenen Rivalengruppe (den Nyaruguru-Tutsi), die den Großteil der katholischen Prälaten umfaßt, aufgeteilt wird. Das heimliche Einverständnis zwischen Kirche und Staat widerspiegelt so ziemlich genau das Hima-Nyaruguru-Kartell.

Das Schlimmste ist, daß sogar der Vatikan ins Garn zu gehen scheint. Als er am 15. November 1973 das Beglaubigungsschreiben des Gesandten von Burundi beim Heiligen Stuhl entgegennahm, sagte Papst Paul VI. ausdrücklich: «Wir freuen uns, zu wissen, daß das Land den Frieden wiedergefunden hat. Mit der Ruhe ist die Hoffnung zurückgekehrt: die Wunden müssen nun vernarben. Wir hoffen fest, daß die allseitigen Bemühungen dazu führen werden.»⁴

Es steht außer Zweifel: die katholische Hierarchie in Burundi hat ihren Bericht dem Staatssekretär des Vatikans schon längst übergeben, offensichtlich aus pastoraler Sorge.

Ein Wort des Propheten Jeremias (6, 13–14) gibt mit Blitzeshelle die tragische burundische Situation wieder: «Denn vom Kleinsten bis hin zum Größten ist alles bedacht nur auf eigenen Vorteil. Propheten wie Priester, alle treiben Betrug. Meines Volkes Zusammenbruch wollen sie heilen, indem sie leichtthin «Friede! Friede!» versichern, wo doch kein Friede ist.»

Im Gegenteil, die Burunder erleben eine mörderische Schlacht und einen ungleichen Kampf. Die Verlierenden sind die Hutu; sie sind von der politischen Arena schon viel zu sehr verdrängt, als daß sie bei der Festlegung der Friedensbedingungen noch Mitspracherechte ausüben könnten. Man muß ihnen also die totale Zermalmung ersparen: die Versöhnung, das wahre Suchen nach Frieden (auch für die Kirche) geht zuerst über die Wiederaufrichtung der zugrunde gerichteten Teile der burundischen Bevölkerung.

Selbstverständlich klingt diese Forderung in den empfindlichen Ohren der jetzigen Landesführer und ihrer Freunde unangenehm. Aber das ist der Preis für einen dauernden Frieden, wenn sie diesen aufrichtig wünschen. *Jean-Eric Dumont, Genf*

⁴ Übergabe des Beglaubigungsschreibens des Gesandten von Burundi im Osservatore Romano (französische Ausgabe) Nr. 47, 23. November 1973, S. 3

Rom lockert das Freimaurer-Verbot

Das kompakte Eis des über zweihundertjährigen Freimaurer-Verbotes ist endlich gebrochen. Zwar ist der entsprechende Paragraph 2335 des kirchlichen Gesetzbuches, der die Mitgliedschaft eines Katholiken in einer Freimaurer-Loge mit der dem Papst vorbehaltenen Exkommunikation belegt, noch nicht allgemein aufgehoben. Dies soll der Totalrevision des Kirchenrechtes, die in vollem Gange ist, vorbehalten bleiben. Im jetzigen Textentwurf des kirchlichen Strafrechtes ist ein solches Verbot nicht mehr vorgesehen. In einer Art *Übergangslösung* ist jedoch bereits die Türe zu einer differenzierteren Sicht der Freimaurerei und zu einer sachgerechteren Handhabung der alten Gesetzesbestimmung weit aufgemacht worden. Nach einer langen Zeit massiver Anschuldigungen und noch massiver Verdächtigungen ist der Weg zum Dialog und zur Versöhnung frei.

Ein historischer Brief der römischen Glaubensbehörde

Schon während des Konzils ließen sich im Petersdom bischöfliche Stimmen wie die des mexikanischen Bischofs *Sergio Méndez Arceo* von Cuernavaca vernehmen, die in die neue Öffnung der katholischen Kirche zu den andern Christen und Religionen hin auch die Gesellschaft der Freimaurerei einbezogen wissen wollten. «Gegen die Freimaurer», führte der Bischof in seinem Votum aus, «wurden mehr als einmal kirchliche Strafen erlassen. Wir sollten sie von neuem überprüfen, um nicht entgegen der Lehre des Herrn mit dem Bösen auch das Gute auszureißen» (20. Nov. 1963). Das Konzil trat auf den Vorschlag nicht ein. Das Anliegen aber stand fortan im Raum. Mit Schreiben vom 26. Februar 1968 gelangte die oberste römische Glaubensbehörde an verschiedene Bischofskonferenzen in aller Welt mit zwölf detaillierten Fragen über «den heutigen Stand der sogenannten Freimaurer-Logen, sei es, was ihre Lehre, sei es, was ihr praktisches Verhältnis zur Religion und zur katholischen Kirche betrifft».

Die große Mannigfaltigkeit der eingegangenen Antworten vermochte zwar die römische Zentrale nicht zu einer sofortigen Änderung der jetzigen Gesetzesbestimmung zu bewegen. Aber aufgrund der sehr verschiedenen Situation in den einzelnen Ländern wird den Bischöfen eine flexible Handhabung des Freimaurer-Verbotes gestattet. In einem historisch zu nennenden kurzen Brief der Glaubenskongregation vom 18. Juli 1974 gab Kardinal *Jeper* in einer Art «Rechtsbelehrung» den Bischöfen zu bedenken: «Bei der Behandlung der einzelnen Fälle muß man sich gegenwärtig halten, daß das Strafgesetz im strikten Sinn zu interpretieren ist: Deshalb kann mit Sicherheit die Ansicht jener Autoren vertreten und auch praktisch zur Anwendung gebracht werden, die der Meinung sind, daß Kanon 2335 nur diejenigen katholischen Mitglieder jener Freimaurer-Logen trifft, die *in Tat und Wahrheit* gegen die Kirche agitieren (machinantur).» Damit bekennt sich das römische Dokument, das zunächst auszugswise in USA (Kardinal Krol) bekannt wurde und schließlich in «*La Civiltà cattolica*» (1974/IV, Nr. 2984 vom 19. Oktober) in Wortlaut erschienen ist, zu einer neuen Praxis.

► Während die offiziellen Erklärungen des Hl. Officiums (wie die Glaubenskongregation früher genannt wurde) bis anhin immer dahin gingen, jede Zugehörigkeit zu irgendeiner Freimaurer-Loge, gleich welcher Art, für verboten zu betrachten und mit Strafe der Exkommunikation zu belegen, so wird jetzt zugestanden, daß es heute auch Freimaurer-Logen gibt, die nichts «Konspiratorisches» gegen die Kirche und den Glauben ihrer katholischen Mitglieder enthalten.

► Inskünftig kommt das Urteil über die Freimaurer-Logen am Ort und ihr tatsächliches Verhältnis gegenüber der Kirche

nicht mehr der kirchlichen Zentralbehörde, sondern *den einzelnen Bischofskonferenzen am Ort* zu.

► In der Urteilsfindung, ob ein einzelnes katholisches Mitglied einer Freimaurer-Loge sich die Strafe der Exkommunikation zugezogen hat, ist streng und genau zu prüfen, ob alle Bedingungen für eine Exkommunikation erfüllt sind. Im Zweifelsfall ist eher für eine weitherzige und wohlwollende Interpretation einzutreten.

Für die Praxis kann fortan gelten: Wer aufgrund der bloßen Mitgliedschaft in einer Freimaurer-Loge als exkommuniziert betrachtet wurde, muß sich nicht mehr als exkommuniziert betrachten, sofern er in seiner Loge keine systematische Glaubens- und Kirchenfeindlichkeit vorfindet. In diesem Fall darf er ohne besondere Absolution von der Exkommunikation die Sakramente der Kirche empfangen und mitfeiern.

Für *einen* Stand bleibt das globale Verbot (einstweilen) aufrechterhalten. Den Klerikern und Ordensleuten wie den Mitgliedern von Säkularinstituten ist nach wie vor jeder Beitritt zu irgendeiner Freimaurer-Loge untersagt. Als Grund gibt P. G. Caprile SJ in seinem Kommentar im gleichen Heft der «Civiltà cattolica» an: «Nach der heute noch allgemein verbreiteten Mentalität würde ein solcher Beitritt unter den Gläubigen Konfusion, Verwunderung, vielleicht gar schweres Ärgernis und Verwirrung hervorrufen.»

Die Seelsorge vor einer schwierigen Aufgabe

Diese letzte Bemerkung weist auf ein pastorales Problem hin, das stets mit einem Kurswechsel in der Kirche verbunden ist. Die «treuen Schäfchen» sind zunächst nicht wenig verwirrt. Dies dürfte in der Frage des Freimaurer-Verbotes um so mehr der Fall sein, als es seit der ersten Verurteilung der Freimaurerei

Geschenkabonnement 1975

Ist Ihnen noch jemand eingefallen? Dann melden Sie uns umgehend die genaue Adresse. Der/die Beschenkte erhält dann noch die Doppelnummer 23/24 samt der Geschenkkarte.
Administration der Orientierung

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. 27.- / DM 27.- / öS 185.- / Lit. 7300 / FF 50.- / US \$ 12.- / übriges Ausland: sFr. 27.- + Versandkosten.

Halbjahresabonnement: sFr. 15.50 / DM 15.50 / öS 100.- / übriges Ausland: sFr. 15.50 + Versandkosten.

Studentenabonnement: Schweiz Fr. 18.- / Ausland: DM 18.- / öS 110.- / Lit. 4500 / übrige Länder: sFr. 20.-

Gönnerabonnement: sFr./DM 35.- (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.- wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: sFr./DM 1.70 / öS 10.-
(Ausländische Währungen: Kurs Ende September 1974)

VIATOURS

Indien

Delhi, Jaipur, Agra, Benares, Calcutta, Madras, Trivandrum, Poona, Cochin, Bombay.

1.-23. Februar 1975

Leitung: Dr. Erich Camenzind

Preis: ca. Fr. 4780.- (alles inbegriffen)

Verlangen Sie bitte den Spezialprospekt bei Viatours, Habsburgerstraße 44, 6002 Luzern, Telefon (041) 23 56 47



durch Papst Klemens XII. im Jahre 1738 mehr als 200 Interventionen der Päpste und viele Hunderte von bischöflichen Mahnworten gegen die Freimaurerei und die geheimen Gesellschaften gegeben hat. Wohl haben seit 1914 die Päpste sich nicht mehr unmittelbar über die Freimaurerei geäußert. Die Instanzen der römischen Kurie hielten jedoch zäh an den alten Verlautbarungen fest und ließen daran nicht rütteln. So haftet auch noch dem heutigen Katholiken ein äußerst negatives Bild von der Freimaurerei im Gedächtnis. Es wird von ihm ein nicht geringes Umdenken erforderlich sein, soll er die «dezidierten Feinde» von gestern als Freunde oder gar als «Brüder» betrachten. Es wird ein gerütteltes Maß von Information und Aufklärung, aber auch das Eingeständnis eigener Mitverschuldung brauchen, um die geschichtliche Vergangenheit zu bewältigen.¹
Albert Ebnetter

¹ Unterdessen wird man mindestens für die Schweiz mit einem baldigen positiven Votum seitens der nunmehr zuständigen Bischofskonferenz rechnen dürfen, da diese seinerzeit dem Vernehmen nach einen sehr positiven Rapport nach Rom gesandt hat. Das Votum würde die reguläre (die Bejahung Gottes einschließende) Großloge «Alpina» und ihre 51 Mitgliedlogen (mit rund 3500 Mitgliedern) betreffen und den längst überholten «Kriegszustand» zwischen Kirche und Freimaurerei in diesem Lande beenden.

Buchbesprechung

Al Imfeld, China als Entwicklungsmodell (Reihe «Stichwörter zu Asien» - Imba Verlag, Freiburg/Schweiz, 1974, 134 Seiten)

Obwohl man seitenweise den Eindruck hat, der Verfasser stütze sich vor allem auf chinesische Propagandaschriften (die er auch öfter zustimmend zitiert) und auf zu wenig Einblick in die chinesische Alltagswirklichkeit, vermag die Schrift doch nützliche Denkanstöße für die Entwicklungsstrategie und Entwicklungshilfe zu vermitteln. Der Verfasser hebt mit allem Nachdruck (und allen Konsequenzen) die unersetzliche Nützlichkeit und Notwendigkeit der Selbsthilfe der Entwicklungsvölker heraus, die Notwendigkeit, bei den eigenen Möglichkeiten anzusetzen, das Selbstbewusstsein zu entwickeln, die eigene Kraft zu mobilisieren, eigene Ziele zu setzen, statt sich auf Fremdhilfe zu verlassen und fremde Vorbilder (mitsamt ihren Fehlern!) nachzuahmen. Für China hieß dies (im Gegensatz zu Sowjetrußland, vgl. Orientierung 1972/5, Seite 57ff.) das Agrarland zu entwickeln, vor allem die Bauern zu mobilisieren, die Industrialisierung an die zweite Stelle zu setzen und sie auf die Bedürfnisse der Bauern auszurichten, Dezentralisation in dem unendlich weiten Land, die Errichtung und besondere Struktur der «Volkskommunen» usw. Von da aus wird auch die «Kulturrevolution» verständlicher. - Unter welchen Opfern an Menschenleben, an Gehirnwäsche, an Foltern und Tötungen das alles angestrebt wurde, welcher gefährliche Nationalismus dabei geweckt wurde, welche Uniformierung und Zwangsmaßnahmen dabei notwendig waren, davon ist nur andeutungsweise die Rede. - Trotzdem sind die Überlegungen und «Folgerungen für die Entwicklungsländer», die fast jedem Kapitel angefügt werden, durchaus bedenkenswert - wenn man sich nur vor Illusionen und übertriebenen Hoffnungen hütet.
Jakob David

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich