



**D**A, HATTE ER GESAGT, DA HAST DU DEINE HEILIGEN! Such sie dir doch heraus, wenn du kannst! Er hatte mir ein Bild hingeworfen, als wollte er sagen: Das ist alles vergebliche Liebesmühe, mein Freund. Die Zeiten der Heiligen sind längst vorbei. Damit müssen wir uns abfinden.

Und ich saß da mit meinem Bild: eine riesige Menschenmenge, sonst nichts. Aufgenommen von hoch oben, von einem Dach, von einem Turm, was weiß ich. Ich hatte ihm eine Menge über Heilige erzählt, aber ich konnte ihn nicht von seiner Meinung abbringen. Immer wieder hatte er gesagt: Deine Heiligen sind alle von gestern und von vorgestern – und wenn sie von heute sind, dann haben sie ein Ordenskleid an, dann hat man sie umgebracht oder sie sind was ganz Außergewöhnliches, was ich mein Lebtag lang werde nie nachvollziehen können, verstehst du? Nie. Einfach darum, weil meine Lebensumstände nicht danach sind. Für die bin ich schließlich nicht allein verantwortlich. Ich muß mich einrichten, so wie es nun einmal ist. Und da gibt es keine Heiligen. Und wenn es keine gibt, dann scheint das nicht möglich zu sein heutzutage. Und wenn es nicht möglich ist, dann braucht sich auch keiner anzustrengen. Punkt.

## Irgendeiner und alle gemeinsam

So ließ er mich sitzen mit meinem Bild. Wie der Fotograf, so schaute auch ich mir das Bild einmal von oben herab an. Aus der Distanz, meine ich. Da sah ich tatsächlich zuerst nichts anderes als alles das, was er gesagt hatte: Viele Leute, die auf einem Platz zusammenstehen, eine Unmenge von Menschen, die einem tagtäglich über den Weg laufen können von früh bis abends. Nur daß ich sie hier einmal auf einem Haufen beisammen hatte. Lauter kleine Köpfe und unkenntliche Gesichter. Wenn er nicht gesagt hätte, daß diese Aufnahme von der Prozession auf dem Burgplatz wäre, bei Gott, ich hätte nicht herausgefunden, daß es sich hier um eine Versammlung frommer Menschen handelt. Sie sehen nicht anders aus, wenn sie aus dem Fußballstadion herauskommen, aus einer Parteiversammlung oder aus dem Kino. Das, was die Apostel früher die Gemeinde der Heiligen genannt hatten, das ist jedenfalls nicht erkennbar. Von oben nicht. Und aus der Distanz schon lange nicht.

Dennoch komme ich nicht von dem Gedanken los, daß irgendwo in diesem Gewimmel doch einer steckt, der ein Heiliger ist. Eine Frau im bunten Rock und mit einem blauen Kopftuch; ein Junge, der verlegen an seinen Fingern spielt; ein Mann mit seiner Schiebermütze; ein Straßenbahner, ein Prokurist oder sonstwer. Ich komme von dem Gedanken nicht los. Wir wissen's bloß nicht. Wir merken's nicht. Wir rennen an ihnen vorbei.

Vielleicht sind sie unbequem? Vielleicht vertreten sie eine Meinung, auf die wir nicht versessen sind? Vielleicht auch sagen sie überhaupt nichts, weil ihre Sprache das Schweigen ist?

Ich weiß nicht, ob das eine Antwort ist. Ich weiß nur, daß wir immer gern jemanden haben wollen, an dessen Größe wir uns emporranken können. Natürlich ist es einfacher, für den heiligen Franz zu schwärmen, als seine Schwester, die Armut, ins Haus zu nehmen. Aber um überhaupt an die Denkweise der Heiligen heranzukommen, müßten wir dazu nicht erst einmal alles Gerede von ihrer Größe herunterschlucken und ihre Demut anziehen?

Péguy fällt mir ein, der große Franzose. Der konvertierte Christ, der aus lauter Solidarität zu den Ungläubigen, aus denen heraus er kam, nicht zu praktizieren wagte. Seine Worte fallen mir ein: «Gemeinsam muß man beim lieben Gott ankommen, gemeinsam sich vorstellen. Es dürfen nicht die einen ohne die anderen ankommen. Es müssen alle gemeinsam in das Haus unseres Vaters zurückkommen.» Es ist die Formel von heute.

*Kurtmartin Magiera († 27.9.1975)*

## Anthropologie

**Die Lebenden und der Tod:** Erschütterndes Erlebnis eines Soziologen – Afrikanische Diaspora in Lateinamerika – Uralte Theokratien erhielten sich unter den Negersklaven – Ihre Totenfeiern und Mythen – Anthropologie im Hintergrund – Jean Ziegler skizziert den Kontrast zum westlichen Tod – Die Thanatokraten unserer Gesellschaft – Die Wende mit Bloch, Horkheimer und Kübler-Ross – Das eschatologische Ich und die Apokalypse – Herausforderung an uns Christen. *Ludwig Kaufmann*

## Theologie

**Geht die Eucharistie auf Jesus zurück?:** Viele protestantische und jetzt auch katholische Vertreter der Kritik halten es für unwahrscheinlich – «Hingegeben für die vielen»: ist der Sühnegedanke ursprünglich? – In der ersten Zeit der Urgemeinde war er offenbar nicht lebendig – Eine Monographie von Hermann Patsch – Spuren semitischer Abendmahlstradition vor den NT-Texten – Sühneleiden des Gottesknechts blieb in der AT-Tradition ein erratic Block – Wie paßt der Abendmahls-text zur öffentlichen Predigt Jesu? – Jesus lernte durch die Todesdrohung, wie er zum sühnenden Erlöser wurde. *Raymund Schwager*

## Marxismus

**Die Herausforderung der «Neuen Linken»:** Auseinandersetzung mit Fehlentwicklungen marxistischer Realisationen – Kritik am «pervertierten» System in der UdSSR – Dissidenten des Ostens präzisieren mangelnde Freiheit schärfer als Kritiker des Westens – Drei oppositionelle Hauptströmungen innerhalb der UdSSR – Solschenizyn, Sacharow und Medwedew/Grigorenko – Östliche Kritik an den westlichen Genossen – Neue Linke stellt Demokratie gegen Moskau-treue Marxisten – «Links» und «links» muß nicht immer dasselbe bedeuten. *Marguerite Hedin, Düsseldorf*

## Spanien

**Gegen die Todesurteile und den Terrorismus:** Weihbischof Alberto N. Iñesta und seine Stellung im spanischen Episkopat.

*Hans Widmer, Luzern*

**Dokument:** Homilie des Madrider Weihbischofs: Sechs Punkte zur Todesstrafe, summarischen Urteilen und zum Terrorismus.

# Die Lebenden und der Tod

«Niemals, auch nicht per Zufall», so schwur er sich, «werde ich mehr auf der Seite der Henker sein.» Per Zufall nämlich war er ins Hotel Royal geraten. Unter dem Schein der Kronleuchter und berieselt von süßer Musik gab irgendein Botschafter für irgendeinen Geschäftsmann aus irgendeinem europäischen Land einen Empfang. Toast auf die zivilisatorische Mission des Abendlandes im Kongo. Er aber klebte mit seinem Gesicht am Fenster. Draußen Blauhelme, darunter, mit dem Rücken zum Hotel, vor sich einen Stacheldrahtverhau, Gurkhas aus dem Himalaja, Söldner der indischen Regierung, die diese für die Uno-Intervention ausgeliehen hatte. Die Gurkhas beschützten das Hotel und das Quartier der Weißen. Vor wem?

«Zerbrechliche Figuren, riesigen Spinnen gleich, aufrecht oder auf allen Vieren, die einen auf die andern gestützt, die größeren die kleineren Brüder auf dem Rücken oder hinter sich her schleppend näherten sich Skelette von Kindern aus den Vororten den Stacheldrahtverhauen von Kalina... Ein Gurkha hob sein Maschinengewehr zum Himmel. Eine Salve krachte. Die Skelette rückten weiter vor. An der Schranke fielen die meisten hin und blieben liegen, die Augen weit geöffnet in einer Agonie, die bei manchen Stunden dauerte. Andere rissen sich ein letztes Mal hoch, warfen sich gegen den Verhau und blieben in seinen Stacheln hängen. Wieder andere fielen mit ausgebreiteten Armen auf das Pflaster zurück und starben...

Die Gurkhas blieben unbeweglich. Sie begnügten sich damit, den kleinen Köpfen, die – weiß Gott mit welcher Energie – von Zeit zu Zeit sich über die Barrikade aufreckten, mit ihren Gewehrkolben einen Schlag zu versetzen. Andere, die nur mit einem Dolch bewaffnet waren, lösten die sterbenden Kinder aus dem Verhau: sie entwirrten ihre Finger, ließen die Klinge zwischen Daumen und Zeigefinger spielen, öffneten die Hände und warfen die leblosen kleinen Körper auf die Straße zurück.»

Der Mann, der dies hinter dem Hotelfenster mitverfolgte, war 1961 in den Kongo gekommen. Patrice Lumumba war am 17. Januar ermordet worden, und in den folgenden vier Jahren verlor das Land durch Hunger und Massaker zwei von seinen vierzehn Millionen Einwohnern. Die Kinder aber hätte man, so überlegte der Mann, allein mit den Abfällen der Luxusrestaurants von Kalina vor dem Hungertod retten können. Nur eben: selbst das Betteln und jeder Zugang war ihnen verwehrt. Um so tiefer war ihr Anblick in seinen Geist eingedrungen: «Ihre Augen werden mich anstarren bis zum Ende der Zeiten.»

Der Mann stammte aus Europa. Aufgewühlt durch das, was er erlebt hatte, suchte er das totale Engagement, das dauernde Aufgehen in einer Befreiungsbewegung, einer «Revolution der Gleichheit». Er suchte es in einer Gewerkschaft, in einer Partei. Er fand es nicht. Er wurde zum innerlich Einsamen wie Millionen andere. Aber eine Leidenschaft blieb ihm: «Die letzte Zuflucht einer Würde, die bisher so schwer ihre Konkretisierung in einer kollektiven Aktion fand. Die Würde des Wortes. Sagen, wie es ist. Sagen, daß es, wie es ist, falsch ist. Schreien, daß ich der andere bin und der andere mein Ich ist, daß jedem Märtyrer ein Mörder entspricht. Eine Stimme werden – wenn Intelligenz, Können und Kraft dazu ausreichen – für die Märtyrer ohne Stimme.»

Ein Schriftsteller? Ja und nein. Die geschilderte Szene und das persönliche Bekenntnis sprechen zweifelhaft dafür. Aber das Buch, in dessen Einleitung man das eine wie das andere liest, präsentiert sich als «Essai de sociologie». Der Autor, Jean Ziegler, ist Professor in Genf und eidgenössischer Parlamentarier (Nationalrat). Das sind die «Rollen», die ihm

unsere Gesellschaft, wie er sagt, zur Verfügung stellte, und die er «ohne übertriebene Überzeugung» ausfüllt. Seine Bücher sind das Ergebnis von Forschungen in den Urlaubszeiten, die ihm Universität und Parlament belassen. Das erste (1963) handelte von Afrika selber<sup>1</sup>, das letzte von Afrika und von der afrikanischen Diaspora in Amerika (bzw. Lateinamerika).<sup>2</sup> Das neueste geht wiederum von dieser Diaspora, und zwar von drei bestimmten Fallstudien in Brasilien aus. Sein Titel: Die Lebenden und der Tod (*Les vivants et la mort*). Im September in Paris (Collection Esprit) erschienen<sup>3</sup>, war Mitte Oktober die erste Auflage bereits vergriffen. Der Versuch, eine «Soziologie des Todes» zu wagen, hat offenbar eingeschlagen. Zur Zeit, da sich allenthalben die Parole «Menschlich(er) sterben» Gehör verschafft<sup>4</sup>, kann man nur mit Spannung auf Auskünfte warten, wie in alten Kulturen der Tod und die Toten einen völlig anderen Platz einnehmen als bei uns.

## Totenfeiern in der afrikanischen Diaspora

Das Besondere an diesen Kulturen ist es, daß sie sich in der neuen Welt, also in einer völlig veränderten Umgebung erhalten konnten, und zwar nicht unter freiwilligen Siedlern, sondern unter deportierten Sklaven, die freilich (wie man im früheren Buch Zieglers ausführlicher erfährt) auch höchste königliche und priesterliche Rollenträger, ja kompakte Hierarchien der einheimischen Kultur umfassen, die zunächst in Afrika selber als Kriegsgefangene die Opfer einheimischer Fehden zwischen zwei politischen Priesterkasten (Fon und Yoruba) waren.

Die Rollen, das ist das Erstaunlichste, wurden durch die Jahrhunderte des Sklavendaseins in – meist geheimgehaltenen Ritualen – durchgehalten und weitergezeugt, bis die Aufhebung der Sklaverei und die gesetzliche Garantie der Religions- und Kultusfreiheit es ermöglichte, daß schwarze, theokratische Kommunitäten und ihre Feiern zu jenem Grad an Öffentlichkeit gelangten, der die ethnologische bzw. soziologische Erforschung – auch durch Weiße und Ausländer – ermöglichte. Dabei bleibt bis heute – die Berichte Zieglers zeigen es auf Schritt und Tritt – ein Gutteil des Rituals nach wie vor den Augen der Nichteingeweihten entzogen.

Es würde nun den Rahmen völlig sprengen, hier auf Einzelheiten der beschriebenen Feiern einzugehen. Sie situieren sich geographisch – Karten im Anhang zeigen dies – auf drei voneinander weit entfernten Schauplätzen, nämlich in Sao Luis im Norden, auf der Insel Itaparica bei Salvador in Bahia und in Gomeia am Rand von Rio de Janeiro. Im ersten und dritten Fall handelt es sich um eine Toten- und Begräbnisfeier, im zweiten Fall um das Fest der «zurückkehrenden Toten». Ziegler geht aber nicht so vor, daß er zuerst die Feier für uns beschreibe, um sie dann zu deuten, vielmehr geht der oft packende Erlebnisbericht fast unverhofft in die Erzählung der Mythen über, die in den Feiern aktualisiert werden, und umgekehrt. Dabei hat man einige Mühe, sich anhand einer Liste im Anhang in die über sechzig fremden Termini einzulesen, die wie Chiffren dieser fremden Welt wirken. Daß es aber eine ganze Welt ist, die hier lebt und lebendig wird, das ist der gemeinsame Eindruck, der von diesen Berichten bleibt. Der Tod ist eine Art umgekehrte Schöpfung, und so verdient er auch mit ebensoviel Aufwand gefeiert zu werden wie diese. Ja, er wird erst Wirklichkeit durch die Feier der Kommuni-

<sup>1</sup> La Contrerévolution en Afrique, Paris, Payot 1963.

<sup>2</sup> Le pouvoir africain, coll. «Esprit», Le Seuil Paris 1971.

<sup>3</sup> Editions du Seuil, 27, rue Jacob, Paris VIe, 317 Seiten.

<sup>4</sup> Vgl. frühere Hinweise in Orientierung 1972/266 f., 1973/133 f., 1974/225. In Frankreich befaßt sich u. a. die neueste Ausgabe (98. Sept./Okt. 1975) der Zeitschrift *projets* (Ceras, 14, rue d'Assas, 75006 Paris und Action populaire, Vanves) eingehend mit dem Thema: Humaniser la mort.

tät, er muß durch sie mitvollzogen und verifiziert werden. Das «Haus des Lebens» und das «Haus des Todes» werden im Ritual in ihrer Trennung voneinander wie in ihrer Bezogenheit dargestellt. Die Zerstörung, die der Tod bedeutet, wird keineswegs vertuscht, sondern gelangt ebenso drastisch zur Darstellung wie der Aufbruch auf die große Reise zum Orun (Himmel). Beides aber wird der besondern Orixagottheit dieses Toten (die ihn erschaffen und in ihm sich inkarniert hat) vorgetragen und alles unternommen, daß sich dieser nicht eines unvorbereiteten, nicht eingeweihten Lebenden bemächtigt, der dadurch von geistiger Umnachtung bedroht würde. Dabei stellt sich freilich sogleich die Frage, was nun eigentlich von dem Toten auf die Reise geht und welche Beziehung die Orixagottheit dazu hat, wenn sie sich ja auch eines anderen Toten bemächtigen kann.

### Anthropologie der Unsterblichkeit

Die Beantwortung dieser Fragen ist unter anderem Gegenstand der Analysen, die Ziegler an den Ritualen und den in ihnen aktualisierten Mythen vornimmt. Er enthüllt uns damit eine ganze Anthropologie, in welcher die Individuation im Mittelpunkt steht, die einmal vollzogen, den Menschen nie mehr ins Nichts zurückfallen läßt. Wir müssen uns auch hier den Versuch einer Zusammenfassung versagen. Nennen wir fragmentarisch und wie im Vorübergehen immerhin die drei Elemente *Emi* (Atem), *Ese* (Beine, körperliche Ausdehnung) und *Ori* (Kopf, Temperament, Charakter). Dieser Ori (von dem es innerhalb einer Familie mehrere gleiche geben kann) hat im Himmel (Orun) sein unvergängliches «Doppel», sein ewiges «Gesicht». Dieses erwartet den Menschen und, auf Erden gestorben, findet er zu ihm im Himmel. Seine Ewigkeit besitzt der Mensch übrigens schon vor seiner Geburt. Die vom Mutterschoß sich lösende Plazenta wird von den Priestern als materialisiertes und gegenwärtiges «Ipori» sofort vergraben und empfängt während der Krisen der Kindheit und Jugend wie bei der Initiation besondere Ehren. An geheimem Ort im Heiligtum der Kommunität hat jede Person zudem ein Gefäß, das samt seinem geheimen Inhalt sein Ipori bezeichnet und – durch alle Schicksale bis hin zu dem, was wir Zerfall der Persönlichkeit nennen – fixiert. Dieses Gefäß soll nie ein Gesicht, das es anschaut, spiegeln, sondern nur das ewige Gesicht im Himmel. Im Tod tauscht der Mensch seine Maske gegen dieses Gesicht von ganz anderer Wahrheit. Ist er ein Greis geworden, so findet er darin seine Jugend wieder. Und er findet die Gemeinschaft der Ipori, vielfältige Familien, Verwandtschaften und freie Vereinigungen, die das Leben im Himmel gestalten. Im Tod vollendet sich somit die Geburt, die für jeden Menschen als einmaliger unwiederholbarer schöpferischer Akt vorgestellt ist, insofern er durch seinen Orix aus der Substanz allen Lebens zur Individuation gebracht wird. Einmal geboren, lebt er für immer, und auch als Toter dient er dem Leben. Dieses ist eins und einzig für alle und ohne Ende. Die Toten verwalten es und sind die Lehrmeister der Lebenden. Der Dichter und Staatsmann Senghor ging so weit, den «Duft der Toten» als Odem des Lebens «einzuatmen» und ihre «lebendigen Stimmen» zu preisen. Mit diesem Lobpreis Senghors schließt Ziegler den ersten Teil seines Buches: *Afrikanischer Tod – La mort africaine*.

### Tod im Westen – Wende zur Apokalypse

Ihm stellt er in den zwei folgenden Teilen den «westlichen Tod» gegenüber. Hier möchten wir uns mit der Aufzählung einiger Stichworte und Untertitel begnügen: Die Maske des Todes, der Kannibalismus mit dem Menschen als Ware (und zwar – Ziegler zitiert hier ausgiebig *Horkheimer* – als «Ramschware»), der Augenblick des Todes (Definition des Hippokrates und Erklärung von Harvard), die Todesbeherrscher (Thanatokraten) und die Spital-Repression, womit wir zu

bekanntem Themen wie Transplantation und Euthanasie, schließlich aber zum «Elend der Ärzte» geführt werden. Eine «Wende» findet Ziegler bei *Elisabeth Kübler-Ross* und ihren «sieben Stadien der Agonie». Aber er bleibt nicht dabei stehen. In einem Kapitel «Eschatologie» spürt er bei *Ernst Bloch* und bei *Horkheimer*<sup>5</sup> das «eschatologische Ich» als die «wahre Wirklichkeit» gegenüber der «existierenden Wirklichkeit» auf. In Blochs «Geist der Utopie» findet er für den Augenblick des Todes die Bezeichnung der «Selbstbegegnung», die dem blitzartigen «totalen Bewußtsein» des Sterbenden entspricht, wenn ein solcher (nach den Interviews von Kübler-Ross) «in einer Tausendstelskunde alle Ereignisse seines Lebens zusammen sieht und das Land jenseits des Todes erspäht». Geschieht dies für alle «Ich», für die ganze befreite Menschheit, so ist das für Bloch die «universale Selbstbegegnung» und ihm folgend für Jean Ziegler die «Apokalypse».

Übernimmt unser Autor damit ein Wort aus der jüdisch-christlichen Geschichte,<sup>6</sup> so kommt er im Schlußkapitel endlich auf den afrikanischen Menschen zurück. Dieser findet vom Tod her einen Sinn im Leben, während der «westliche Mensch der kapitalistischen Warengesellschaft» den Tod verweigert und den Sinn des Lebens verpaßt. Dabei fällt unverhofft der Satz, alle Kosmogonien Afrikas und alle Selbstinterpretationen der afrikanischen Diaspora seien im Kern nichts anderes als eine Rechtfertigung für die Aufeinanderfolge der Menschen auf Erden: der Tod als Ermöglichung von Leben für diejenigen, die «nachher kommen». Es folgt aber auch alsbald die Beteuerung, daß mit dem bloßen Übergang zum Sozialismus die Vertuschung des Todes, die Unterdrückung der Angst und die Sinnentleerung in den westlichen Gesellschaften nicht von selber aufhört: «Kein siegreicher Klassenkampf für die politische Macht wird uns je vom langsamen, beschwerlichen und schmerzlichen Aufbau eines alternativen Bewußtseins dispensieren können.»

Es liegt auf derselben Linie, wenn es auf der letzten Seite heißt: «Keine Soziologie wird je den Menschen ändern.» Die Änderung verspricht sich Ziegler nur vom «inkarnierten Wort», das für ihn «Revolution» im Sinne von «gesammelter Auflehnung zur Eroberung von Freiheit und Gleichheit» bedeutet. Sie sind an das klare Bewußtsein von der existentiellen Notwendigkeit des Todes gebunden, und dieser wiederum findet – und damit auch das Leben – erst durch solche Revolution seine eschatologische Bestimmung.

Nach solchen Schlußzeichen blättert man zum Anfang, zu Jean Zieglers persönlichem Bekenntnis zurück. Schon hier stößt man auf die Auflehnung gegen die «herrschende kapitalistische Gesellschaft»: «Alles setzt sie in Bewegung, um ihre Privilegien zu erhalten, und mit dem Leid, das sie Millionen von Menschen zufügt, macht sie aus unserem Planeten ein Beinhaus... Ich entdeckte, daß von all ihren Waffen der Ausbeutung die wirksamste, die arglistigste und die am wenigsten erkennbare die *symbolische Gewaltanwendung* sei, das heißt die Gesamtheit von Bildern und Vorstellungen, die diese Klasse zu ihrem Eigengebrauch hervorbringt und den abhän-

<sup>5</sup> Horkheimers (autobiographisches) Buch *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (1970) sowie ein Dritteljahrhundert früher Blochs Werk *Das Prinzip Hoffnung* (1938) bezeichnen für Ziegler den Durchbruch gegen den «militanten Atheismus in den derzeit herrschenden sozialistischen Bürokratien», insofern darin die Frage nach Gott im Sinne des «Noch nicht wissen» eng mit derjenigen nach dem persönlichen Weiterleben über die «Zäsur» des Todes hinaus verbunden wird. Ziegler bemerkt, daß die beiden Philosophen deshalb von vielen ihrer Schüler verlassen worden seien (284 f.).

<sup>6</sup> Zur Situierung des Begriffs Apokalypse vgl. Seite 288 f., zur Abgrenzung zwischen «materialistischer» und christlicher Eschatologie, Seite 285. Zur Thematik «Jenseits und Zukunft», wie sie sich nach Bloch im christlichen Raum bei J. B. Metz und seiner Schule entwickelt hat, siehe den Aufsatz von H. R. Schlette in *Orientierung* 1975/41 ff.

gigen Klassen aufdrängt. Denn diese symbolische Gewalt (bzw., so sollten wir wohl besser übersetzen, diese Gewalt mit Hilfe von Symbolen) reduziert heute den Menschen – im Leben wie im Angesicht des Todes – zur bloßen Funktionalität einer Ware.»

### Herausforderung für uns Christen

Viele Leser werden schon bei diesen Sätzen der Einführung abhängen, und sie werden die ganze «generische» Soziologie nicht mitvollziehen, die der Autor vor ihnen ausbreitet. Vieles daran ist auch, wir haben es mit dem Hinweis auf einige Namen angedeutet, eher entlehnt und rekapituliert als originell. Trotzdem bleibt Zieglers Darstellung nicht zuletzt für den Christen eine Herausforderung. Sie würde sogar kaum geringer, wenn wir die zweite Hälfte des Buches ausklammerten. Denn im Vergleich zu den afrikanischen Totenfeiern und ihrer Welt: wie arm sind da unsere auf die Pietät gegenüber dem Verstorbenen und die Sympathie gegenüber den Hinterbliebenen reduzierten Beerdigungen, wobei das Element der Fürbitte, das im katholischen Raum bislang hinzutrat, sei es ob seiner Isolierung, sei es ob seiner Kompromittierung

(durch ein ganzes System kirchlicher «Leistungen»), heute ebenfalls an tragender Kraft verloren hat. Schon allein die Zeit, die sich die Afrikaner für ihre Totenfeiern nehmen, müßte uns zu denken geben. Vor allem aber wird unser Glaube, wenn er nicht in einen kommunikativen Kosmos, sondern in ein Vakuum fällt; sich verkrampfen und entweder nur als «Krampf» aufrechterhalten oder aber bald einmal fallengelassen werden. Oder sieht nicht alles danach aus, daß auch wir uns mehr oder weniger mit der banalen Feststellung auf einer Sonnenuhr der Stadt Bahia begnügen: *Feriant omnes – ultima necat*: «Jede Stunde, die vorübergeht, verwundet, die letzte tötet?»

Vielleicht wird die Beschäftigung mit dem Tod, der uns heute alle miteinander und das Leben auf unserem Planeten bedroht, zu einem neuen Impuls für unseren Glauben an die «Gemeinschaft der Heiligen». Die postulierte Kommunikation der heute Lebenden mit den uns Vorangegangenen dürfte nicht ohne Beziehung sein zu unserer Solidarität mit den Künftigen, uns Folgenden. Hier fürwahr geht es «auf Leben und Tod». Von den Toten und im Hinblick auf die noch nicht Geborenen müßten wir lernen, das Leben zu wählen.

Ludwig Kaufmann

## GEHT DIE EUCHARISTIE AUF JESUS ZURÜCK?

Die christliche Mahl- und Opferfeier ist ein Zentralpunkt kirchlichen Lebens, und bis in die neuere Zeit lebten die Gläubigen problemlos aus der Überzeugung, die Eucharistie gehe auf Jesus zurück. Bezeugen die neutestamentlichen Schriften nicht eindeutig, daß er während des letzten Mahles sich selbst seinen Jüngern zur Speise gab und ihnen auftrag, das gleiche später zu seinem Andenken zu tun?

Trotz der einmütigen Überzeugung der kirchlichen Tradition und trotz klarer neutestamentlicher Texte gibt es seit dem letzten Jahrhundert in der protestantischen Theologie viele Stimmen, die eine direkte Zurückführung der Eucharistie auf Jesus bezweifeln oder ausdrücklich ablehnen. R. Bultmann, einer der Altmeister der kritischen Exegese, war mit vielen anderen der Ansicht, das hellenistische Christentum habe ein aus der Urgemeinde stammendes Gemeinschaftsmahl zu einer sakramentalen Feier umgestaltet. Derartige Ansichten sind in neuerer und neuester Zeit auch in den katholischen Raum eingedrungen. So urteilt etwa A. Vögtle: «Unbestreitbar handelt es sich bei allen vorliegenden Abendmahlberichten ... gattungsmäßig um «Kultätiologien»<sup>1</sup> der das Abschiedsmahl Jesu wiederholenden Gemeinde.»<sup>2</sup> Ob Jesus selbst seinem Leiden ausdrücklich eine stellvertretende Wirkung zugeschrieben hat, zieht er zum mindesten in Zweifel. Auch H. Küng hält dies für unwahrscheinlich.<sup>3</sup> Noch kritischer ist A. Kolping, der lange Zeit keineswegs zu den «Progressiven» zählte. Er vertritt in seiner breit angelegten Fundamentaltheologie die Meinung, Jesus habe beim letzten Mahl weder von einem Sühneleiden gesprochen, noch den Auftrag gegeben, die Gedächtnisfeier zu wiederholen, ja er habe nicht einmal Brot und Wein als seinen Leib und sein Blut gedeutet.<sup>4</sup>

### «Für die vielen»: Ist der Sühnegedanke ursprünglich?

Wer mit der exegetischen Problematik nicht vertraut ist, mag in solchen Aussagen Zeichen des Unglaubens, ja das Produkt

einer böswilligen Verdeckung geschichtlicher Tatsachen sehen. Doch die wahre Sachlage ist komplexer. Die Abendmahlstexte bereiten für die Forschung beachtliche reale Schwierigkeiten. Bereits bezüglich des Tages, an dem Jesus das letzte Mahl mit seinen Jüngern gefeiert hat, stößt man auf Widersprüche. Nach den drei synoptischen Evangelien fand es, wie das jüdische Passamahl, am Abend vor dem großen Fest statt, gemäß dem Johannesevangelium jedoch einen Tag früher. Unterschiedlich werden auch die zentralen Worte überliefert, die Jesus dabei gesprochen hat. Nach Mattäus und Markus deutete er den Kelch: «Das ist mein Bundesblut» (Mt 26, 28; Mk 14, 23). Bei Lukas und Paulus heißt es hingegen: «Dieser Kelch ist der neue Bund durch mein Blut» (Lk 22, 20; Kor 11, 25). – Der Sühnegedanke ist bei Mattäus und Markus mit dem Kelch-Wort verbunden, bei Lukas hingegen mit dem Brot-Wort, bei Paulus sogar mit beiden. – Der Auftrag, die Gedächtnisfeier zu wiederholen, findet sich bei Lukas nach dem Brot-Wort, bei Paulus nach dem Kelch-Wort; bei Mattäus und Markus fehlt er ganz. – Die Ankündigung Jesu, daß er vom Gewächs des Weinstockes nicht mehr trinke bis zu dem Tage, an dem er es neu im Reiche Gottes trinken werde, steht bei Lukas am Anfang der Mahlfeier, bei Mattäus und Markus am Schluß, bei Paulus findet sie sich überhaupt nicht.

Die Hauptschwierigkeit bereitet der Sühnegedanke in den Abendmahlstexten. Es gibt nämlich beachtliche Hinweise, die anzuzeigen scheinen, daß diese Vorstellung nicht von Anfang an in der Urgemeinde lebendig war, sondern erst in einer späteren Zeit aufgetaucht ist. So erlaubt zum Beispiel die Apostelgeschichte, die in ihren ersten zwölf Kapiteln das Werden und das Leben der Urgemeinde darstellt, gewisse Rückschlüsse auf die früheste Form christlicher Verkündigung. Danach haben die Apostel nie von einer Erlösung durch das Kreuz gesprochen, sondern vielmehr das Heil im Namen Jesu auf Grund seiner Auferweckung von den Toten und die Vergebung der Sünden durch die Ausgießung des Geistes gepredigt. – Desgleichen fehlt der Sühnegedanke in gewissen zusammenfassenden Glaubensformulierungen wie:

«Er war wie Gott, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich, wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle

<sup>1</sup> Eine ätiologische Kultlegende ist eine Erzählung, welche die Aufgabe hat, Entstehung und Art einer in einer religiösen Gemeinschaft gebräuchlichen Kulthandlung verständlich zu machen.

<sup>2</sup> A. Vögtle, *Ökumenische Kirchengeschichte* 1, hrsg. v. R. Kottje/B. Moeller, Kaiser-Grünevald 1970, S. 23.

<sup>3</sup> H. Küng, *Christsein*, Piper 1974, S. 312–315.

<sup>4</sup> A. Kolping, *Fundamentaltheologie II*, Regensburg 1974, S. 574–619.

erhöht und ihm den Namen verliehen, der jeden Namen übertrifft...» (Phil 2, 6-9).

Von derartigen Kurzfassungen des Glaubens ohne Sühnegedanken (vgl. auch 1 Tim 3, 16) nimmt die Forschung einmütig an, daß sie in der frühesten Zeit der Urgemeinde entstanden sind. – Aussagen über die Heilsbedeutung des Todes Jesu fehlen ferner in der sogenannten Logien-Quelle<sup>6</sup>, die ebenfalls auf ein christliches Frühstadium zurückweist. – Auffallend ist schließlich, daß Verse aus den alttestamentlichen Liedern über das stellvertretende Leiden des Gottesknechtes im Neuen Testament zwar zitiert werden, nie aber dazu dienen, dem Sterben Jesu eine sühnende Wirkung zuzuschreiben. In Mt 8, 17 wird sogar ein Vers aufgegriffen, der direkt vom stellvertretenden Leiden des Gottesknechtes spricht, er wird jedoch nicht auf das Leiden Jesu, sondern auf seine heilende Tätigkeit angewandt.

Eine beachtliche Zahl voneinander unabhängiger Hinweise des neutestamentlichen Textes drängt folglich die Erkenntnis auf, daß der Sühnegedanke in der ersten Zeit der Urgemeinde nicht lebendig war. Daraus leiten viele Exegeten ab, daß er zu diesem Zeitpunkt auch in der Abendmahlsüberlieferung noch nicht vorhanden war. Diese Annahme scheint darin eine Bestätigung zu finden, daß Jesus während seines öffentlichen Wirkens nicht direkt sich selbst, sondern das Reich Gottes verkündet hat. Die Abendmahlstexte, in denen er ausdrücklich von seinem Leib und seinem Blut spricht, passen deshalb nach der Ansicht mancher Forscher nicht in den Rahmen seiner Verkündigung. Schließlich scheint überhaupt der Gedanke, daß jemand sein eigenes Fleisch und Blut auf sakramentale Weise seinen Jüngern zu essen gibt, der jüdischen Welt völlig fernzuliegen und eher Anknüpfungspunkte in den griechischen Mysterienkulten zu haben.

Trotz dieser vielfältigen Schwierigkeiten hat sich selbst in der kritischen Exegese die Annahme keineswegs allgemein durchgesetzt, die Eucharistie sei in der Urgemeinde ausgestaltet worden. Vor allem *Joachim Jeremias* hat während Jahrzehnten immer wieder die Texte über das letzte Mahl Jesu und ihren Zusammenhang mit jüdischen Vorstellungen und Riten erforscht. Er hat dabei eine beeindruckende Zahl von Einzelkenntnissen zusammengetragen, und damit die traditionelle Überzeugung, die Abendmahlsverse stammten im wesentlichen von Jesus selbst, zu stützen versucht.<sup>6</sup> Er konnte zum Beispiel an den griechischen Texten eindeutige semitische Spuren aufzeigen und damit auf eine ältere semitische Vorlage schließen. Die Meinung, griechische Einflüsse hätten die neutestamentliche Form der Eucharistie entscheidend bestimmt, wurde so widerlegt. Inhaltlich versuchte Jeremias die Abendmahlsverse aus dem Zusammenhang mit dem Passamahl verständlich zu machen. Wie die Juden während ihrer Mahlfeier das Passalamme, die ungesäuerten Brote und die Bitterkräuter sinnbildlich gedeutet hätten, so habe Jesus in einem Doppelgleichnis von sich selbst als dem Passalamme gesprochen. Das gebrochene Brot und den roten Wein habe er sinnbildlich auf seinen gebrochenen Leib und sein vergossenes Blut bezogen. Obwohl die Arbeiten von Jeremias allseits sehr geachtet und als wissenschaftliche Leistung geschätzt wurden, haben sich nicht alle seine Folgerungen durchgesetzt. Vor allem die abschließliche Interpretation des letzten Mahles Jesu auf dem Hintergrund des Passamahles – und damit die Eliminierung des sakramentalen Sinnes – wurde mehrfach kritisiert. – In neuester Zeit hat nun *Hermann Patsch* die Forschungen von Jeremias in einer ausgezeichneten Arbeit kritisch weiter-

geführt. Seine Monographie «Abendmahl und historischer Jesus»<sup>7</sup> ist so umfassend und so selbstkritisch, daß sie in ihrer Art wohl nur noch schwer zu übertreffen sein wird. Sie bietet deshalb solide Grundlagen für die systematische theologische Arbeit und für die Verkündigung.

### Vom Text zum historischen Geschehen

Klar widerlegt ist heute die Meinung, hellenistische Mysterienkulte hätten das Werden der christlichen Eucharistie entscheidend beeinflusst. Die semitischen Spuren in den griechischen Abendmahlstexten sind nicht nur zu eindeutig, trotz großer Nachforschungen hat sich auch kein hellenistischer Kult finden lassen, von dem wesentliche Elemente der christlichen Eucharistie hätten entlehnt werden können. Als gescheitert muß auch der Versuch gelten, von den verschiedenen neutestamentlichen Abendmahlstexten her zu einem Urtext vorzustoßen. Die Markus-, Lukas- und Paulus-Fassungen lassen sich nicht aufeinander zurückführen, sondern verweisen auf eine oder mehrere semitische Vorlagen.<sup>8</sup> Diese negative Feststellung hat zugleich eine positiv weiterführende Bedeutung. Obwohl die verschiedenen Texte nicht voneinander abgeleitet werden können, finden sich in allen die wesentlichen Elemente, so vor allem der besonders umstrittene Sühnegedanke. Daraus läßt sich folgern, daß alle entscheidenden Elemente schon in jener ursprünglichen semitischen Abendmahlstradition vorhanden waren, die der Aufgliederung in die verschiedenen Traditionsströme vorausging.

Bestätigt wird diese wichtige Einsicht durch das ausdrückliche Zeugnis des Paulus. Da er seinen Text mit der Versicherung einleitet: «Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch überliefert habe» (1 Kor 11, 23), muß er persönlich überzeugt gewesen sein, daß sein Bericht von Jesus herrührte. Er hat ihn folglich zum mindesten aus einer Gemeinde empfangen, die der gleichen Überzeugung war. Da er allerspätstens anfangs der vierziger Jahre, wahrscheinlich aber schon in den dreißiger Jahren nach Antiochien kam, muß dort um diese Zeit der Gedanke vom Sühnetod schon so im Abendmahlsbericht eingebürgert gewesen sein, daß man ihn auf Jesus zurückführte.

Von unterschiedlichen Ausgangspunkten her ergeben sich demnach eindeutige Hinweise, daß die Abendmahlsverse mit der Aussage vom Tod «für die vielen» sehr früh in der Urgemeinde gebraucht wurden.<sup>9</sup> Für die weitere Argumentation sind nun jene weiter oben angeführten Feststellungen von Bedeutung, die zur Einsicht führen, daß der Sühnegedanke in der frühen Urgemeinde nicht lebendig war. Werden die dort erwähnten Hinweise isoliert gesehen, muß sich unwillkürlich der Gedanke aufdrängen, die Sühnevorstellung könne nicht auf Jesus zurückgehen. Nimmt man jedoch beide Argumentationsreihen zusammen, ergibt sich genau die gegenteilige Folgerung. Wenn einerseits feststeht, daß der Sühnegedanke bereits sehr früh in der Abendmahlstradition vorhanden war, und sich andererseits ebenso eindeutig zeigt, daß die Urgemeinde um diese Zeit gewöhnlich noch nicht von der Heilsbedeutung des Todes Jesu sprach, kann die Aussage von der Hingabe für die vielen nicht von ihr eingefügt worden sein. Es ist undenkbar, daß die ersten Christen aus eigener Initiative einen wichtigen neuen Gedanken zu einer Zeit in ihre Mahlfeier einführten, da dieser unter ihnen noch gar nicht lebendig war. Als realistische Folgerung bleibt demnach nur, daß die Sühnevorstellung auf Jesus selbst zurückgeht, von der Urgemeinde zunächst nur halb verstanden weitertradiert und erst später im vollen Sinne begriffen wurde.

<sup>6</sup> Auf Grund jener Texte, die Matthäus und Lukas im Unterschied zu Markus wörtlich gemeinsam haben, schließt die Exegese auf eine sogenannte Logien- oder Rede-Quelle. Diese Quelle wird Rede-Quelle genannt, weil sie praktisch nur Worte Jesu und keine Erzählungen enthält.

<sup>7</sup> J. Jeremias, Die Abendmahlsverse Jesu, Vandenhoeck und Ruprecht 1935, <sup>8</sup>1949, <sup>9</sup>1960, <sup>4</sup>1967.

<sup>7</sup> H. Patsch, Abendmahl und historischer Jesus, Calwer 1972.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 64-89.

<sup>9</sup> Selbst A. Kolping kommt zu dieser Folgerung (vgl. Anm. 4, S. 598-607).

Dieses Ergebnis wird durch weitere Beobachtungen bekräftigt. Im Alten Testament tauchte der Gedanke vom universalen Sühneleiden zum ersten Mal und gleich mit voller Klarheit im vierten Lied vom Gottesknecht auf (Jes 53). Er blieb danach aber während Jahrhunderten «wie ein erratischer Block unverstanden liegen».<sup>10</sup> Kein einziger Text bezeugt mit Sicherheit den Sühnegedanken im palästinensischen Judentum in der Zeit vor Jesus. Etwas anders war zwar die Situation im hellenistischen Judentum. Hier sprechen viele Texte davon, daß Märtyrer und Gerechte für die eigenen Sünden oder für die Sünden des Volkes gestorben sind, aber auch hier fehlt der für Jes 53 zentrale Gedanke einer universalen (auch die Heiden umfassenden) Sühne und die Vorstellung einer Sühne durch einen freiwilligen stellvertretenden Tod. Es ergibt sich die überraschende Feststellung, «daß das Judentum in all seinen Bereichen sein Sühneverständnis an Jes 53 vorbei entwickelt hat».<sup>11</sup> Fehlte die Vorstellung von einer universalen Sühne im Judentum zur Zeit Jesu, kann die Urgemeinde sie nicht aus diesem Raum übernommen haben. Wie genaue Textanalysen im weiteren zeigen, lassen sich die christlichen Sühneausagen ebensowenig unmittelbar von Jes 53 ableiten.<sup>12</sup> So bleibt auch von dieser Seite her als einzige Möglichkeit, daß der Gedanke vom Tod für die vielen nicht nachträglich in die Abendmahlstexte hineingetragen wurde, sondern daß er sich dort ursprünglich befand und von dort her mit der Zeit auf die übrige Verkündigung und theologische Reflexion eingewirkt hat.

### Letztes Mahl und öffentliches Wirken Jesu

Literarkritische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen führen eindeutig zur Folgerung, daß die Abendmahlstexte ihren wesentlichen Aussagen nach auf Jesus zurückzuführen sind. Paßt dieses Ergebnis aber zu dem, was wir sonst über sein Wirken wissen? Kolping bestreitet dies mit der Begründung, Jesus würde sich «damit in den Mittelpunkt seiner Verkündigung stellen, was er aber nach unserem heutigen Wissen nicht getan hat».<sup>13</sup> – In der Forschung ist tatsächlich unumstritten, daß die Botschaft vom Reich Gottes im Zentrum der Verkündigung Jesu stand. Ebenso klar hat sich aber die Erkenntnis durchgesetzt, daß er sich von anderen Predigern, die damals ebenfalls das Reich Gottes verkündeten, unterschied, indem er das anbrechende Reich mit seinem eigenen Tun, seinen Heilungen und seiner Verkündigung, in Beziehung setzte. Er hat nicht wie die alttestamentlichen Propheten und die jüdischen Prediger seine Botschaft von seiner Person abgehoben, sondern sie auf einmalige Weise mit sich identifiziert. Aus der Tatsache, daß er das Reich Gottes verkündet hat, kann deswegen keineswegs abgeleitet werden, er habe grundsätzlich nie von sich selbst gesprochen. Die Eigenart seiner Verkündigung bestand vielmehr darin, daß er – zunächst auf mehr indirekte und dann auf direktere Art – auch sich selbst zur Sprache brachte.

Schwerwiegender ist ein Problem, auf das besonders Vögtle immer wieder hinweist. Wie hätte Jesus die Botschaft vom nahen Reich und die Forderung nach radikaler Umkehr offen und ehrlich predigen können, wenn er von Anfang an *ausdrücklich* gewußt hätte, daß diese Predigt *vor* seinem kommenden Erlöserleiden völlig ungenügend und unwirksam bleiben musste. Hätte er sich nicht, wie Vögtle schreibt, in einer «unwürdige(n) Widersprüchlichkeit» befunden und sich sagen müssen: «Ich predige bewußt so, als ob die Erfüllung meiner religiös-sittlichen Forderungen die einzige Bedingung der Heilserlangung wäre, und verrate nichts von der Heils-

notwendigkeit meines künftigen Sterbens – um meine Forderung der radikalen Umkehr- und Stetsbereitschaft nicht illusorisch zu machen.»<sup>14</sup>

Dieses Bedenken ist tatsächlich so schwerwiegend, daß man kaum annehmen kann, Jesus habe bereits *am Anfang* seiner Verkündigung ausdrücklich um die Notwendigkeit seines stellvertretenden Sterbens gewußt. Seine Rede wäre unter dieser Voraussetzung bewußt doppeldeutig gewesen. Ganz anders war jedoch die Situation *gegen Ende* seiner öffentlichen Wirksamkeit. Er mußte feststellen, daß seine Botschaft abgelehnt und er selbst durch Ungerechtigkeit und Gewalt bedroht wurde. Da er gemäß alttestamentlicher Tradition mit dem anbrechenden Reich Gottes ein Reich des Friedens<sup>15</sup> und der Gerechtigkeit meinte, stellte die offene Ablehnung seine Verkündigung direkt in Frage. Zeigte sich nicht handgreiflich, daß die ihn bedrohende Ungerechtigkeit und Gewalt stärker war als seine «idealistische» Botschaft vom Reich des Friedens und der Gerechtigkeit?

Das ihn von außen bedrängende Geschick nötigte Jesus, seine eigene Botschaft neu zu bedenken. Von der alttestamentlichen Welt her gab es für ihn theoretisch gesehen drei Möglichkeiten:

1. Er hätte an seiner Botschaft irre werden können. Doch nichts in den neutestamentlichen Schriften erlaubt eine derartige Annahme.
2. Er hätte hoffen können, Gott selbst werde im Augenblick der höchsten Gefahr eingreifen und sein Reich mit Macht errichten. Von einer solchen Hoffnung Jesu wissen die neutestamentlichen Schriften aber ebenfalls nichts, und Gott hat in ihm auch tatsächlich nicht mit spektakulärer Macht gehandelt.
3. So bleibt als letzte Möglichkeit, daß Jesus angesichts der drohenden Gefahr eine für ihn neue Aufgabe entdeckte und *lernte*<sup>16</sup>, wie der alttestamentliche Gottesknecht Ungerechtigkeit und Gewalt von innen her zu überwinden. In den Schriften des Deuterijosajas sagt der Leidensknecht von sich selbst: «Den Rücken bot ich denen, die mich schlugen, und die Wange denen, die mich raufte» (Jes 50, 6). Von ihm heißt es ferner: «Er war durchbohrt um unserer Sünden, zerschlagen um unsrer Verschuldung willen; die Strafe lag auf ihm zu unserem Heil» (Jes 53, 5). Jesus hat entsprechend dem Beispiel des Leidensknechtes gelehrt, der Gewalt nicht mit Gewalt zu begegnen, sondern die Wange denen hinzuhalten, die schlagen. Er hat sich ferner, als man mit physischen Mitteln gegen ihn vorging, selber so verhalten. Er hat den Teufelskreis der Gewalt durchbrochen, indem er sich von ihr nicht anstecken ließ, und dadurch in neuer und tieferer Weise gezeigt, wie das Reich Gottes in seinem Tun und Erleiden am Anbrechen war. Wegen dieser Parallelen drängt sich die Folgerung auf, daß er auch gelernt hat, sein eigenes Leiden im Lichte der Aussagen über den Gottesknecht als stellvertretende Tat für die Sünden der vielen zu verstehen.

Eine ähnliche Feststellung ergibt sich, wenn man Jesu Verhalten gegenüber den Sündern in einen inneren Zusammenhang mit den Abendmahlsworten bringt. Besonders *H. Schürmann* hat die Frage, wie Jesus seinen Tod selber verstanden hat, aus dieser Perspektive zu beantworten sich bemüht. Er kam dabei zu folgendem Ergebnis:

«Jesu Dienstwille und Liebesforderung, vor allem seine Forderung der Feindesliebe und speziell seine Sünderliebe, verbunden mit seinem Heilsangebot bis in die letzte Stunde, führen an eine positive Beantwortung unserer Frage heran, mehr noch: sie konvergieren zu der Vermutung, daß

<sup>10</sup> K. Koch, Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit, *Evang. Theol.* 26 (1966) 237.

<sup>11</sup> Patsch, *Abendmahl*, S. 157.

<sup>12</sup> Ebenda, S. 158–182.

<sup>13</sup> Vgl. Anm. 4, S. 618.

<sup>14</sup> Vgl. Anm. 2, S. 21.

<sup>15</sup> Sowohl Frieden zwischen Gott und Menschen, wie auch unter den Menschen.

<sup>16</sup> Vgl. Hebr. 5, 8.

Jesus seinen eigenen Tod liebend, fürbittend, segnend und heilseffizient durchgestanden und verstanden hat.»<sup>17</sup>

Zusammenfassend läßt sich festhalten:

1. Vom Verhalten Jesu gegenüber den Sündern her ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, daß er auch seinen Tod heilseffizient für die vielen verstanden hat.
2. Die gleiche Einsicht drängt sich noch stärker auf, wenn man seine Botschaft in Zusammenhang bringt mit seinem Geschick und beides im Lichte der alttestamentlichen Lieder vom Leidensknecht sieht.
3. Literarkritische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen lassen keine andere Möglichkeit offen, als daß die Abendmahlstexte speziell mit ihrer Aussage über das stellvertretende Leiden auf Jesus zurückzuführen sind.
4. Paulus bestätigt ausdrücklich, daß er seine Tradition vom Herrn empfangen hat.

Jede dieser vier Argumentationsreihen hat aus sich heraus Gewicht. Zusammen stützen sie einander in zusätzlicher Weise. Trotz der mehrfach erwähnten beachtlichen Schwierigkeiten darf man deshalb mit Gewißheit sagen – soweit in geschichtlichen Fragen mit einer begrenzten Zahl von Quellen

<sup>17</sup> H. Schürmann, Jesu ureigener Tod, Herder 1975, S. 50.

Gewißheit möglich ist –, daß der Gedanke vom stellvertretenden Sterben in den Abendmahlstexten auf Jesus zurückgeht. Da die Aussage über seine Selbsthingabe untrennbar an die Deutung des Brotes und Weines als seines Leibes und Blutes gebunden ist, muß diese zudem gleichursprünglich sein. Die Annahme, nur im hellenistischen Raum hätte die Vorstellung entstehen können, daß Jesus sich selbst im Zeichen der Speise seinen Jüngern zu essen gab, läßt sich folglich nicht weiter halten.

Daß bereits im Judentum das Passalamm und die ungesäuerten Brote symbolisch gedeutet wurden, war für Jesus gewiß ein Ansatzpunkt, seinerseits Brot und Wein neu zu deuten. In seinem Tun während des letzten Mahles mit den Jüngern überschritt er aber den jüdischen Rahmen. Wie er sich bereits in seiner Verkündigung von anderen jüdischen Predigern unterschieden und seine Botschaft mit seiner Person identifiziert hat, so dürfte er durch die Bezeichnung von Brot und Wein als seinen Leib und Blut den Jüngern offenbar gemacht haben, daß nicht nur seine Botschaft, sondern auch seine Person ihnen gegenwärtig bleiben wird. Die gewaltsame Ablehnung und der drohende Tod haben seine Verkündigung zutiefst in Frage gestellt. Die Abendmahlstexte zeigen, wie Jesus auf die Herausforderung geantwortet hat.

Raymund Schwager

## DIE HERAUSFORDERUNG DER «NEUEN LINKEN»

Wir stehen heute vor einem doppelten Phänomen. Einerseits erleben wir, wie das Überleben des kapitalistischen Systems mancherorts in den eigenen Reihen in Frage gestellt wird: es geschieht dies besonders unter den jungen Generationen, die zwar für die Zunahme an Reichtum nicht blind sind, aber häufig an der Gerechtigkeit des Systems zweifeln.<sup>1</sup> Andererseits hat innerhalb des marxistischen Lagers seit 1968 die Kritik am Kommunismus sowjetischer Prägung rasch und deutlich zugenommen. Diese Kritiker werden häufig als die «Neue Linke» bezeichnet. Das einigende Moment liegt in der gemeinsamen Verankerung in der marxistischen Ideologie. Im übrigen bilden sie keine einheitliche Gruppe. Eine ansehnliche Reihe ihrer Vertreter äußert sich in dem kürzlich von *Rudi Dutschke* und *Manfred Wilke* herausgegebenen Sammelband: «Die Sowjetunion, Solschenizyn und die westliche Linke»<sup>2</sup>, auf den wir uns im folgenden hauptsächlich beziehen.

Beheimatet ist die Neue Linke in Kreisen der Sozialdemokraten, der Linksozialisten und der Reformkommunisten vor und hinter dem Eisernen Vorhang. Zum Selbstverständnis linker Politik sagen *Crusius* und *Wilke*: «Links sind all die politischen, kulturellen und sozialen Strömungen, die durch ihre Praxis menschenwürdige Lebensmöglichkeiten tendenziell für alle Menschen auf der Erde herstellen wollen» (S. 77). Mit dieser weiten Begriffsbestimmung wollen sie an die materiellen Lebensinteressen der Menschen anknüpfen und nicht an ideologische Formeln. Bereitschaft zu problembezogener Kooperation einerseits, Solidarität nach außen und Toleranz nach innen andererseits sollen den verschiedenen Schattierungen der Linken zu Gemeinsamkeit verhelfen: linke Solidarität sei weder durch Landesgrenzen noch durch eiserne Vorhänge teilbar. Theoretisch sieht man für die Durchsetzung der angestrebten demokratischen, egalitären Gesellschaft, als Antwort auf die Bedrohung der Menschheit durch eine globale Katastrophe, zwei Wege: vorzugsweise evolutionär durch friedliche Strukturereformen (der lange Weg durch die Institution) und, erst in politischer Notwehr, die gewaltsame Revolution.

Zum Programm der Neuen Linken für die BRD gehören gemäß *V. Vilmar* (S. 55) im Hinblick auf die politische Demokratisierung:

Volksabstimmungen, Volksbegehren, verfassungsmäßige Verankerung des Streikrechts, Abschaffung der undemokratischen Sperrklauseln bei Wahlen; im Hinblick auf die Kontrolle der Produktionsmittel: die Überführung in öffentliches Eigentum der Schlüsselindustrien, der Rüstungskonzerne, der Großbanken, des Großgrundbesitzes und der großen Industrie- und Handelsunternehmungen. Ferner eine einschneidende Neuorientierung der Steuerpolitik zu Lasten der großen Profite und Vermögen sowie gesetzliche Maßnahmen gegen Steuer- und Kapitalflucht.

Aufschlußreicher für die Vitalität der Neuen Linken ist die offene und schonungslose Auseinandersetzung mit wirklichen und «vermeintlichen» Fehlentwicklungen marxistischer Realisationen. Diese Kritik läßt auch auf Akzent-Verschiebungen marxistischer Denkweisen schließen. Zielscheibe ist allem voran der entartete Sowjet-Kommunismus. Erst in zweiter Linie folgt die Auseinandersetzung und Abgrenzung von den traditionellen Sozialdemokraten in den westlichen Industrienationen.

### Kritik am heutigen System in der UdSSR

Das heutige kommunistische System wird von der Neuen Linken durchwegs als «Staatskapitalismus» bezeichnet. Die Kritiker sind sich nicht einig, ob die Wurzeln für die Entartung zur «Diktatur über das Proletariat» an Stelle der (von den Protagonisten der russischen Oktober-Revolution) vorgesehenen «sozialistischen Demokratie» schon bei Lenin zu suchen sind, oder ob der Stalinismus allein dafür verantwortlich ist. Wie dem auch sei, trotz Verstaatlichung der Produktionsmittel seien im heutigen «despotisch totalitären Staat» die «kapitalistischen Produktions- und Herrschaftsmethoden» (S. 152) maßgebend. Weil immer noch nicht begriffen wird oder vielmehr – begriffen werden will, daß die ökonomische Zielsetzung des Sozialismus sich von jener des Kapitalismus grundsätzlich unterscheiden muß, folgt diese sozialistische Wirtschaftsweise der kapitalistischen auf ihrem immer sinnloser werdenden Weg. «... sie hinkt wie ein lahmer Gaul hinter dem Kapitalismus her» (S. 24). Das Wesen des Kapitalismus bestehe ja gerade darin, daß es die Bestimmung der Wirtschaft auf menschliche Ziele hin losgelöst hat. Jedenfalls –

darin sind sich die Kritiker einig – sei es ein arges Mißverständnis, die Länder mit «etabliertem Staatskapitalismus» als «sozialistische Länder» anzusprechen.

Freimütig wird auch zu dem etablierten «neuen» Klassen-System Stellung genommen: die Politik der UdSSR schlug eine Richtung ein, die die Arbeiterklasse durch die Industrialisierung zwar gestärkt hat, sie zugleich aber politisch konsequent hinterging und entmündigte. Die Beherrscher dieses «Staatsmonstrums» (S. 151) bilden eine von den Produzenten abgesonderte offizielle Klasse. Sie ordnet sich die Leitungs- und Lenkungenfunktionen nach den Gesichtspunkten der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zu. Dabei bleiben die produzierenden Klassen «von jeglicher politischer Einflußnahme auf Wirtschaft und Staat ausgeschlossen...» (S. 151). Die arbeitenden Massen können sich nur eine Art von Widerstand leisten, nämlich «einen permanenten, gesamtstaatlichen Bummelstreik, der bis in die Gegenwart andauert» (S. 182). «Ein Regime, das weder auf die politische Unterstützung der breiten Massen, noch auf die Erfüllung ihrer materiellen Bedürfnisse fundiert, muß zwangsläufig den Terror zur wichtigsten Einrichtung des Staates erheben» (S. 213).

Zu den zentralen Problemen des Marxismus gehört die Bestimmung der Freiheit und der Unfreiheit, denn das oberste Ziel, das die sozialistische Umgestaltung der Gesellschaft anvisiert, ist die Selbstverwirklichung aller Menschen (im Gegensatz zu der in allen Industrie-Nationen im Westen und im Osten zunehmenden «Entfremdung des Menschen»). Die Kritiker, welcher Färbung auch immer, sind sich einig, daß das «pervertierte» kommunistische System in der UdSSR das marxistische Freiheitspostulat mit Füßen trampelt. Von manchen Anhängern der Neuen Linken wird Rosa Luxemburg heute in der theoretischen Debatte wieder richtungweisend herangezogen. Man hebt die von ihr geprägte klassische marxistische Sentenz aufs Banner «Freiheit nur für die Anhänger der Regierung, nur für Mitglieder einer Partei – möge sie noch so zahlreich sein – ist keine Freiheit. Freiheit ist immer nur Freiheit des anders Denkenden» (S. 170).

Die Dissidenten der Ostblock-Länder sind in der Formulierung und Präzisierung der mangelnden Freiheit viel schärfer als die Kritiker des Westens. Franz Marek meint: «In der Tat gibt es für die Länder Osteuropas keine linkere und revolutionärrere Forderung als die nach Meinungsfreiheit und Geistesfreiheit» (S. 253). Kürzlich sagte denn auch (der in der UdSSR lebende Historiker) Roy Medwedew «... Freiheit ist eine Grundvoraussetzung für das Funktionieren einer modernen Industriegesellschaft...», aber... «Das System hat eine Tendenz, unabhängige Geister zu eliminieren.»<sup>3</sup> Sein Landsmann Turčin äußert sich zum gleichen Thema: «Niemand im Westen versteht, wie sehr unsere Situation derjenigen von Orwell 1984 gleicht.»<sup>4</sup> Für Professor Havemann (Ost-Berlin) ist die «Unfreiheit als Notwendigkeit» das Leitmotiv des stalinistischen Pseudosozialismus. Er sieht in der Aufhebung der demokratischen Rechte und Freiheiten «die tiefere Ursache für den bisherigen ökonomischen Mißerfolg des Sozialismus wie auch für den progressiven Schwund seines internationalen Ansehens...» (S. 26). «Was also im Sozialismus Notwendigkeit geworden ist wie nie zuvor, ist Freiheit... Denn der Sozialismus kann Freiheit schaffen, die in der bürgerlichen Gesellschaft nur Hoffnungen und Träume waren: die Freiheit des Individuums von jeder materiellen Abhängigkeit von anderen Menschen. Im Kapitalismus kann sich der Mensch nur von der materiellen Abhängigkeit von anderen befreien, indem er um so mehr andere von sich abhängig macht» (S. 28).

### Die Dissidenten der Ost-Block-Länder

Die Wirkungen, die die verschwindend kleine, mutige und äußerst scharf reflektierende Gruppe von Regime-Kritikern

innerhalb des Ost-Blockes hervorzurufen vermag, werden in den bürgerlichen Kreisen des Westens häufig bagatellisiert. Man bleibt gerne bei der bequemen Feststellung stehen, daß vereinzelte Intellektuelle im weiten Meer von Menschen, die die Freiheit schon aus ihrer Tradition her nie gekannt haben und die von ihren despotischen Machthabern nach Belieben mundtot gemacht werden können, keine entscheidende Umwälzung provozieren können. Roy Medwedew<sup>5</sup> ist sich dessen auch bewußt: «In der Tat sind an der Entwicklung einer wirklich sozialistischen Demokratie in unserem Land nur die linken Kräfte des Westens interessiert, die sozialistischen und kommunistischen Parteien, die fortschrittlichen Intellektuellen, die verschiedenen linken Organisationen» (S. 254). Man übersieht und vergißt dabei vielleicht zu leicht die veränderten Impulse, die die westlichen Marxisten durch die östlichen Opponenten erhalten.

Der gleiche Medwedew umschreibt die wünschenswerte sozialistische Entwicklung zur Demokratie mit den Worten: «Sozialistische Demokratie bedeutet die Garantie der Gewissensfreiheit, der Freiheit des Wortes und der Presse, der Freiheit, Informationen zu bekommen und zu verbreiten, der Freiheit wissenschaftlicher und künstlerischer Arbeit» (S. 242). Zum Demokratie-Verständnis sagt F. Marek:<sup>6</sup> «Die westeuropäische Linke spricht vor allem von Sozialismus, die osteuropäische Opposition spricht vor allem von Demokratie.» Er fährt fort «... die Entwicklung des östlichen Sozialismus hat gezeigt, daß die Enteignung des Privateigentums an Produktionsmitteln – gewiß die elementare Voraussetzung einer Entwicklung des Sozialismus – diesen keineswegs garantiert. Was in Wirklichkeit beiden, der westeuropäischen Linken und der osteuropäischen Opposition fehlt, ist eine sozialistische Demokratie...» (S. 250). J. Pelikan, ein Marxist aus der CSSR, rät der westeuropäischen Linken, sich völlig darüber im klaren zu sein, daß die Freiheit unteilbar sei. Wenn es darum gehe, die Opponenten in der UdSSR zu unterstützen, müsse sie sich für die Gedankenfreiheit einsetzen, ganz gleich welch Geistes Kind die Opposition sei (S. 184 ff.).

### Die Opposition innerhalb der UdSSR

Über die Lage der sowjetischen Gesellschaft und über ihre Ursachen herrscht innerhalb der marxistischen Opposition ein breites Register verschiedener Ansichten.

Schematisch könnte man drei Hauptströmungen unterscheiden. Eine Strömung wird durch *Alexander Solschenizyn* repräsentiert. Die Diskussion um das «Phänomen» Solschenizyn ist im marxistischen Lager außerordentlich lebhaft, vielseitig, ja aufgeschreckt: Solschenizyn hat weltanschaulich den marxistischen Boden verlassen und bekennt sich zum Christentum! – J. Pelikan dürfte im Namen der meisten Vertreter der Neuen Linken sprechen, wenn er meint, daß «der aufgeschlossene Linke» weiß, daß Solschenizyn in erster Linie Künstler und Schriftsteller ist, und nicht Politiker. Hauptkriterium der marxistischen Kritik an Solschenizyn soll die Tatsache sein, daß er der sowjetischen Gesellschaft den Spiegel vor das Gesicht hält und dramatisch ihre Gegensätze enthüllt! Darüber hinaus ist Solschenizyn in den Augen der Neuen Linken konservativ. «Er lehnt die marxistische Ideologie als für Rußland fremd und mit Gewalt dorthin importiert ab; er sieht das einzig gültige System mit moralischem Wert in dem orthodoxen Christentum, und den Ausweg aus der jetzigen Krise sieht er in der radikalen Rückkehr zurück zur überwiegend ländlich-bäuerlichen Weise des Lebens, in der Resignation an einem Vielvölkerimperium, und das alles bei der Beibehaltung eines autoritären Regierungssystems» (S. 186). Dabei wird erkannt, daß Solschenizyns Ansichten von einem ziemlich großen Teil der Sowjetbevölkerung geteilt werden dürften.

Die zweite Strömung vertritt *Andrei Sacharow* (Atomphysiker

und Mitglied der Akademie der Wissenschaften). «Man kann sie (die Strömung) als eine im Grunde genommene liberale, technokratische und humanistische Strömung bezeichnen, die bestrebt ist, eine Modernisierung und Europäisierung Rußlands zu erreichen» (S. 187/188). Sein Kampf gilt der Verteidigung der demokratischen und bürgerlichen Rechte, die durch die Willkür des bürokratischen Herrschaftsapparates immer wieder vergewaltigt werden. Resigniert bemerkt Pelikan: «Bei Sacharow macht sich auch ein gewisser Mangel einer unmittelbaren Kenntnis des westlichen Establishments bemerkbar sowie die Illusion, daß die Repräsentanten dieses Establishments irgendein Interesse an einer Veränderung des Status quo und an der Errichtung der Demokratie in der UdSSR haben» (S. 189). In seinem 12-Punkte-Programm zur Reform des sowjetischen Systems empfiehlt er u.a. die Institution eines Mehrparteien-Systems, allgemeine Amnestie der politischen und religiösen Gefangenen, die Legalisierung des Streikrechts und die Öffnung der Grenzen.<sup>7</sup>

Die bedeutendsten Vertreter der dritten Strömung dürften *Roy Medwedew* und General *Grigorenko* sein. Ihre Ideen entsprechen am ehesten den Vorstellungen der Neuen Linken. Denn sie vertreten eindeutig die sozialistischen Positionen und stützen sich auf die marxistische Ideologie. Sie erachten den gegenwärtigen Stand des Sowjet-Kommunismus als eine Folge der Deformation der Lehren Lenins durch Stalin. Ihre Hauptforderungen sind

- die Demokratisierung der Partei und der sowjetischen Gesellschaft,
- die Ausweitung der Freiheit der Presse, des Wortes, der Versammlung, der Kunst und der Forschung,
- die Zulassung von Opposition, denn ohne Recht auf Opposition könne keine Demokratie existieren.

Sie sind der Auffassung, daß eine Demokratisierung der UdSSR nur von oben, also von fortschrittlichen Angehörigen der Partei-Institution her erfolgen kann, weil die russische Arbeiterklasse durch das bürokratische System entpolitisiert und ihres Klassenbewußtseins beraubt worden sei: ihr Interesse ist nur auf die Verbesserung des persönlichen Lebensniveaus gerichtet. Es gilt also, die eigenen Leute – die Herrschenden in der UdSSR – zu überzeugen, daß die Gewährung der demokratischen Freiheiten dem Sozialismus keinen Schaden mehr zufügen kann. Vielmehr kompliziere der jetzige Zustand in der UdSSR die Arbeit der Marxisten im Westen und blockiere jede grundlegende Änderung der kapitalistischen Gesellschaft.

### **Kritik der östlichen Opposition an den Sozialisten und Kommunisten im Westen**

J. Pelikan, dessen wichtigste Einwände hier festgehalten werden, dürfte, obwohl seit 1968 im Exil, auch heute noch für die marxistische Opposition hinter dem Eisernen Vorhang repräsentativ sein.

Die Mehrheit der sozialistischen und kommunistischen Kräfte im Westen sieht heute ohne weiteres ein, daß die anzustrebende sozialistische Gesellschaft anders sein sollte als die sowjetische. Doch fehlt ihnen der Mut, offen und klar zu erklären, daß «das in der UdSSR und den osteuropäischen Ländern existierende System in Wirklichkeit eine Deformation des sozialistischen Gedankengutes darstellt...» (S. 194).

Theorie und Praxis sprechen «für die Notwendigkeit der politischen Pluralität im Sozialismus, die das sozialistische System unter den Bedingungen des Kollektiveigentums der Produktionsmittel keineswegs bedrohen kann» (S. 194). Aber aus Furcht, gegebenenfalls ohne den Segen der sowjetrussischen KPD-Führung die Kontinuität der Veränderungen aufs Spiel zu setzen und der Garantie für den Erfolg verlustig zu

gehen, verharren solche Sozialisten und Kommunisten in ihrer schizophreneren Haltung. Mit dieser Haltung verlieren sie an Glaubwürdigkeit im Westen und stiften Verwirrung unter den Dissidenten im Osten (S. 195).

Wie aber kann die westliche Linke ihre Solidarität mit den Dissidenten im Osten zum Ausdruck bringen?

► Das Wichtigste ist, daß sie «alle Formen und Äußerungen der Repression in der UdSSR und den osteuropäischen Ländern mit derselben Entschiedenheit verurteilen, wie die Repression fortschrittlicher Kräfte in den kapitalistischen Ländern». (S. 198)

► Ebenso wichtig sei es, «daß die Linke im Westen den Sinn der Forderung der sowjetischen Opposition nach der Gewährleistung der Freiheit des Wortes, der Versammlung, der Kritik und des Zugangs zu Information begreife». Denn diese Forderung ist die «grundlegende Bedingung eines jeden Demokratisierungsprozesses». (S. 199)

► Alle Gruppierungen, die im Sozialismus eine Alternative zum kapitalistischen Gesellschafts-System sehen, sollten offen miteinander diskutieren, womöglich unter Teilnahme marxistischer Wissenschaftler aus dem Osten.

► Das Wesen und der Charakter der sozialistischen Gesellschaft sollte wissenschaftlich und objektiv diskutiert werden, «um in diesem Zusammenhang den jetzigen Stand des Systems in der UdSSR und in den Ostländern zu analysieren». (S. 97)

### **Kritik der Neuen Linken an den Moskau-treuen Marxisten im Westen**

Die sowjet-marxistisch orientierte Linke im Westen hat – so meint man – ein «gebrochenes Verhältnis» zur Demokratie und zur Reformpolitik der sozialistischen Parteien.

Ihr Verhältnis zur Demokratie ist schizophren. Einerseits können sie sich nicht von dem aus der historischen Theorie herstammenden Mißtrauen gegen den Parlamentarismus befreien (ist ja doch eine Basisdemokratie mit dem heutigen Sowjet-System nicht vereinbar), andererseits müssen sie sich – ihrer praktisch-politischen Volksfront entsprechend – den demokratischen Spielregeln unterziehen.

Demgegenüber sieht die Neue Linke den Weg für ihr politisches Handeln auf dem Boden der «bürgerlichen» Verfassung. Dieser Weg ist prinzipiell nicht revolutionär, sondern evolutionär. Dies schließt jedoch nicht aus, daß ein solches Vorgehen revolutionäre Wirkungen zeitigen kann (S. 45/49). Das schizophrene Verhältnis der sowjettreuen Marxisten zum Staat offenbart sich am deutlichsten in der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Für den Sowjet-Marxisten ist der Staat das umfassende Regulierungs- und Lenkungsinstrument des Kapitals. Der gleiche Staat wird aber in der weltweiten System-Auseinandersetzung als das Spannungsfeld verschiedener Klassen und Kräfte interpretiert. – Dieser Widerspruch läßt a priori keine schrittweise Veränderung und Sozialisierung der Gesellschaft auf demokratischem Weg zu (S. 49/50).

Ihr Verhältnis zur Reformpolitik sozialistischer Parteien ist ebenfalls schizophren. Weil die sowjettreuen Kommunisten in ihrer Theorie die «Verbindung von Reform und revolutionärer Umwälzung» aufrecht erhalten, fühlen sie sich über sozialistische Reformen erhaben und verketzern die «reformistischen Illusionen». Sie verstecken sich hinter dem Mythos der revolutionären Gesinnung der Massen und wollen die Zugeständnisse nicht sehen, die die politischen und gewerkschaftlichen Massenorganisationen den kapitalistischen Macht-Eliten und Parteien dank unermüdlicher Organisationsarbeit ihrer Kader abgerungen haben (S. 50/55).

Im Kampf um die Beteiligung an der Meinungsbildung propagieren extrem sowjettreue Kommunisten die Methode der Unterwanderung, also eine Strategie des Machtgewinns durch Täuschung. Die Neue Linke gibt diesen Marxisten zu bedenken, ob «getarnte Organisations-, Einfluß- und Aktionskonzepte nicht im Endeffekt vollkommen kontraproduktiv

sind...». Sie sollten «diese Frage jedenfalls bejahen müssen, sofern sie selbst als verlässliche, mit offenen Karten spielende, verfassungsloyale politische Kraft, Anerkennung und Ansehen erringen wollen» (S. 57).

Die Neue Linke nimmt für sich selbst in Anspruch, diesen Kampf nach den demokratischen Spielregeln auszufechten: denn es ist legitim, auf diese Weise Macht und Einfluß in Organisationen und Medien zu gewinnen.

### Für einen «lebendigen Wettkampf» der Systeme

Die Suche nach neuen Wegen und Alternativen sowie die Abgrenzungs-Tendenzen gegenüber den traditionellen Sozialdemokraten begann nach den Jahren 1967/68. Man hatte damals versucht, die historisch überbrachten Leitsätze des Marxismus-Leninismus und seine alten Rezepte für die Strategie, die Taktik und den Parteaufbau wieder in Aktion zu setzen. Damit ist man gescheitert. – Man hat überdies die Einsicht gewonnen, daß eine soziale Revolution in einem west- oder südeuropäischen Land ohne Unterstützung anderer Länder und «ohne den westdeutschen Kapitalismus und die USA zu neutralisieren» nur einen Sturm im Wasserglas auslösen würde. «In diesem politischen Kontext gewinnt die Kritik am Marxismus-Leninismus eine wichtige Funktion» (S. 130).

Die Neue Linke grenzt sich gegenüber den traditionellen sozial-demokratischen Parteien in Westeuropa ab. Hauptgrund ist selbstverständlich deren Neigung zur ideologischen und taktischen Integration ins bürgerliche Lager. Sie sind ja programmatisch auf spätkapitalistische Verhältnisse festgelegt (S. 131). Sie übersehen auch, daß der bürgerliche Antikommunismus sich immer gegen die sozialdemokratische und gewerkschaftliche Reformpolitik richtet, weil diese Politik als Wegbereiter des Kommunismus eingestuft wird (S. 80).

Nicht unwichtig ist auch, daß sich die Neue Linke von der hauptsächlich wirtschaftlich motivierten «Koexistenz mit unpolitischen Formen» distanziert. Denn mit solchem Vorgehen stärke man nur die ökonomischen und politischen Machteliten in Rußland und im Westen. Damit zeichne sich eine Tendenz ab, die mit sozialistischer Politik nur mehr am Rande zu tun habe. Vielmehr untermauere prinzipienlose Industrialisierungspolitik die Herrschaft der bürokratisch-kommunistischen Machteliten der UdSSR. Denn diese suchen sich mit quantitativer Wohlstandssteigerung die Loyalität der Massen, die durch einen zunehmend intelligenteren und kritisch werdenden Teil der Bevölkerung gefährdet ist, zu sichern (S. 36 ff.).

Die Neue Linke postuliert, an die Stelle des tödlichen Wettkampfes zwischen den beiden dominierenden Systemen in West und Ost das Leitbild eines lebendigen Wettkampfes um das beste gesellschaftliche System zu setzen. Dieses Postulat entspricht der Einsicht, daß die Alleinherrschaft eines der beiden Systeme für den menschlichen Fortschritt tödlich wäre (S. 43). Der Stalinismus und seine reale Abschreckungswirklichkeit, wie sie noch weiter existiert, ist für die Linke im Westen noch immer ein Problem. Man könne deshalb erst dann einen Anspruch auf die Übernahme der Führung erheben, wenn man in der Lage sei, eine besser funktionierende soziale Ordnung einzurichten (S. 81 ff.).

Wie sieht die Neue Linke eine mögliche marxistische Evolution?

Roy Medwedew (eher Leninist) meint: Für die Weiterentwicklung des Marxismus spricht die Tatsache, «daß der Marxismus einen sehr großen Einfluß auf gigantische gesellschaftliche, soziale und politische Bewegungen des 20. Jahrhunderts ausgeübt hat... eine tote Ideologie wäre nicht fähig, so viele Menschen in unserem stürmischen Jahrhundert zu begeistern und zu ihren Verfechtern zu machen» (S. 245).<sup>8</sup>

Ernest Mandel (eher Trotzkiist) faßt das Problem in einer für einen Marxisten sehr ungewöhnlichen Weise an. Er meint, daß jede weitere Diskussion über die Notwendigkeit einer sozialen Revolution überflüssig wäre, wenn es dem Kapitalismus gelingen könnte, aus eigener Kraft die «großen Übelstände gesellschaftlicher und ökonomischer Art» zu überwinden.<sup>9</sup>

Falls nach diesen stichprobenartigen Einblicken eine abschließende Reflexion hinzugefügt werden sollte, wäre es vielleicht die, daß «links» und «links» keineswegs immer dasselbe bedeuten muß, und die Gefahren des Mißverstehens wachsen, wenn ausgesprochene Tendenz-Veränderungen unerfaßt bleiben.

Marguerite Hedin, Düsseldorf

<sup>1</sup> Eine ausgezeichnete Zusammenfassung der hierzu gehörenden Fragen bietet *Time*, July 14, 1975, «Can capitalism survive?»

<sup>2</sup> Rowohl Taschenbuch Verlag GmbH 1975. Mit Beiträgen von R. Havemann, F. Vilmar, R. Crusius, M. Wilke, T. Pirker, O. Flechthelm, J. Chauvier, B. Rabehl, F. Meyer, Jiri Pelikan, M. Morozow, R. Medwedew, F. Marek, R. Dutschke.

<sup>3</sup> Robert Stephens/Dev Mrarka, Interview mit Roy Medwedew und Valentin Turchin, *Zeit*, 11. Juli 1975

<sup>4</sup> ebenda

<sup>5</sup> Roy A. Medwedew, geb. 1925 in Tiflis; Sohn eines in den Säuberungen Stalins liquidierten Altbolschewik. Geschichtslehrer. Mitte der 60er Jahre wegen eines Briefes an die Parteizeitschrift «Kommunist» aus der KPdSU ausgeschlossen. Lebt in Moskau.

<sup>6</sup> Franz Marek, geb. 1913, Studium der Philosophie und der Geschichte; ab 1934 illegale Funktion in der KPÖ, Leiter der Agit-prop-Abteilung; 1941–44 illegale Funktion der Resistance in Frankreich; 1946–70 Mitglied des ZK der KPÖ; 1948–69 Mitglied des Politischen Büros der KPÖ; 1970 Ausschluß aus der KPÖ; heute Chefredakteur des Wiener Tagebuchs.

<sup>7</sup> Sakharov, A dissident warns against détente, *Time*, August 4, 1975.

<sup>8</sup> Wer sich eingehender mit der Problematik des sogenannten evolutionären Kommunismus befassen will, greift mit Vorteil zu: Roy Medwedew, *Die Wahrheit ist unsere Stärke, Geschichte und Folgen des Stalinismus*, S. Fischer Verlag, 1973.

<sup>9</sup> Ernest Mandel im Streitgespräch «Frei für neue Zwänge?» *Manager Magazin*, 11/1974.

## Gegen die Todesurteile und gegen den Terrorismus

Die Homilie von Weihbischof Iniesta, Madrid

Am Samstag, dem 4. Oktober 1975, verlas Weihbischof *Alberto Iniesta*, zuständig für das Quartier der 4. Vicaria von Madrid<sup>1</sup>, in seiner Pfarrei im Rahmen einer Homilie den unten wiedergegebenen Text.<sup>2</sup> Die Homilie gründete auf den Lesungen zum 27. Sonntag (Isaias 5, 1–7; Phil 4, 6–9 und Mt 21, 33–43). Die (hier weggelassene) Einleitung knüpft unmittelbar an das Gleichnis (bei Isaias und Matthäus) vom Weinberg und den Weinbauern an, die den Sohn und Erben des Besitzers töten wollten. Den Übergang bildet der Hinweis auf Jesu noch im Tod bewährte Feindesliebe. Der ebenfalls weggelassene Schluß ist die Wiederholung der Lesung aus dem Philipperbrief: ein

<sup>1</sup> In diesem seinem Sprengel hatte derselbe Weihbischof nach Vorbereitung durch 150 Gruppen (1500 Personen) auf den 15. März eine Art Synodenversammlung einberufen. Im letzten Moment wurden die Zugänge zum vorgesehenen Versammlungsort (Seminar) polizeilich gesperrt und die Versammlung «zur Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung» verboten, weil rechtsextreme Gruppen die Versammlung angeblich sprengen wollten. (*Red.*)

<sup>2</sup> Der uns in Fotokopie überbrachte Text wurde von Dr. Hans Widmer, Luzern, übersetzt. Die zusätzlichen Angaben stammen aus: *Cambio* 16 (Madrid), nr. 201, vom 13.–19. Oktober 1975, S. 27. Die Hervorhebung der Stichworte stammt von uns. (*Red.*)

Friedenswunsch, den der Bischof mit dem Satz schloß: «Daß dem so sei, darum bitte ich für Euch und alle Spanier.»

Tags darauf trugen 50 Priester seines Sprengels dieselbe Homilie in ihren Pfarreien vor. Unter dem Präsidium des Erzbischofs von Madrid, Kardinal Enrique y Tarancón, versammelte sich am Montag, dem 6. Oktober, die Bischofskonferenz von Madrid, um über den Text zu beraten. Iniesta wurde von der Konferenz unterstützt, und 30 weitere Priester seines Sprengels ließen ihm eine Solidaritätserklärung zukommen. Bereits am Sonntagabend war aber dem Weihbischof verschiedentlich gedroht worden, so daß die Konferenz es für opportun fand, Iniesta für unbestimmte Zeit nach Rom zu senden. Am Montag, dem 6. Oktober, wurden 5 der 50 Priester, die die Homilie verlesen hatten, verhaftet und mit Geldstrafen belegt. Obwohl Iniesta bald wieder nach Madrid zurückkehren sollte und obwohl die 5 Priester einige Tage nach ihrer Verhaftung freigelassen wurden, wobei ihnen auch die vordem verhängten Geldstrafen erlassen wurden, zeigen die erwähnten Vorkommnisse doch, wie intolerant das verunsicherte Franco-Regime auf sämtliche Kritik – auch wenn sie von der Kirche kommt – reagiert und wie schwierig es für die spanische Hierarchie im Moment ist, den richtigen Weg zwischen der Klugheit und der Treue zur Verkündigung des Evangeliums zu gehen. Schon 1974 hat sich ein spanischer Bischof, nämlich *Anoveros*, mit einem Hirtenbrief über das Baskenland exponiert. Daß im spanischen Episkopat offenbar auch Stimmen laut werden, die zur Zurückhaltung aufrufen, zeigt die Tatsache, daß Bischof *Camprodon* von Gerona sich genötigt sah, eine ebenfalls für den 5. Oktober vorgesehene Homilie zurückzuziehen, die, wie aus inoffiziellen Quellen zu vernehmen ist, noch deutlicher gewesen sein soll als die von Weihbischof Iniesta.

*Hans Widmer, Luzern*

DER PHYSISCHE TOD existiert auf jeden Fall, und wir können ihn nicht vermeiden. Das Alter, die unheilbare Krankheit, der tödliche Unfall, sie alle sind Tatsachen, mit denen wir zu rechnen haben, obwohl wir, wenn wir als Kinder Gottes leben, wissen, daß der Tod für uns wie schon für Christus das Tor zum ewigen Leben ist. Es liegt nicht in unserer Hand, von diesem Wege abzuweichen; genau dieser Weg stand auch für Jesus und seine Mutter, die Jungfrau Maria, fest. Hingegen liegt es in unserer Macht, und es ist auch unsere moralische Pflicht, niemals mit dem Tod zusammenzuarbeiten; wir müssen im Gegenteil in sämtlichen Bereichen für das Leben und zwar für ein menschenwürdiges Leben kämpfen. Wer der Sünde verfällt, wird, wie die Schrift sagt, zum Sklaven der Sünde. Ebenso könnten wir sagen, daß jener, der den Tod verursacht, ebenfalls zum Sklaven des Todes wird, der dem Reich des Todes verfällt, einem Reich, das dem Gott des Lebens entgegengesetzt ist. Dies bleibt wahr, auch wenn man sich auf Tausende von Argumenten glaubt berufen zu können. Es gibt jedoch kein einziges Argument, das mehr wert wäre als das Leben eines Menschen, das deswegen geheiligt ist, weil der Mensch ein Kind Gottes ist und jetzt ein Glied des Leibes Christi; er ist dies tatsächlich oder rechtmäßig, solange er wie wir sich auf dem Wege zum Hause des Vaters befindet. Einen Menschen töten, das heißt in einem gewissen Sinne Christus töten.

WIE IHR VERSTEHEN WERDET, denke ich jetzt an die traurigen Ereignisse, welche im Verlaufe der letzten Monate das soziale Leben unserer Nation überschatteten. Es ist selbstverständlich, daß ich nicht beabsichtige, in dieser Homilie alle Probleme anzuschneiden; ich werde auch nicht über die Verantwortung der Personen urteilen, weil das wegen der Komplexität der Faktoren, die in einem jeden Falle eine Rolle spielen, immer eine schwierige Angelegenheit ist, für die letztlich nur Gott zuständig ist. Aus diesem Grunde will ich auch nicht Vergleiche anstellen zwischen der einen und der anderen Seite. Natürlich werde ich in allen Fällen ver-

suchen, aus der Liebe heraus zu sprechen und mich in christlicher Liebe zu äußern. Gerade aus dieser Liebe heraus fühle ich mich verpflichtet, an Euch einige Worte der Klärung zu richten, die uns eine gemeinsame Orientierungshilfe für das christliche Leben in unserem Sprengel geben mögen, eine Hilfe in diesen Augenblicken kollektiven Bewegtseins, die wir alle jetzt durchmachen. Diese Worte sollen uns auch helfen, die nötige Geistesgegenwart und Ruhe nicht zu verlieren, sie sollen die erwähnten Geschehnisse vom Glauben her betrachten, und sie sind als eine Erfordernis der Nächstenliebe aufzufassen.

ES IST VOM CHRISTLICHEN Standpunkt aus gänzlich zu verwerfen, einem menschlichen Wesen das Leben zu nehmen. Das zu tun, ist eine der schwersten Sünden unserer Moral. Aus diesem Grunde stelle ich mich in tiefer Klage gegen die Morde, wie sie vom *Terrorismus* auf der ganzen Welt verursacht werden, ganz besonders aber gegen all jene, die in letzter Zeit in unserem Lande gegen Mitglieder der öffentlichen Ordnungskräfte verübt wurden. Bei verschiedenen Gelegenheiten habe ich öffentlich kundgetan, daß ich diese Vorgänge in keiner Weise akzeptiere, und ich habe auch meinen Schmerz darüber zum Ausdruck gebracht. In allen Fällen habe ich diese tragischen Ereignisse intensiv beklagt. Auch habe ich gebetet und für die Erlösung der Verstorbenen sowie zum Trost der Hinterbliebenen wie auch für das Wohl unseres Vaterlandes das heilige Meßopfer dargebracht.

VOM STANDPUNKT der christlichen Moral aus kann nicht mit Evidenz geleugnet werden, daß einem Staat das Recht zukommt, im Hinblick auf das Allgemeinwohl, gewisse Verbrechen mit der legalen Drohung der *Todesstrafe* zu unterdrücken. Für diesen Fall werden hauptsächlich folgende Argumente ins Feld geführt, die nicht direkt aus unserem Glauben stammen, sondern aus der Vernunft: zunächst der Gedanke an die Einschüchterung, der davon ausgeht, daß die Angst vor der Todesstrafe diejenigen, die möglicherweise schuldig werden könnten, vom Verbrechen zurückhalte. An zweiter Stelle steht das Argument von der Wiedergutmachung: man will ein Übel kompensieren und ein gestörtes Gleichgewicht im sozialen Bereich wiederum herstellen und zwar dadurch, daß man den Delinquenten, der freiwillig einen Menschen umgebracht hat, zum Tode verurteilt.

Ein Großteil der Gesellschaft jedoch, zu dem auch ich mich zähle und der immer größer wird, ist der Ansicht, daß die Todesstrafe aus den modernen Gesetzbüchern zu entfernen ist; damit soll kein Urteil über das gefällt werden, was diesbezüglich in früheren Jahrhunderten und unter anderen Umständen geschehen ist, denken wir z.B. daran, daß noch im letzten Jahrhundert 7-14jährige Kinder wegen relativ leichter Vergehen erhängt wurden, wobei dieses Vorgehen von der Gesellschaft mit einer verhältnismäßigen Natürlichkeit als etwas Normales betrachtet wurde; das kann uns übrigens ins Bewußtsein bringen, daß wir vielleicht zum jetzigen Zeitpunkt aus Gewohnheit Dinge akzeptieren, die von einer entwickelteren Gesellschaft eines Tages zum mindesten als inhuman und als antichristlich betrachtet werden. In erster Linie stellen wir uns gegen die Todesstrafe, weil sie es offensichtlich nicht fertigbringt, die möglichen Delinquenten von neuen Morden zurückzuhalten. Die Erfahrung in anderen Ländern und die traurigen Ereignisse der letzten Tage in unserem eigenen bestätigen uns leider in dieser Ansicht. Zudem gilt, daß ein Toter für die Gesellschaft in gar nichts ein Ausgleich ist, er kann ja in keiner Weise eine Wiedergutmachung bieten, denn man hat ja sowohl ihm als auch der Gesellschaft sämtliche Hoffnung auf Erneuerung genommen und das, ohne daß Gott es gewesen wäre, der ihm diese Hoffnung geraubt hat, sondern wir Menschen, die wir ja niemals um den Wandel wissen, den ein Mensch zum Guten hin durchmachen könnte, wenn man ihm helfen würde. Wenn Gott Augustinus in seiner sündigen Jugend hätte sterben lassen, niemals hätte es den großen

heiligen Augustinus gegeben. Ferner besteht immer die Möglichkeit eines Irrtums, den man im Falle der Haftstrafe auf irgendeine Weise wiedergutmachen kann, niemals aber im Falle der Todesstrafe. Auf der anderen Seite gibt es andere Mittel, die vermeiden helfen, daß gewisse Individuen das soziale Leben schädigen; man kann sie nämlich, solange es notwendig ist, in Haft setzen, wobei es auch dann noch unsere Pflicht ist, ihnen zu ihrer Umerziehung und Gesundung die nötigen Hilfen zu geben. Jede Gesellschaft muß sich ohnehin auf allen Ebenen dauernd überprüfen, unter welchen Rücksichten sie selber von der Basis einer scheinbaren Rechtfertigung aus aufgrund ihrer Strukturen, ihrer Beispiele und ihrer hauptsächlichlichen Motive zur Kriminalität beiträgt. Denken wir beispielsweise an die Gewinnsucht, an den Kult der Aggressivität, an den Konkurrenzkampf bei Prüfungen und bei Besetzungen von Arbeitsplätzen, an den ständigen Anreiz zum Luxus, an die Konsumsucht, an den Komfort, an die Abwesenheit oder doch an die Insuffizienz von Bildung oder an die fehlenden Möglichkeiten in bezug auf die Mitbestimmung usw.

Aufgrund des soeben Gesagten bin ich der Auffassung, daß die Todesstrafe in den spanischen Gesetzen möglichst bald aufzuheben ist und daß, bis das der Fall ist, alle zum Tode Verurteilten begnadigt werden sollen. Mit Papst Paul VI. bedauere ich die vor kurzem durchgeführte Exekution von fünf Verurteilten. Für sie und für ihre Angehörigen – ich kenne keinen von ihnen, betrachte sie aber als Kinder Gottes, die sie sind, als meine Brüder – habe ich mitgelitten, gebetet und das hl. Opfer dargebracht.

**3** SELBST FÜR DEN FALL, daß in einem Land legal die Todesstrafe besteht, muß der Prozeß äußerst minuziös sein, um sicherzustellen, daß die Irrtumsmöglichkeit maximal eingeschränkt wird. Und wenn sich ein auch noch so geringer aber seriöser Zweifel aufdrängt, dann darf man niemanden dieser letzten Strafe unterziehen, denn die Möglichkeit, sich durch den Freispruch einem Schuldigen gegenüber zu täuschen, ist derjenigen vorzuziehen, einem Unschuldigen ein nicht-wiedergutzumachendes Übel zuzufügen. Zudem dürfen die Geständnisse unter keinen Umständen unter irgendwelchem psychischen oder physischen Druck zustandekommen; ein schneller und ständiger Kontakt zwischen frei gewählten Verteidigern und Angeklagten muß gefördert werden, und der Prozeß soll so lange wie notwendig hingezogen werden.

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Werner Heierle, 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: Postscheck 80-27842 –  
Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700  
(Orientierung), Zürich – Österreich: Postscheck  
Wien Nr. 2390-127 (Orientierung) Zürich – Frank-  
reich: Crédit Commercial de France, CCP 1065,  
(Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 –  
Italien: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Ori-  
entierung) Zürich

**Abonnementspreise:** Ganzes Jahr: sFr. 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 sFr. 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 Abonne-  
mente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr  
zugeführt.)

**Einzelexemplar:** sFr./DM 1.70 / öS 10.—

damit der Fall mit der für seine Schwere nötigen Zurückhaltung studiert werden kann. Deswegen darf nicht auf summarische Urteile zurückgegriffen werden, und als Christ lehne ich den Gebrauch von Mißhandlungen ab, um von den Angeklagten Geständnisse zu erpressen; solche Methoden wurden neulich in unserem Lande verschiedene Male zur Anwendung gebracht.

**4** ICH MEINE, daß das *Gesetz gegen den Terrorismus*, das laut Administration einen provisorischen Charakter hat, auf den entsprechenden Wegen sobald als möglich zurückgezogen werden muß, zumal aufgrund der Ungenauigkeit einiger seiner Begriffe solche Anwälte, Journalisten, Priester und Bürger im allgemeinen, die vielleicht innerhalb einer zivilisierten Opposition stehen, den Drohungen, die es ausspricht, verfallen können. Dieses Gesetz könnte nämlich all jene umfassen, die wie gesagt zur zivilisierten Opposition gehören, die aber nicht nur nicht wie die Terroristen denken und handeln, sondern die deren Methoden ehrlich verurteilen.

**5** MIT GROSSEM BEDAUERN lehne ich auch die *vandalischen Akte* ab, wie sie von einigen Gruppen in verschiedenen europäischen Städten verübt worden sind, und zwar mit Methoden, die sonst in zivilisierten Ländern nicht gehandhabt werden und die in einem großen Kontinent, der zur Einheit aufgerufen ist, nur Schaden anrichten. Wegen dieser Vorkommnisse dürfen wir Spanier es aber nicht unterlassen, unser nationales Gewissen zu erforschen. Es genügt nicht, von den anderen zu verlangen, sie sollen die vor kurzem in Helsinki abgeschlossenen Verträge erfüllen; vielmehr müssen wir selbst uns ständig fragen, bis zu welchem Punkt wir diese Verträge im sozialen Leben unserer Nation ernstnehmen.

**6** DIE ERKLÄRUNGEN VON PAPST PAUL VI. sind hingegen etwas ganz anderes, denn sie sind von der Liebe getragen, sie stützen sich auf eine tiefe Kenntnis der Sache, sie sind klug, obwohl sehr energisch, weil sie sich gerade an ein Land richteten, in dem wir uns kollektiv als Katholiken erklären und zwar mit allen ethischen Konsequenzen und Opfern, die eine solche Erklärung impliziert. Daß der Papst für gewisse Katholiken dann als «heilig» gilt und «Vater» genannt wird, wenn er sie lobt oder wenn er ihnen Autorität verleiht und daß er dann für sie nicht mehr «Vater» und sogar nicht mehr «heilig» ist, wenn er aus christlicher Liebe «correctio fraterna» übt, ist kein Zeichen eines sehr tiefen Katholizismus, sondern offenbart dessen zufälligen und opportunistischen Charakter.

**M**EINE BRÜDER: Ich weiß, daß ich über sehr ernste Dinge gesprochen habe. Ich habe mich bemüht, mit christlichem Ernst über diese Dinge zu sprechen. Das menschliche und das christliche Leben sind nicht einfach ein «Spiel». Das heißt, wenn man das Wort «Spiel» richtig versteht, sind sie es manchmal doch. Bei bestimmten Gelegenheiten muß man nämlich alles für alles aufs Spiel setzen, um dem Gewissen und dem Willen des Vaters, der sich in diesem zeigt, treu zu bleiben. Genau das tat Jesus Christus, dessen letzten und zugleich ersten Akt, nämlich das Opfer seines Lebens, wir jetzt im Opfer der Messe vollziehen werden. Es handelte sich um ein letztes Opfer, insofern als wir ihm das Leben nahmen, weil er seinen Prinzipien treu blieb. Sein Opfer aber wurde zu einem Anfang, weil er durch es die neue Situation des neuen Menschen einweihete, es wurde zum himmlischen Opfer, von dem aus er uns begleitet, hilft und erwartet. All das habe ich in Bescheidenheit; aber mit Kraft und voller Hoffnung und zugleich aus Liebe zu allen in dieser Homilie sagen wollen. (. . .)

Alberto Iniesta, Madrid, den 4. Oktober 1975

## Zur Titelseite

Der Text auf der Titelseite stammt aus dem Buch von Kurtmartin Magiera «Was der Juli nicht kocht, kann der September nicht braten». Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M., 1975).