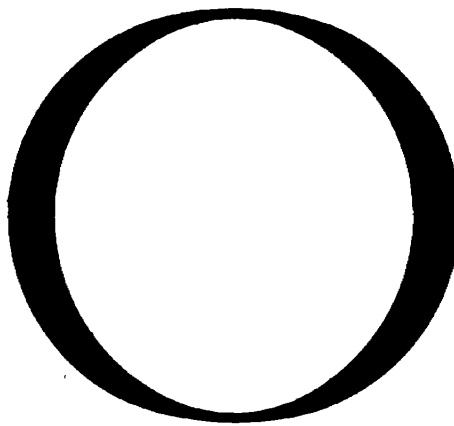




DER KREUZWEG, eine Zeitlang hierzu-lande fast außer Übung gekommen, wird uns durch Bilder aus der Dritten Welt in neuer Weise nahegebracht. Neuempfundene sind sie durch ihre unmittelbare Herkunft aus Leben, Leiden und Kämpfen des Volkes, der mit Füßen getretenen Armen. So laden heuer das Schweizer Fastenopfer und Brot für Brüder mit farbigen Darstellungen aus Peru dazu ein, *mit Indios auf den Kreuzweg* zu gehen. Jedes der bekannten Motive der 14 Stationen wird durch ein zweites Bild aus dem Alltag der Campesinos und ihrer Gemeinde weitergeführt.

Stationenbilder ...

Haben die Runa-Frauen ihren Kreuzweg in Doppelbildern gestickt, so arbeitet der brasilianische Maler *Nelson Porto* anders. In der Darstellungsweise den Naiven verwandt, hat es ihm sein lyrischer Sinn erlaubt, noch weitgehender *jede Aufteilung in Vorbild und Anwendung zu überwinden*: Geschichte und Gegenwart, Kosmisches und Menschliches sind ineins gekommen. Jesus bewegt sich in heutiger Kleidung in einer märchenhaften, tropischen Hügellandschaft. Grundfigur ist ein Baum mit pilz- oder wolkenartiger Krone, manchmal sind es auch mehrere Bäume. In den Zweigen nisten die Menschen mit ihren Hütten. An der dritten, siebten und neunten Station wird der eine Baum angeschlagen. Ein Gedenken an den dreifachen Fall Jesu; aber, verblüffend, Jesus selber trägt eine Axt. Ihr Schnitt wird jedesmal tiefer, und der Baum senkt sich immer mehr zur Seite ...

Zu diesem Kreuzweg hat *Leonardo Boff* einen Text geschrieben, der großen Respekt vor der Eigensprache der Bilder beweist und nicht beschreibend/deutend in sie eingreift. Trotzdem klingt in einigen Sätzen das Motiv vom angeschlagenen Baum an:

3. Station: «Es gibt nur eine einzige wirkliche Tragödie des Menschen: den Fall in die Sünde, das heißt die Zurückweisung des Rufs des Gewissens, die Ablehnung des Bruders und die Verwandlung Gottes in einen Götzen. – Die Sünde dringt bis in den Saft des Lebensbaumes, weil sie die Wurzeln vergiftet. Sie ist ein Schnitt im Stamm, der die Weiterleitung der Lebenskräfte verhindert. Sie läßt die Wunde offen, die blutend das Leben ausfließen läßt.»

7. Station: «Häufig gewinnen die Mächte der Finsternis das Spiel. Langsam wächst dabei in uns eine zweite Natur heran. Es ist wie bei einem verseuchten Baum, der schlechte Früchte trägt. Diese zweite Natur führt uns von einem Sturz zum nächsten, von einer Sünde in die andere. ... Wenn Jesus eine Begegnung mit uns im Schmutz der Straße gesucht hat, so nicht, um uns zu demütigen, sondern um den Humus unseres Lebens zu nähren. Wir wurden aufgerufen, gute Frucht zu bringen.»

9. Station: «Die längste Reise eines Menschen führt in das Innere seines eigenen Herzens, bis er die Wurzeln seines Stolzes aufspürt. Es kostet uns die größte Mühe, den Baum unserer eigenen Verderbtheit zu fällen. Damit wir dazu den Mut und die Kraft aufbringen, fällt Jesus zum drittenmal. Wenn Gott sich auf diese Weise für uns geöffnet hat, wer könnte dann noch gegen uns sein?»

Der eine Baum steht an der 12. Station wieder gerade da, und aus der einen breiten Krone wachsen neue Bäume mit neuen Kronen. Am Stamm hängt Jesus, während er an der 14. Station auf der ersten breiten Krone wie schwebend gebettet liegt. Der Stamm unten ist jetzt zum Tor geworden.

Porto und Boff präsentieren uns einen *Kreuzweg der Auferstehung*¹. Eine fünfzehnte Station zeigt denn auch ein Bild der Verklärung. Das um den Baum gescharte Dorf findet sich verdoppelt auf den obersten Kronen wieder und davor/darüber halten Engel ein durchsichtiges Tuch, in dem die Aufschrift «Er ist auferstanden» zu entziffern ist. Das Tuch aber erinnert an ein anderes, das uns auf der 6. Station in der Hand der Veronika und vergrößert über dem ganzen Dorfhügel begegnet ist. Wir müßten aufmerksam die Erscheinungen des Herrn heute verfolgen, schreibt Boff dazu. Nur so kämen wir ans Ende unserer Illusionen, und nur so begegneten wir wirklich Gott, gebe es doch «viele Gesichter, durch die er uns anschaut, uns anruft, uns folgt, uns anfleht und zu uns spricht». Und dann folgt der härteste Satz der ganzen Kreuzwegbetrachtung: «Wenn wir diese Gesichter nicht beachten, die uns sagen, daß auch jetzt der leidende Gottesknecht Jesus Christus in unserer Mitte ist, dann heißt das, daß unsere Gebete Gotteslästerung sind und all unsere Gottesverehrung Götzendienst ist.»

L. K.

¹ Patmos Verlag, Düsseldorf 1984, 79 S., DM 16,-

KREUZWEGE

Aus der Dritten Welt für uns: Kreuzweg Jesu in das Leben, Leiden und Kämpfen des Volkes hingestellt – Gestaltet und kommentiert von Indiofrauen in Peru – Theologischer Kommentar von Leonardo Boff zu Bildern von Nelson Porto – Die 15. Station: der Geist einer «auferweckten» Gemeinde.
Ludwig Kaufmann

MEDITATION

Zu Joh 11, 45–53 («Wenn wir ihn so weitermachen lassen ...»): Wachsende Anhängerschaft löst den Todesbeschluß der Gegner Jesu aus – Glaube an Jesus stellt bisheriges Wirklichkeitsverständnis in Frage – Realpolitik fordert das Opfer des einen zur Rettung des Status quo – Übernahme des Todes durch Jesus ermöglicht neue Form der Gesellschaft.

Gerhard Lohfink, Tübingen

THEOLOGIE

Um eine neue theologische Praxis in Asien (3): Am Beispiel Indiens – *Gott in Asien: Wohin zielt die geistliche Geschichte?* – Vom Opferritualismus zur religiösen Selbstfindung – Ihre universale Tendenz – Pfad Buddhas fordert soziale Verantwortung – Befreiungspotential der Bhakti-Traditionen – Gott zeigt sich in den Kämpfen des Volkes – Falsche Götter müssen entthront werden – Zukunft Gottes mit dem Schicksal der Welt verbunden. Samuel Rayan, Delhi/Indien

AFRIKA

Notizen aus dem Luwero-Distrikt (Uganda): *Hospital in Nakaseke* mitten im Bürgerkrieg – Zwischen ugandischen Regierungstruppen und Befreiungsbewegungen – Kinder tragen die größte Last des Krieges – Vielfache Gründe für die Disziplinlosigkeit der regulären Armee – Jean Ziegler Analyse von *Befreiungskampf und Guerillabewegung* – Der ethische Impuls von Amilcar Cabral – Eigene Würde humanitären Engagements – Die unbeantwortete Frage nach dem gerechten Menschen und nach der Revolution.

Rupert Neudeck, Troisdorf b. Köln

LITERATUR

Jüdische Zeugnisse aus dem Holocaust: *Die Tagebücher von Etty Hillesum* – In der Erwartung der Deportation in das KZ – Die Geschichte eines Menschen mit seinem Gott – Rigoroses Verständnis menschlicher Freiheit – Gott ist hilflos und hilfsbedürftig – *Erzählungen von Eva Fink* – Zeugnis für die, die der Tod zum Schweigen gebracht hat – Vor der Darstellung des letzten Grauens macht sie halt – Bilder, die immer wieder in Erinnerung gebracht werden müssen.

Klara Obermüller, Zürich

BUCHBESPRECHUNG

Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung: *Alois Schifferles* Dokumentation einer Bewegung und einer Person – Am Leitfaden des Traditionsbegriffs – Politische, sozialgeschichtliche Dimensionen einer autoritären Religion.

Ludwig Rütli, Lengerich

«Wenn wir ihn so weitermachen lassen ...» (Joh 11, 45–53)

Es gab in der Urkirche schon sehr früh einen Bericht über die letzten Tage Jesu.¹ Im Rahmen dieses Passionsberichts wurde auch erzählt, wie der Hohe Rat – die oberste Justizbehörde und zugleich die höchste religiöse Institution des damaligen Judentums – den Beschluß faßte, Jesus zu verhaften: vgl. Mk 14, 1–2 und die modifizierte Fassung Mt 26, 3–5.

Joh 11, 45–53 spiegelt dieses Stück des alten urkirchlichen Passionsberichts deutlich wider.² Der Verfasser des 4. Evangeliums hat die ihm vorgegebene Tradition allerdings aufgrund seiner eigenen geschichtlichen Erfahrungen und aufgrund der Erfahrungen seiner Gemeinde ergänzt und weiterreflektiert. Er will vor allem deutlich machen: Der Beschluß, daß Jesus verhaftet und hingerichtet werden müsse, war alles andere als ein Zufall; der Tod Jesu wurde vielmehr beschlossen, weil gerade damals viele Juden zum Glauben an Jesus kamen (11, 45). In jener Sitzung des Hohen Rates sei formuliert worden:

«Was sollen wir tun? Dieser Mensch wirkt viele Zeichen. Wenn wir ihn so weitermachen lassen, werden noch alle an ihn glauben, und dann werden die Römer hergehen und uns den Tempel und das Volk wegnehmen.» (11, 47–48)

DER 4. EVANGELIST ist also überzeugt: Der letzte Grund für den Beschluß des Hohen Rates, Jesus zu beseitigen, war der sich ausbreitende Glaube an Jesus. Wenn der Evangelist mit seiner Überzeugung recht hätte, würde hier ein erschreckender Zusammenhang aufgedeckt: ein Zusammenhang nämlich zwischen wachsender Anhängerschaft Jesu und dem Todesbeschluß der jüdischen Behörde. Wie immer es sich damit historisch verhält – in jedem Fall deckt der Evangelist auf, was Glaube, wenn er wirklich Glaube ist, auslöst: Er ist eine Entscheidung, die zur Scheidung führt. Er führt Trennungen herbei. Er bringt alles in Bewegung. Er entlarvt Unglauben als Unglauben. Er stellt das, was der Unglaube als Sinn und als Wirklichkeit entwirft, radikal in Frage. Und damit stellt er selbstverständlich auch die *gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*³, die der Unglaube entwirft, in Frage. Was ist damit gemeint?

Jede Gesellschaft lebt in einer höchst komplizierten und stets bedrohten Balance: in einer Balance der verschiedensten Interessen und Machtgruppen, der ständigen Spannungen und Rivalitäten, der Interdependenz von Gewalt und Gegengewalt. Gerade weil die Gesellschaft Gewalt mit *Gegengewalt* bändigen muß, befindet sie sich in diesem unablässigen Balanceakt, der jederzeit mit dem tödlichen Sturz enden kann.⁴ Mit einem Wort: «Jede gesellschaftliche Wirklichkeit ist gefährdet und jede Gesellschaft eine Konstruktion am Rande des Chaos.»⁵ Eben deshalb aber kann sie auch Außenseiter, die ihre gesellschaftliche Konstruktion der Bändigung von Gewalt durch Gegengewalt in Frage stellen, nicht ertragen. Wer völlig auf seinen Balanceakt konzentriert ist, muß jede Ablenkung als tödliche Bedrohung empfinden. Genau aus diesem Grund ist die Dar-

stellung des 4. Evangelisten historisch unbedingt plausibel: Offenbar betrachtete der Hohe Rat den Galiläer Jesus und diejenigen, die sich um diesen Jesus sammelten, als lebensgefährlichen Angriff auf die jüdische Gesellschaft.

Denn auch Israel lebt damals in einem äußerst gefährdeten Balanceakt der verschiedensten Machtgruppen: Da ist erstens die *römische Besatzungsmacht*, die das Land militärisch beherrscht. Da ist zweitens die Gruppe der *Herodianer*, die in der Hauptstadt die Machtinteressen der herodianischen Dynastie zum Zug bringt. Da ist drittens eine im Untergrund wachsende *zelotische Bewegung*, die aus religiösen Gründen zum Aufstand gegen die Römer drängt. Und da sind viertens die *Sadduzäer* und die übrigen staatstragenden Kreise in Jerusalem, die von der wirtschaftlichen Machtstellung des Tempels und vom Einverständnis der Besatzungsmacht leben. Gerade sie stellen mit größter diplomatischer Kunst ständig den Ausgleich her; gerade sie vollführen und gewährleisten den komplizierten Balanceakt zwischen den verschiedenen Kräften und Mächten.⁶

WESHALB fühlen sich diese staatstragenden Kreise in Jerusalem eigentlich durch die Jesusbewegung so bedroht? Sie mußten doch wissen, daß Jesus gesagt hatte: «Gebt dem Cäsar, was des Cäsars ist» (Mk 12, 17). Sie mußten wissen, daß Jesus die Aufstandsträume der Zeloten auf das strikteste abgelehnt hatte. Ja, das alles müssen sie gewußt haben. Aber sie werden auch gewußt oder geahnt haben, daß Jesus eine völlig andere Art von Gesellschaft als die ihre im Auge hatte: das wahre Israel Gottes. Jesu Reich-Gottes-Praxis zielte auf die Sammlung des wahren Israel, in dem es keine Herrschaft von Menschen über Menschen mehr geben sollte (vgl. Mk 10, 42–45) und in dem Gewalt nicht mehr mit Gegengewalt beantwortet werden sollte (vgl. Mt 5, 38–42). Jesus zielte damit unweigerlich auf eine völlig neue Konstruktion von Gesellschaft, die nicht mehr auf Mißtrauen und Herrschaft, sondern auf Vertrauen und Gewaltlosigkeit gebaut war.⁷ Diese neue Gesellschaft des wahren Israel war für Jesus menschlich gesehen unmöglich, aber von Gott her als Wunder möglich.

Die staatstragenden Kreise in Jerusalem haben offenbar an ein solches Wunder nicht geglaubt. Sie haben sich lieber an die bewährte Macht- und Abschreckungspolitik gehalten, als an die Utopie einer vom Reich Gottes bestimmten Gesellschaft im Sinne Jesu. Sie wollten den *Status quo* sichern; sie wollten sich die mit so vieler Mühe hergestellte gesellschaftliche Balance nicht zerstören lassen. Ihre Angst vor Jesus und der Jesusbewegung findet Ausdruck in dem johanneischen Satz: «Was sollen wir tun? Dieser Mensch wirkt viele Zeichen. Wenn wir ihn so weitermachen lassen, werden noch alle an ihn glauben, und dann werden die Römer hergehen und uns den Tempel und das Volk wegnehmen.» Die hier ausgesprochene Verknüpfung der beiden Größen *Glaube an Jesus* und *Zusammenbruch des Staates* ist nicht nur höchst bemerkenswert, sondern geradezu schockierend. Es ist erstaunlich, wie wenig die Theologen bisher über diese brisante Verknüpfung in Joh 11, 48 nachgedacht haben. Der 4. Evangelist bringt es fertig, die Gegner Jesu sagen zu lassen: Wenn immer mehr Menschen in Israel zum Glauben an Jesus kommen, wird *unser* System von Gesellschaft zusammenbrechen. Genau das löst in der Erzählung eine letzte Angst aus. Das Ergebnis dieser Angst ist kühl kalkulierende «Realpolitik», formuliert von Kajaphas, dem amtierenden Hohenpriester: «Es ist besser, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht» (11, 50).

Kajaphas spricht vom *Volk*; er meint aber selbstverständlich

⁶ Ausführlicher: G. Lohfink, Der letzte Tag Jesu. Die Ereignisse der Passion. Herder, Freiburg i. Br. 1982, S. 13–24.

⁷ Der Nachweis dieser Grundintention Jesu, die der 4. Evangelist in Joh 11, 45–53 völlig sachgerecht reflektiert, kann hier nicht erbracht werden. Vgl. dazu G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens. Herder, Freiburg i. Br. 1984.

¹ Vgl. R. Pesch, Das Evangelium der Urgemeinde (Herderbücherei 748), Freiburg i. Br. 1979.

² So mit Recht J. Becker, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 11–21 (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum NT 4/2), Gütersloh/Würzburg 1981, S. 364–370.

³ Die hier verwendete Terminologie stammt von P. L. Berger-Th. Luckmann (Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1972). Im Anschluß an beide Autoren wird im folgenden vorausgesetzt, daß – rein soziologisch betrachtet – jede Gesellschaft mitsamt ihren sie legitimierenden symbolischen Sinnwelten ein menschliches Produkt ist und die so produzierte Wirklichkeit als Wirklichkeit *schlechthin* erfahren wird. Mit R. Girard (Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses. Herder, Freiburg i. Br. 1983) wird vorausgesetzt, daß jede Gesellschaft grundlegend von Gewalt und den Anstrengungen zur Bändigung dieser Gewalt geprägt ist.

⁴ Vgl. N. Lohfink–R. Pesch, Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 87), Düsseldorf 1978, bes. S. 45–61.

⁵ P. L. Berger–Th. Luckmann (s. Anm. 3) S. 111.

das herrschende System oder besser: die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit, die er vertritt: Sie besorgt Stabilität durch Mißtrauen, Kontrolle und Herrschaft. «Es ist besser, wenn ein einziger um dieses Systems willen stirbt, als wenn das ganze System zugrunde geht» – so hätte Kajaphas eigentlich sagen müssen.

Wenn der 4. Evangelist die damaligen Ereignisse in ihrer Tiefe richtig gedeutet hat, dann hat sich der Realpolitiker Kajaphas in grausamer Weise getäuscht. Denn kurze Zeit später war der Tempel, neben der Tora das wichtigste Symbol des jüdischen Glaubens, das die Mitglieder des Hohen Rates retten wollten, bis auf den Grund zerstört. Kurze Zeit später gab es keinen Hohen Rat mehr. Kurze Zeit später waren die staatstragenden Kreise Israels untergegangen, lag Jerusalem in Trümmern.

Die gesamte, so sorgsam auf Machtausgleich und Abschreckung bedachte Balancepolitik des Kajaphas und seiner Kreise war zusammengebrochen. Die Vernichtung Jesu hatte nichts geholfen. Das Schlimmste beim Untergang Jerusalems aber war nicht einmal die brutale Machtpolitik der Römer. Das Schlimmste waren die tödlichen Rivalitäten innerhalb der jüdischen Bevölkerung selbst, das gnadenlose Morden der Zeloten in der eigenen Stadt. Längst bevor die Römer Jerusalem zerstörten, ja bevor sie überhaupt mit der Belagerung der Stadt beginnen konnten, hatten die Zeloten schreckliche Blutbäder in der eigenen Bevölkerung angerichtet.⁴

All das zwingt zum Nachdenken. Wie wäre die Geschichte weitergegangen, wenn man Jesus nicht beseitigt hätte, wenn sich die Jesusbewegung ungehindert ausgebreitet hätte, wenn sich der Glaube an das Reich Gottes, so wie Jesus es verkündete, durchgesetzt hätte, wenn die Sammlung Israels gelungen wäre? Dann hätte sich Jesus mit Sicherheit als der wahre Realist erwiesen.

LEIDER IST DIE GESCHICHTE aber so nicht weitergegangen. Kajaphas und seinesgleichen sind mit ihrer sogenannten Realpolitik zwar *falsifiziert* worden, aber die Reich-Gottes-Praxis Jesu ist auch nicht *verifiziert* worden. Oder vielleicht doch?

Liest man Joh 11, 45–53 ein zweites Mal, so erkennt man sehr schnell, daß der 4. Evangelist genau das sagen will. Bei dem schrecklichen Scheitern des Kajaphas hält er sich erst gar nicht auf. Er schreibt ja nach dem Jahr 70, und wie eindeutig alle jüdische Macht- und Balancepolitik durch die Ereignisse des jüdisch-römischen Krieges falsifiziert worden war, wußte in den achtziger und neunziger Jahren des 1. Jahrhunderts jeder.

Der 4. Evangelist will aber gerade die andere Seite der Sache hervorheben. Er betont deshalb mit größtem Nachdruck: Jesus war zwar damals getötet worden. Aber mit seinem Tod war die Sammlung Israels keineswegs gescheitert. Im Gegenteil: Der Tod Jesu hatte die Sammlung des Gottesvolkes *erst wirklich ermöglicht*. Kajaphas hatte mit seinem furchtbaren Satz, es sei besser, wenn einer für das Volk sterbe, als wenn das ganze Volk zugrunde gehe, ohne es zu wollen, sogar eine abgründige Wahrheit ausgesprochen: Gerade *indem* Jesus getötet worden war, war das Gottesvolk zum Leben gekommen, hatte mitten in Israel endgültig jene neue Gesellschaft begonnen, die Gott schon immer geplant hatte: die Kirche, das wahre Israel. Der Evangelist formuliert diesen Zusammenhang folgendermaßen:

«Weil (Kajaphas) in jenem Jahr Hoherpriester war, sprach er eine Prophetie aus: Jesus sollte tatsächlich für das Volk sterben. Freilich nicht für das Volk allein, sondern auch dafür, daß er (alle) zerstreuten Kinder Gottes zur Einheit sammle.» (11, 51–52)

Aber wieso hat gerade der Tod Jesu die Sammlung des wahren Gottesvolkes aus Juden und Heiden ermöglicht? Wir würden es uns viel zu leicht machen, wenn wir jetzt einfach die Formel von der *sühnenden* Kraft des Todes Jesu wiederholten. Diese

⁴ Vgl. Flavius Josephus, Bellum Judaicum IV 3–V 1. Die derzeit beste deutsche Übersetzung dieses großen jüdischen Geschichtswerkes bietet die Ausgabe von O. Michel-O. Bauernfeind (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1959–1969).

Formel ist zwar völlig richtig, und niemand darf sie als überholt und unbrauchbar beiseite schieben. Aber wir haben die Pflicht, deutlich zu machen, was diese Formel meint. Wieso hat gerade der *Tod* Jesu das Gottesvolk zum Leben gebracht, wieso hat gerade sein *Tod* das wahre Israel ermöglicht?

Die Antwort kann nur lauten: Weil Jesus eben nicht auf die Prinzipien der Gewalt, der Abschreckung und der Herrschaft gesetzt hatte, sondern auf absolute Gewaltlosigkeit, auf abgrundtiefes Vertrauen, auf völlige Selbstlosigkeit und Hingabe für die anderen. Mehr noch: Er hatte nicht darauf gebaut, daß Menschen das Neue, das Gott mit der menschlichen Gesellschaft plant, machen können, sondern daß Gott es der Welt in einem absoluten Wunder schenken muß. So wartete er – noch am Vorabend seines Todes – auf das Reich Gottes (Mk 14, 25), und so ging er – gewaltlos – in den Tod. Und genau damit konnte das Neue beginnen, genau damit konnte Gott das Wunder wirken, eben damit war es da.

SEITDEM IST die neue Gesellschaft Gottes grundsätzlich eröffnet. Sie ist in der Kirche da (auch wenn die Kirche ihren eigenen Bauplan und ihren eigenen Auftrag immer wieder in furchtbarer Weise pervertiert hat). Seitdem brauchen wir keine Herrschaft mehr über andere auszuüben, seitdem können wir gewaltlos leben, kann sich das Wunder ständig ereignen, kann Kirche immer neu werden.

Wir hatten gesagt: Kajaphas ist mit Sicherheit *falsifiziert* worden. Aber das war für den 4. Evangelisten eine Selbstverständlichkeit. Er will mehr sagen. Er will sagen: *Jesus ist verifiziert worden. Seine Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes hat sich als richtig erwiesen.* – So wahr das letztere ist, es könnte mißverstanden werden. Die ganze Sache ist nämlich noch gar nicht zu Ende: Wir stehen noch mitten in dem Prozeß der Verifikation Jesu.

Ob das Volk Gottes lebt, ob die Sammlung des Gottesvolkes zur Einheit (Joh 17, 21) gelingt, ob das Reich Gottes in der Kontrastgesellschaft «Kirche» erkennbar wird, liegt an uns. Nicht, als ob wir das Reich Gottes machen könnten. Aber wir können an das Wunder glauben, das Gott in Jesus gewirkt hat, und durch unsere Umkehr zu einer Kirche im Sinne des Neuen Testaments zeigen, daß Jesus mit seiner Botschaft recht hatte, daß die neue Gesellschaft Gottes damals tatsächlich begonnen hat, daß sie sich weiter ausbreitet und die Welt immer mehr verändert.

Irgendwie sind wir dabei noch immer in der Situation des Kajaphas und des Hohen Rates. Wir wollen uns ständig absichern. Wir wollen nicht ablassen von dem komplizierten Balanceakt, unseren *Status quo* zu retten. Aber das kann nicht gelingen. Wer mit Mißtrauen, Gewalt, Kontrolle und Herrschaft über andere sein eigenes Leben und den Fortbestand der Gesellschaft oder gar der Kirche sichern will, wählt gerade den Tod. Wer hingegen in der Nachfolge Jesu die absichernden Konstruktionen der ungläubigen Gesellschaft verläßt, findet das Leben – das Leben in der Gemeinschaft derer, die Jesus nachfolgen und die dadurch *schon jetzt* vom Tod in das Leben hinüberschritten sind (1 Joh 3, 14) und das Reich Gottes «sehen» (Joh 3, 3).

Gerhard Lohfink, Tübingen

⁵ Zum Begriff «Kontrastgesellschaft» vgl. P. L. Berger-Th. Luckmann (s. Anm. 3) S. 136; L. Weimer, Die Lust an Gott und seiner Sache, oder: Lassen sich Gnade und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren? Freiburg i. Br. 1983, S. 489–491; G. Lohfink (s. Anm. 7) S. 78–86. 142–154. 181–188.

Zu verkaufen sehr schönes

Bild von Helen Dahm

gemalt 1952. Thema: Weihnachten (Drei Engel), weiße Farbe auf schwarzem Stoff (110/75 cm). Das in einen Holzrahmen gespannte Bild wäre auch sehr passend für Kirche, Kirchengemeindehaus, Klinik, Altersheim.

Anfragen sind erbeten unter Chiffre Nr. 846 an die «Orientierung».

Gott in Asien: Wohin zielt die geistliche Geschichte?

Um einen neuen Entwurf theologischer Praxis in Asien (III)*

Die geistliche Geschichte unserer Völker als Geschichte einer unablässigen Suche nach Wahrheit, Sinn und Freiheit ist eine der fundamentalen Ressourcen, über die wir zur Gestaltung einer relevanten asiatischen Theologie verfügen. Ich kann dies nur von der Geschichte Indiens her illustrieren. Die vor-buddhistische weltliche Geschichte Indiens ist praktisch nicht dokumentiert, während Aufzeichnungen der religiösen Geschichte reichlich vorhanden sind. Sie führen uns ungefähr ins Jahr 1000 v. Chr. zurück und vermitteln uns die Geschichte einer geistlichen Reise mit deutlich unterscheidbaren Phasen und neuen Entdeckungen.

Vom Opferritualismus zur religiösen Selbstfindung

► Im ersten Stadium der vedischen Periode bis 1000 v. Chr. steht das Opfer im Mittelpunkt, während das Leben und die Natur es umkreisen. In diesem Zentrum begegnen sich Götter und Menschen und verhandeln gleichberechtigt zum Vorteil beider Seiten über die Dinge des Lebens. Die Gottheiten spiegeln die Natur wie auch die Ängste und Kämpfe des Lebens, und die Welt ist geprägt von wohlgeordneten, aufwendigen Opfern und inhaltsreichen Opfergesängen.

► Das nächste Stadium, das Zeitalter der Brāhmanas um 1000 v. Chr., hat neben einer Weiterentwicklung des Ritualismus bedeutsame Geschichten hervorgebracht. Der Gottesdienst wird zu einem immer komplizierteren mechanischen Ablauf von Riten und Gesängen, den nur Eingeweihte beherrschen. Je mehr das Opfer im Mittelpunkt des Lebens stand, wurden jene, die der Opfertechnik kundig waren, nämlich die Priester, geistlich bestimmend und gesellschaftlich beherrschend.

► Unzufriedenheit mit dem gesamten Opfersystem, mit seinem verschwindenden Sinngehalt und mit der ganzen Vordergründigkeit der Dinge charakterisiert das dritte Stadium. An diesem Punkt setzt dann auch die Geschichte einer unabhängigen und unablässigen Wahrheitssuche ein. Geistliche Freiheit ist von nun an eine sichere Errungenschaft. Es ist bemerkenswert, daß Widerstand und Kritik zwar nicht ausschließlich, aber doch auch von den Priestern ausgingen. Sie nahmen Verluste an Einfluß in Kauf, aber schließlich trug doch die Leidenschaft für die Wahrheit den Sieg davon.

► Im vierten Stadium, vom 8. Jahrhundert v. Chr. an, läßt sich ein Rückzug aus der Äußerlichkeit und mechanischen Ritualisierung der Religion belegen. Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens und der letzten Wirklichkeit der Welt geht die Richtung jetzt nach innen. Durch disziplinierte Konzentration und intensive Meditation gelangt man zur Entdeckung des *Atman*, des Ichs, und des *Brahman*, des Selbst, des Grundes, der Quelle all dessen, was wirklich ist, der bleibenden Mitte alles Seienden. Diese Entdeckung ist gekennzeichnet durch Überraschung, Freude und Staunen; sie geht einher mit dem Gefühl, am Ziel zu sein, erkannt zu haben, befreit und vollendet zu sein. Du bist du selbst. Ich bin Brahman. Brahman ist *Saccidananda*, Sein, Bewußtsein und Seligkeit. Brahman ist Freude, Freude über Freude.

Die Reise nach innen führt den suchenden Geist nicht nur zum eigenen Atman, sondern zum Atman des Universums der Wirklichkeit und deshalb zur Wirklichkeit des Universums, der Selbst-Äußerung des Brahman.¹ Ein Gefühl der Einheit von In-

nerem und Äußerem, von Atman und Brahman, von Persönlichem und Strukturellem, von Individuellem und Sozialem wird nie wieder verloren gehen. Für Asien umfaßt Religion fortan das gesamte Leben, insofern es auf Gott hin gelebt werden soll.

Zwei neue Wege: Der Pfad des Buddha und ...

Auf die nach innen gerichtete Reise folgte eine Hinwendung zur äußeren Welt. Man fragte nach dem konkreten Sinn der Dinge für den Alltag und die gesellschaftliche Existenz der Menschen, für ihr wirtschaftliches, politisches und kulturelles Leben. Hier öffneten sich zwei Wege, und zwei große Bewegungen entstanden: Buddhas Pfad und die *Bhakti mārga*. *Gautama*, der Buddha, lebte in einer Zeit der Krise und des Übergangs, einer Zeit des Konfliktes zwischen egalitären Stammes Traditionen einerseits und den aufkommenden Großmachtstendenzen andererseits. Er sah die Menschen in ihrer konkreten Existenz entfremdet; als eigentlichen Grund dafür deckte er die tiefer liegende Entfremdung durch ichbezogene Habsucht und Raffgier auf: verzichtete auf Habsucht und richte dein Leben ganz und uneingeschränkt auf Wahrheitsliebe und Mitleid aus! Die Gesellschaft als ganze bedurfte der Neugestaltung: die zivile Gemeinschaft erhielt dafür im Mönchtum einen Spiegel, eine Herausforderung und Ermutigung. Nachdem er die ursprüngliche Form des Vedismus gründlich studiert hatte, verwarf der Buddha die Mittlerfunktion der Priester, die Nützlichkeit der Opfer und stellte die Autorität der Schriften und das Kastensystem in Frage. Er betonte die soziale Dimension menschlichen Daseins, und alles Reden über Gott, das von den Kämpfen und Tränen der Menschen unberührt blieb, war für ihn nichtig. Er rief die Menschen aus ihrem wirklichkeitsfremden Religionsbetrieb zu den eigentlichen Lebensproblemen, zur Sorge um den Nächsten, zum Aufbau neuer menschlicher Beziehungen. So brachte der Buddha im 6. Jahrhundert v. Chr. eine tiefgreifende religiöse und soziale Revolution zustande.

... die Befreiungstheologie des Bhakti

Etwas später, um das 3. Jahrhundert v. Chr., tauchte die Bhakti-Bewegung auf und fand ihren ersten theologischen Niederschlag im Epos der Bhagavadgita. Vom 4. Jahrhundert nach Christus an nahm sie in Südindien einen neuen Aufschwung und erreichte ihren Höhepunkt in der Bhagavata Purāna um das 10. Jahrhundert n. Chr. *Ramanuja* führte sie im 11. Jahrhundert n. Chr. zu einer neuen theologischen Festigung und Entfaltung. In den darauffolgenden Jahrhunderten breitete sich die Bewegung nach Westindien (Maharashtra), nach Nordindien (Uttar Pradesh) und nach Ostindien (Bengal) aus.

Zwei Strömungen lassen sich im Bhakti unterscheiden: die eine ist zentriert auf *Vishnu* und seine *avatars* (Offenbarungen), besonders seine avatara als *Krishna*, dem Offenbarer des Pfades von Bhakti im Buch *Gita*; die andere hat ihren Mittelpunkt in *Siva*, mit dem keine Lehre von avatara verbunden ist. Beide Strömungen sind wahrscheinlich nicht-arischer Herkunft und Wesensart. Sie sind mit Sicherheit nonkonformistisch gegenüber dem klassischen Brahmanismus. Die Gestalten von Siva und Krishna und die über sie erzählten Geschichten sind hinreichende Anzeichen für unkonventionelles Verhalten und Protest; sie weisen auf die Entschlossenheit hin, einen anderen Weg als den von der Orthodoxie vorgeschriebenen zu gehen. Der Brahmanismus hat dann allerdings versucht, sich diese autochthon gewachsenen Traditionen dienstbar zu machen und sie neu zu interpretieren, gerade weil sie Traditionen des Volkes sind; gerade deshalb aber konnte ihm dies nie völlig gelingen.² Die Bhakti-Traditionen enthalten ein starkes Befreiungspo-

* Teil I und II in Orientierung 1984, Nr. 4, S. 42ff., und Nr. 5, S. 56ff.

¹ Vielleicht läßt sich zu dieser Phase eine Parallele ziehen: Geschah nicht etwas Vergleichbares beim Zweiten Vatikanischen Konzil? Eine ehrliche Sorge um die innere Erneuerung der katholischen Kirche führte sie über ihre eigenen Grenzen hinaus zu anderen Kirchen, anderen Religionen und zur weiten säkularen Welt mit all den vielfältigen Anliegen der Menschen, die auch die Anliegen der Christen sind und sein müssen.

² Robert Miller hat herausgestellt, daß Bhakti eine bedeutende Tradition ist, die getrennt von der großen Tradition der oberen Kasten und sogar im

tential. Sie sind als «die kreativste Erhebung des indischen Geistes» bezeichnet worden, die Inspirationsquelle war für «mehrere soziale und politische Aufstände ... angefangen von der Rebellion des *Shivaji* (1630–1680, großer Rebell und Begründer des Maratha-Königreichs) im 17. Jahrhundert bis zu *Mahatma Gandhi* im 20. Jahrhundert.³ Diese religiöse Bewegung hat vielen niedrigen Kasten geholfen, ihren sozialen Status aufrecht zu erhalten oder zu versuchen, sich davon zu befreien. Sie ist durchdrungen vom Protest der unterdrückten Gesellschaftsgruppen, und auch Anzeichen der Bereitschaft zum Aufruhr fehlen nicht. Die Einbeziehung von Unberührbaren, von anderen Personen niedriger Kasten und von Frauen unter die Bhakti-Heiligen, wie die Alvares, Chakradhar (13. Jahrhundert n. Chr.), Chokhamela (14. Jahrhundert), Kabir (16. Jahrhundert) ist eine Form solchen Protestes, eine Deklaration der Freiheit und ein Wort der Verheißung. Diese Merkmale zeigen sich schon in der Gita, jener prophetischen Dichtung, die in praktischer Hinsicht fast alles verwarf, was der Buddha verworfen hatte und sich engagiert der wirklichen Geschichte mit ihren Konflikten zuwandte. Doch im Bhakti und in der Gita geschieht dies im klaren Glauben an einen personalen Gott, den zu verehren heißt, sich für das Wohl der ganzen Schöpfung einzusetzen, so wie auch Gott sich selbst dafür einsetzt.

Versucht man eine Bewegungsrichtung der geistlichen Geschichte Asiens auszumachen, wie sie sich analog zu diesem kurzen Überblick über die religiöse Geschichte Indiens nahelegt, so zielt sie auf eine tiefere und umfassendere Freiheit in einer kastenfreien, nicht-hierarchischen, egalitären Gemeinschaft, in der das Innere der Personen und das Innere der Gesellschaft in kreativer dialektischer Spannung zusammengehalten werden für ein Engagement in der konkreten Geschichte der Menschen, mit denen Gott lebt und wirkt. Diese Perspektive ist für ein neues Überdenken und eine Neustrukturierung unserer Theologie lebenswichtig.

Ausblicke: Welcher Gott für Asien?

Asiatische Theologie sollte ein Prozeß sein, in dessen Verlauf man Gott entdeckt und sich ihm anschließt, so wie er mit den asiatischen Menschen lebt und wirkt. Die Menschen sind arm und unterdrückt. Sie widerstehen der Unterdrückung und kämpfen auf vielfältige Weise, um ihre Würde zu verteidigen, ihre Rechte zurückzugewinnen und um Gerechtigkeit, Freiheit und eine menschliche Gemeinschaft zu schaffen. Gerade in diesen Armen und ihren Kämpfen wird die Theologie den lebendigen Gott suchen und finden müssen. Denn Gott ist einer, der sich mit den Armen und Unterdrückten identifiziert, ihr Schreien hört und in der Geschichte tätig ist, um sie zu befreien und ihnen die Zukunft der Erde in die Hände zu legen: So ist uns von Israels Exodus an kundgeworden (vgl. Exodus 3, 7–10; Ps 103, 6; Mt 25, 31–46; 14, 13–21; Joh 5).

Jeglicher Gott jedoch, so mächtig und glanzvoll er auch scheinen mag, ist bloß ein totes Etwas und ein Abgott, wenn er nur Augen hat für große Tempel und prächtige Liturgien und nicht

Gegensatz zu ihnen entstanden war. Er findet eine solche separate Tradition bei den unberührbaren Mahars von Maharashtra. In ihr werden «Gleichheit und Ungleichheit, individuelle Fähigkeit und Verschmelzung des Individuums in der Gruppe, Gefühlsbetontheit und Ritualismus entgegengesetzt; und statt in das System Bewegung zu bringen, empfiehlt man die Flucht aus dem System heraus». Miller meint, es habe eine solche bedeutende Gegenkultur zur anderen großen Kultur in Indien seit jeher gegeben. Bhakti und militanter Geist sollten «nicht als eine Variante des Systems, sondern als ein unabhängiges System für sich» angesehen werden. Vgl. dazu: Robert Miller, *Great Traditions, Little Traditions, Whose Tradition?* in: *Anthropological Quarterly* 39 (1966) S. 26–42. Darauf bezieht sich auch der Beitrag: Siddhartha's Bhakti as Social Protest, in: *Negotiations* 6 (1983) S. 7f.

³ Balachandra Nemade, *The Revolt of the Underprivileged*, in: *Journal of Asian and African Studies*, XV, 1–2 (1980) S. 113, zitiert nach: A. Pieris, vgl. Teil I, Anm. 4.

für das Leid der Menschen; wenn er nur Ohren hat für übermäßiges Lob und nicht für den Schrei der Unterdrückten; wenn er nur Füße hat, um auf Marmorböden und samtweichen Wandeltgängen zu gehen und nicht, um die schmutzigen Slums Asiens und die verelendeten Dörfer unserer Völker zu betreten, kurz, wenn er auf der Seite der Pharaonen, Präsidenten und Generäle steht und nicht bei den Machtlosen und Unterdrückten (Ps 115; 82). Denn Gott bringt seine gute Nachricht den Armen; den Einfältigen und Kindern offenbart er seine rettende Wahrheit und Gnade, die er den Weisen und Klugen verbirgt (Mt 11, 2–6, 25–27). Die Armen haben ihre Erfahrung mit dem Wort, mit dem Sprecher des Wortes und mit dem Kampf für Freiheit und Ganzheit; aus dieser Erfahrung entsteht Theologie.

Die Armen Asiens sind größtenteils Nichtchristen. Gott in den Armen begegnen heißt demnach, ihn in den Nichtchristen antreffen, in ihren Glaubensüberzeugungen, Hoffnungen und Symbolen, in ihren Traditionen und ihrer Religiosität. Hiermit sind neue Traktanden aufgestellt, welche die asiatischen Kirchen mit Fantasie und Mut anpacken müssen. Die daraus resultierende Theologie wird anders sein.

Gott ist bei den Menschen und in ihrer Geschichte. Er ist in ihrem Leben und ihren Anliegen stark und leidenschaftlich engagiert. Er ist nicht ein neutraler, abstrakter, weltabgewandter, zeitloser Gott, sondern einer, der betroffen ist von den Freuden, Wunden und Tränen jener, die er liebt. Transzendent ist er nicht als unbewegter Beweger und als ewige Substanz, sondern im Lieben, im bedingungslosen Tun der Gerechtigkeit und im bedingungslosen Fordern von Gerechtigkeit und Liebe. Nicht als das empfindungslose Absolute, sondern als einer, der in Treue und mit Sympathie reagiert, dürfen wir ihn denken. Seine Unveränderlichkeit ist die Unerschöpflichkeit seiner Liebe, seine äußerste Zuverlässigkeit und Treue. Darum wird Gott in der Praxis der Liebe und der Gerechtigkeit erkannt und erfahren (Jer 22, 16). Solche Erfahrungen sucht die Theologie aufzunehmen und wiederum auf die Gemeinschaft hin zu bedenken, um dadurch ihre Praxis zu konsolidieren und zu vertiefen. Wir entdecken Gott im Prozeß engagierten Handelns bei der Mitgestaltung der Geschichte und das heißt im Ringen des Volkes um Gerechtigkeit und Freiheit.

Abwendung von etablierten Göttern

Ist es wahr, daß Gott uns seine Hilfe anbietet, wenn wir am Rand der Verzweiflung stehen, wenn wir nahe daran sind, Selbstmord zu begehen? Wir müssen achtgeben, daß wir uns Gott nicht vorstellen als einen, der wie Feudalherren und Generäle seinen Thron auf unserer Erniedrigung und unseren Ruinen errichtet. Wenn wir uns auf dem Höhepunkt unseres verantwortlichen Tuns bewegen, können wir wohl sagen, daß Gott uns seine Hilfe im schwierigsten Teil des Kampfes und der Revolte anbietet. Gott will von uns, so wissen wir, daß wir mit ihm ringen, bevor er uns segnen und uns einen neuen Namen geben kann (Gen 32, 23–33). Er möchte, daß wir ihn herausfordern wie Ijob (Ijob 9, 2–4, 11–35) und ihm Fragen stellen wie der Psalmist (Ps 44, 18–26) und wie Jesus (Mt 34), bevor er uns aus dem Grab erwecken kann. Die Theologie soll sich Zeit nehmen, um über den Gott nachzudenken, der uns zu Freiheit und befreiender Tat, zur Gestaltung der Geschichte und zur Miter-schaffung der Erde aufruft.

Die Theologie sollte der subversiven Art von Gottes Eingreifen weit mehr Beachtung schenken. Zu oft und zu lange haben wir uns lieber einen Gott vorgestellt, der Garant der Machterhaltung und Hüter von Gesetz und Ordnung ist. Es ist an der Zeit, unsere Aufmerksamkeit auf den zu richten, der den verworfenen Stein nimmt und ihn zum Eckstein des Gebäudes macht, der den verworfenen und ermordeten Menschensohn zum Leben und zur Führung der Geschichte erhebt und sich so den todbringenden Mächten widersetzt und sie verdammt. Wir be-

kennen ihn deshalb als den, der die Throne der Mächtigen umstürzt und die Niedrigen erhöht. Wie kann man diesem Gott anders dienen und folgen, als indem man den Unterdrückten beisteht, mit ihnen gemeinsame Sache macht, um die Machthaber zu stürzen und die Erde zu verändern? Theologie muß sich also abwenden vom Gott der Eroberer, Mörder und Sklavenhalter und all ihren modernen Abarten.

Von solchen Göttern wird sich unsere Theologie zu jenem Gott bekehren, der sich identifiziert mit den Unberührbaren, den Arbeitslosen, den Fronpflichtigen, den Halbverhungerten und all den Gebrochenen und Erniedrigten unseres riesigen Kontinents. Dieser Gott kommt auf unsere Erde, und er wird eine Gemeinschaft von gleichberechtigten Brüdern und Schwestern regieren mit Gerechtigkeit für die Armen, mit Würde für die Verachteten, mit Nahrung im Überfluß für alle. Er ist ein Gott, der zu allen Menschen spricht, nicht nur zu Christen, und des-

sen Gnade alle erreicht und das Universum umfaßt. Er ist *der* Gott, der sich sowohl in der Schöpfung als auch in der Geschichte kundtut und sich nicht nur in den Kirchen, sondern auch in den weltlichen Ereignissen menschlicher Geschichte offenbart, und dessen Offenbarung von dieser konkreten geschichtlichen Welt handelt und nicht vornehmlich von der Kirche. Theologie wird reden und berührt sein von einem Gott, der die Welt anspricht und sie in seinem Wort einschließt. Darum ist das Geschick des Offenbarungswortes mit dem Geschick der Welt und der Menschen verquickt. Dies bedeutet, daß Gott und Welt schicksalsverbunden sind. Seine Zukunft hängt ab von unserer Antwort, von dem, was wir aus der Geschichte machen und was dabei aus uns wird. Wieweit Theologie für Gott offenbleibt, wird nur in dem Maße erkannt, als sein Reich kommt und wir sein Reich werden.

Samuel Rayan, Delhi/Indien

Nakaseke/Luwero-Distrikt, Ende Februar 1984

Notizen aus Uganda über Humanität inmitten von Unmenschlichkeit

Wir transportieren in unserem Landrover sechs Kranke durch den dichtesten Busch aus dem Lager *Katooke* in das Hospital *Nakaseke*, die einzige Krankenstation weit und breit im Umkreis von 200 km. Es sind wieder Menschen, die ein großes, handtellergroßes offenes Geschwür haben, aus dem der Eiter nur so herausquillt und das bestialisch stinkt in dem Landrover. Das sind die hundert- und tausendfach in dieser Gegend auftauchenden «tropical ulcers», «tropische Wunden», die durch Parasiten entstehen, die durch irgendeinen Ritz in der Haut in diese eindringen und dann von innen den Zersetzungsprozeß in irrer Geschwindigkeit beginnen. Binnen drei Wochen sind diese Wunden so groß, daß man einen 100-DM-Schein darein legen kann. Wird der Prozeß nicht gestoppt, frißt sich diese Wunde immer tiefer in das Fleisch, das um die Wunde, am Rand schon nekrotisch ist, greift zum Schluß auch noch den Knochen an – und wenn der Bein-, Arm-, Fuß- oder Brustbeinknochen nicht mehr lebt, kommt jede einfache medizinische Hilfe zu spät: dann hilft nur noch das beherzte Amputieren.

Den meisten anderen kann man helfen: durch allmorgendliches Ausschaben der Wunde bis zu dem Moment, wo sie anfängt zu bluten, weil dann das gesunde Fleisch wieder erreicht worden ist, durch einen jeden Morgen neu angelegten Verband. Es liegen stationär nur diejenigen Patienten, die wegen ihrer vielen «tropical ulcers» gar nicht mehr auf den Beinen stehen können, jeden Morgen kommen neue hinzu. An die 150 müssen ambulant jeden Morgen neu verbunden werden. Abgesehen davon, daß der Verbandstoff viel kostet, können diese Verbände nur ein-, zweimal ausgewaschen werden, dann geht das auch schon nicht mehr. Dann muß man den Verband wegschmeißen.

Nakaseke: Hospital mitten im Bürgerkrieg

Wir fahren diese sechs Patienten durch den wildesten und gefährlichsten Busch, den man in Uganda finden kann. Der Luwero-Distrikt ist zwar nicht weit von der Hauptstadt Kampala entfernt, er ist aber das weiterhin ungesichertste Gebiet innerhalb des Landes. Die Menschen (seit neuestem vom IKRK registriert: 140000 in Lagern, insgesamt wahrscheinlich eine halbe Million) sind seit bestimmt drei Jahren nicht mehr zur Ruhe gekommen: sie waren ständig vor der jeweils anderen Seite auf der Flucht. Uganda kennt weiter in einigen Landesteilen sogenannte Liberation Movements; die letzte, die weiter lautstark von sich reden macht, ist *Musevenis* National Resistance Army, die in eben diesem Luwero-Distrikt operiert. Die Bevölkerung hat seit dieser Zeit keine Möglichkeit, einigermaßen in Ruhe und Sicherheit eine Ernte vorzubereiten, geschweige denn zu ernten. Vor allem die Kinder sind deshalb in einer gräßlichen

Situation: sie sind entweder anämisch oder haben diesen unansehnlichen Kwash(iakor)-Bauch, sind aufgeschwemmt bis in Gesicht und Gliedmaßen. Diese Kinder sind die Gefährdetsten in diesem Bezirk: wenn sie in den Lagern eine Pneumonie erwischen, dann kann niemand mehr von uns etwas tun – sie sterben weg. Wenn diese Kleinen von der momentan grassierenden Masernepest befallen werden, dauert es im Hospital zwei, drei, vier Tage – plötzlich kommt man spät abends oder während des Tages, hört ein Kind furchtbar keuchen, hört diese schreckliche «Schnappatmung», die schon signalisiert: in fünf Minuten ist der Junge oder das Mädchen tot.

Die *Luwero-Region*: tiefstes, dichtestes Unterholz, undurchdringliche Baum-Busch-Region, unterbrochen und durchsetzt von gefährlichen, tiefen Sümpfen – das ist die geographische Wildheit des Landes. Bis vor Jahr und Tag war die gesamte Luwero-Region eigentlich unzugänglich für jedermann, weil sie als das Einzugsgebiet der Guerillabewegung galt. Dann hatte sich die Situation geändert: vom Sommer 1983 an begann die Ugandische Regierungsarmee (UNLA: Ugandan National Liberation Army) die Guerillas nach Nordwesten zu treiben, in der Absicht, sie ganz aus dem Land hinauszuerwerfen. Zum Schutz der total verängstigten und fast willenlos gewordenen Menschen richtete man Lager ein, über 30, in die diese Menschen halb freiwillig, halb gezwungen, meist aber, weil sie gar keine Wahl hatten, hineingingen.

In der Nacht zum 17. Februar war 500 m vom Hospital entfernt eine massive Mörsergranate niedergegangen; wie mit einem Feuerschweif war sie durch die Nacht geflogen und dann in Hospitalnähe niedergegangen. Die Detonation war schrecklich und ließ alle 250 Patienten auf den vier Abteilungen des Hospitals vor Furcht und Schrecken zittern. Die Patienten mußten sich jetzt wie die «Eingeschlossenen des Hospitals» fühlen; in der Dunkelheit der Nacht können sie nicht einmal fliehen, weil das Gesetz des Guerilla- wie des Bürgerkrieges lautet: Man soll niemals nach einbrechender Dunkelheit auf die Straße, geschweige denn in den Busch. Was nur bedeutet: in der Nacht sind alle Katzen grau, auch die Menschen, die zufällig Überlebenden und die zufällig Getroffenen, alle sind «gleich grau». Jedenfalls tötet es sich besser in der Nacht als am Tage. Vielleicht liegt darin noch ein letzter Rest von Trost in einer entmenslichten, mörderischen Welt: daß es nachts leichter fallen soll, jemanden umzulegen und abzuknallen als am Tage. Tagsüber sind Resthemmungen, verborgen und unbewußt, noch vorhanden.

Dieses Land Uganda, die ehemalige «Perle Afrikas» (Winston Churchill), ist den Weg zur Beliebigkeit von Mord und Totschlag schrittweise gegangen – und jetzt, sechs Jahre nach Ende

der Idi-Amin-Dada-Schreckensherrschaft, haben alle Anstrengungen noch nicht das Ende des Mordens und der Willkür erreicht. Es mischt sich in der konkreten Wirklichkeit wieder alles nach dem Prinzip, daß eine Hand die andere nicht nur wäscht, sondern ihr auch Geschäfte vermittelt. Die Soldaten sind in der Region am Kaffeehandel maßgeblich beteiligt, um so mehr, als der «Chief of Staff» der Armee den Kaffeehandel monopolisiert hat. Auch am Viehhandel sind die Soldaten beteiligt.

Gespensische Bilder: Mord, Folter, Terror

Als der Korrespondent des ZDF, *Dieter Großherr*, am 21. Februar die Straße von Luwero nach Kiwoko fährt, kommt er an Soldaten vorbei, die gerade Rinder auf einen LKW laden. Daneben liegen zwei Männer in ihrem Blut. Als Großherr die beiden Toten nur zur Seite wendet, entdeckt er Kopfschüsse von hinten in beiden Köpfen. Es wird gar nicht lange gedauert haben.

Ein Offizieller der Regierung – der das TV-Team zu begleiten hatte – sorgte später für eine «Untersuchung». Die Soldaten erzählten ihm, sie hätten den beiden Ugandern einen Platz in ihrem Wagen gegeben, dann seien diese beklagenswerten Menschen vom Auto gefallen und sofort tot gewesen ...

Mord allerorten, ich kann vor lauter Mord-, Leichen- und Folterbildern kaum schlafen, es geht dauernd durch das Unterbewußte: «Macbeth mordet den Schlaf»; dieser nie vergessene, aber doch irgendwo untergetauchte Satz aus Shakespeares Schreckenstragödie kommt wieder in mir hoch – in diesen Tagen, Wochen. Blutüberströmte Gestalten wanken und fallen ins Bett: Da ist der alte Mann, dem man mit einem Panga-knife (einem Panga-Buschmesser) den Kopf abhauen wollte, der sich instinktiv geduckt hat, so daß er nur einen tiefen, dicken Schnitt in der oberen Schulter abbekam, nun sabbert und eiert die zunächst dreckige Wunde, aber der Mann kann im Hospital gerettet werden. Da ist die Frau, an der man die hier beliebteste und technisch einfachste Folter ausprobiert hat: Man hat einen Plastikeimer genommen, diesen angezündet und das flüssige Plastikzeug auf den Rücken der Frau träufeln lassen, genüßlich und ohne große Anzeichen des Entsetzens bei denen, die solches tun ...

Schrecklich sind die Folgen der Terrorsituation für die gesamte Zivilbevölkerung des Luwero-Distrikts, die seit drei Jahren auf der Flucht vor Verfolgung, Mord und Plünderung ist. In diesem Land kann jedermann zur Beute werden, indem man ihm die allerletzten beiden Identifizierungspapiere wegnimmt oder zerreißt, was denn auch Soldaten andauernd tun (die Flüchtenden erzählen es uns immer wieder): das *Identity-Paper* und die *Tax-Card*. Hat jemand beides oder eines der beiden nicht mehr, gehört er eigentlich schon erschossen, kann erschossen werden. Der tödliche Zirkel ist für diese geschundenen Menschen total: Sie können die Pässe oder Karten nicht mehr vorweisen – erzählen, wie es zu dem Verlust kam, können sie schon gar nicht, beides kann den tödlichen Schuß auf sie bedeuten –, deshalb müssen sie in den Busch fliehen.

Wie wenig sich bisher unter den Verhältnissen, in denen wir derzeit in Afrika zu leben haben, die Sehnsucht nach einer waffenlosen Politik und einem gewaltlosen Zusammenleben verwirklichen läßt, wird gerade dem humanitär Tätigen blutend-schmerzhaft bewußt. Was muß die andauernde Ohnmacht, das bloße Ausgesetztsein der horrenden Gewalt, den Gewehren der jeweils «anderen», in Menschen bewirken, wenn nicht den verzweifelten Entschluß, sich zu wehren – und dann eben auch gemeinsam mit anderen – mit der Folge, daß sich die Gewalt-, Mord- und Terrorspirale verlängert. Wer hat schon die vernünftige Abklärtheit des Führers der *Democratic Party* (DP) in Uganda, *Paul Ssemogerere*, der sich nach der unglücklich verlorenen Wahl im Dezember 1980 aus freien Stücken gegen den «Busch», für die in bescheidenen Dosen mögliche parlamentarische Mitarbeit in Kampalas Parlament entschieden hat? Paul Ssemogerere hat aber diesen beherzten Entschluß immerhin mit dem Tod von gut zehn Parlamentsabgeordneten seiner eigenen DP-Fraktion bezahlt, die von 49 (1980) auf jetzt 34 Mitglieder geschrumpft ist – und dies wahrlich nicht nur auf Grund organisch-natürlicher Todesfälle.

Uganda und sein Buschgebiet

Das Land Uganda kennt die unterschiedlichsten Tropengebiete, unterbrochen von gefährlichen Sümpfen, die verdeckt sind durch wuchernde Flora. Innerhalb der 236000 km² ist das undurchdringlichste Buschgebiet, der Distrikt Luwero, der nordwestlich von der Hauptstadt Kampala liegt. So vielgestaltig ist Afrika: Uganda darf man sich nicht unter die Dürre- und Wüstenländer eingereiht vorstellen wie z.B. Somalia im Osten oder der Tschad im Westen. Durch dieses Buschgebiet von etwa 200 km im Durchmesser, das bis an die Grenze der Staaten Rwanda, dann weiter nördlich Zaïre hinanreicht, gibt es drei Straßen, die den Busch gliedern – neben kleineren Pfaden und Pisten, die oft innerhalb Jahresfrist so zuwachsen, daß man sie kaum noch findet. Das eine ist die «Bombo-Road», eine der großen Ausfallstraßen von Kampala aus in Richtung Nordwesten, die über die unter Idi Amin bekanntgewordene Militärflugbasis Nakasongola hinauf durch den Kalabega-Naturpark bis an den Blauen Nil geht. Die andere Straße ist die Hoima-Road, die bis an die Grenze zu Rwanda und Zaïre führt.

Von Idi Amin zu Obote

Idi Amin hatte das Land in unheilbare Feindschaft und damit in der Entwicklung hemmungslos zurückgeworfen durch die Bevorzugung der Nilotenstämme, also der Lugbara, der Alur, der Kakwa. Letzterem Stamm entstammte Idi Amin selbst. Die Nachfolger Idi Amins haben diese Rückwärtstendenz noch einmal unterstrichen und verstärkt, indem sie ihre eigenen Stämme, aus denen sie kommen, wiederum zu privilegierten der Staatsentwicklung gemacht haben. So sind es gegenwärtig die Lango (4% der Bevölkerung) sowie die Acholi (8% der Bevölkerung), die die entscheidenden Funktionen in Staat, Armee und Wirtschaft innehaben. Der seit Dezember 1980 amtierende neue Staatspräsident Dr. *Milton Apollo Obote* ist ein Lango. Das Problem bleibt für Obote, daß er den zahlenmäßig stärksten Stamm der Ugander, die Baganda oder einfach Ganda (18% der Bevölkerung), schon in seiner ersten Regierungszeit (Obote war Ugandas erster Regierungschef nach der Unabhängigkeit 1962) durch den willkürlichen Sturz des Königs der Baganda, des Kabaka, gegen sich eingenommen hatte. Um es einfach zu sagen: Die Baganda haben in ihrer Anhänglichkeit an das Königshaus diesen Willkürakt Obote bis heute nicht verziehen.

Innerhalb des Luwero-Buschgebietes hat es seit der Wahl vom Dezember 1980 ununterbrochen Guerillakämpfe gegeben, deren erstes und immerwährendes Opfer die Zivilbevölkerung war. Die Armee Ugandas konnte zwei Jahre lang gar nicht in dieses Buschgebiet hinein, es wurde beherrscht von der Befreiungsfront des ehemaligen Verteidigungsministers der Übergangsregierung vor Obote, *Yori Museveni*. Er hatte sein Hauptquartier in jenem Hospital Nakaseke, in dem nun die deutschen Ärzte und Schwestern des Komitees Notärzte Überlebenshilfe leisten. Der Armee gelang ein erster Durchbruch im Frühjahr 1983, als sie die Guerillas weiter in den Busch hineintrieb und zugleich die Zivilbevölkerung in über 30 Lagern konzentrierte. Das bedeutete nicht das Ende der Entbehrungen für die Menschen, aber sie waren damit zunächst vor äußerer Verfolgung sicher.

R.N.

Jüngst mußte der Uganda-Experte im Bundestag in Bonn, Dr. *Heinzgünter Hüsich*, wieder die Bundesregierung fragen: «Welche Erkenntnisse liegen der Bundesregierung über das Schicksal des ugandischen Oppositionsabgeordneten *Onesmos Katikawe* vor, der verhaftet und gefoltert sein und sich jetzt im Gewahrsam der ugandischen Geheimpolizei im sogenannten «Parkhotel» in Kampala befinden soll?» Die Antwort der Bundesregierung war diplomatisch, bemüht, die gerade erst 1983 wieder in den vollen Status-quo ante zurückgeführten «guten» Beziehungen nicht zu gefährden: «... Der Abgeordnete wurde am 7.2.1984 durch Angehörige des Militärpersonals einer Kaserne nördlich von Kampala festgenommen. Ob er in ein dem ugandischen Geheimdienst unterstehendes ehemaliges Hotel namens «Parkhotel» überführt wurde, ist nicht bekannt.»

«Bei den ersten Toten hatte ich mich noch bemüht, zu zählen. Als ich, eingehüllt vom Geruch und von der Sonne, die mich in jener Ruine umlagerten, bei zwölf oder fünfzehn angelangt war, konnte ich nicht mehr, mir vernebelte sich alles.» Diese Sätze waren mir aus dem Mordbericht über die Palästinenserlager Sabra und Chatila aus der Feder des französischen Schriftstellers Jean Genet im Gedächtnis geblieben. Beim Gang durch die Lager des Luwero-Distrikts wurde mir ebenfalls schwarz vor Augen. Wie kann man den Geruch von Leichen, verwesenden Kadavern, beschreiben, der uns in der Geisterstadt *Kiwoko* anfiel? In diesem Ort, am Kreuzpunkt der Wege von Nakaseke nach Ngoma und von Luwero/Kasaala nach Katooke, steht immer noch die zerfetzte Tankstelle mit dem weithin sichtbaren Shell-Emblem. In die Totenstille dieser Geisterstadt fällt der Leichengeruch wie ein Geräusch, auf jeden Fall wie ein Alarm: Vorsicht! Gefolterte und verletzte, gequälte und verendende Menschen und Kinder zu sehen, setzt eine solche tiefinnere und nicht mehr zu beruhigende Empörung frei, daß diese bis in das Schreiben solcher «Notizen» oder eines solchen «Berichts» nach-zittert.

«Beim ersten Besuch in Kigege wollten wir das Baby einer Frau abholen, die im Hospital gestorben war. Wir fanden das tote 8jährige Kind und zwei tote männliche Zivilisten mit Axt- bzw. Panga-knife-Hieben am Hals. Diesmal wollten wir uns vergewissern, daß unsere Sorge nicht unberechtigt ist und die drei jungen Frauen noch nicht zurückgekehrt sind. Wir fanden die alte Frau, die uns am 9. Januar ihr totes Enkelkind gezeigt hatte, ganz verzweifelt mit ihren drei restlichen Kindern vor. Sie war sicher, daß ihre beiden Töchter, die wir an einem der vergangenen Tage mit einem weiteren Mädchen bei den Soldaten zurückgelassen hatten, tot seien. Weitere Verwandte hatte sie nicht, auch keine Schwiegermutter mehr. Auch die anderen Dorfbewohner wußten, daß die Frauen tot und auch am Sonntagabend ermordet worden seien.» (Bericht des Teams der Notärzte in Nakaseke)

Auch heute, während ich das schreibe, gibt es Zehn-, Hunderttausende von Menschen, die auf diese Art verfolgt werden, denen man die Möglichkeit geben mußte, sich zu schützen – aber wie? Wir sind skeptisch gegenüber den Waffenträgern in solchen Elendsregionen. Wir haben bis heute noch keine Armee in diesen Ländern Afrikas erlebt, die allein zum Schutz und zum Wohl einer Zivilbevölkerung anwesend war. Es gibt Gründe für die Disziplinlosigkeit der Soldaten, die nicht alles, aber einiges erklären. Soldaten werden meist nicht von der Armee ernährt, die Marketenderei ist nur in Spurenelementen vorhanden. Die Armee muß sich auf dem Feld selbst versorgen. Das heißt, die Soldaten nehmen sich, was sie brauchen (das englische Wort «looting» kann man nicht mehr aus seinem Gedächtnis verbannen), und sind die Bestohlenen einmal ausnahmsweise nicht willig, so wird aus dem Diebstahl schnell ein Raubmord. Dazu machen Soldaten schnell aus ihrer Dienstzeit eine Goldgrube, beteiligen sich mit Hilfe dieses sehr wirksamen Gewehrs, das sie tragen, am kommerziellen Umsatz der Gegend, in der sie eingesetzt sind: Kaffeehandel, Teehandel, Baumwollhandel, Viehtransfer, Schnapsbrennerei usw. Daher hat die Armee, auf die eine Regierung natürlich angewiesen ist, oft so etwas wie eine sich in Mordziffern niederschlagende «Narrenfreiheit» ...

Guerilla gegen/für Zivilbevölkerung?

So geschieht, was in Afrika vielerorts geschieht: die Vergeißelung ganzer Bevölkerungsteile – was dann im konkreten Fall um so leichter fällt, wenn es sich um politisch-historisch mißliebige, wenig angesehene Stämme oder Clans handelt. So wie jüngst bei dem Raub-Rache-Feldzug der kenyanischen Armee gegen den Stamm der Degodia («d'ethnie somalie», wie «Le Monde», 3.3.84, diskret hinzufügt) im Norden Kenyas, wo es an die 300 Tote gegeben haben soll. Ein Beispiel aus einer leider leicht rezipierbaren Litanei anderer. Dabei auch immer die Versuchung, in den Zahlen der Getöteten «Wachstumsraten» vorzuweisen, was um so leichter fällt, da niemand irgendeine Zahl

kontrollieren kann. Am 20. Februar meldete die Nationale Befreiungsfront in Uganda den Angriff auf die Militärkasernen in Masindi, weit nördlich im Luwero-Distrikt, mit über 200 getöteten Regierungssoldaten.

Jean Ziegler hat mit seinem neuen und bewegenden Buch «Contre l'ordre du Monde: Les Rebelles» (Seuil, L'Histoire Immédiate, 1983, 415 S.) eine Wegschneise geschlagen zum *Verständnis von Befreiungskampf und Guerillabewegung*. Ein eigenes Kapitel hat er den «cadavres au bord de la route» gewidmet, was tröstlich ist: findet sich doch in nüchtern-objektivierten Werken selten ein so warmer, menschenfreundlicher und um Menschen trauernder Ton. Ziegler hält fest: Ob diese Befreiungsbewegungen wie Sternschnuppen nur aufblitzen oder erfolgreich sind – niemals ist eine Anstrengung zur Befreiung und für das Überleben von Menschen, die sonst sterben, «en vain», umsonst, niemals war, ist, wird sie sein, was Jean-Paul Sartre eine «passion inutile» nennt: eine nutzlose Leidenschaft. Gleiches gilt, «toute proportion gardée», für die humanitäre Arbeit, die auch nicht über den Leisten der modernen «efficiency» geschlagen werden kann, die vielmehr ihre ganz eigenen, aus dem allgemeinen Verwertungszusammenhang ausgegrenzten Gesetze der Wirksamkeit und Hilfe, der demonstrativen Präsenz und der nicht bezifferbaren Anwesenheit hat.

Ziegler sagt zugleich den Befreiungsbewegungen etwas ins Stammbuch, was für diese entweder schon ein Kriterium ist oder doch als solches gelten sollte: zur Unterscheidung der Bewegungen und der «Befreiung», die sie reklamieren. Die Frage, ob eine solche Bewegung militärische Mittel und Waffen als Selbstzweck oder auch nur zum Ausprobieren, zum Experimentieren der eigenen Stärke vor dem Gegner gebraucht – oder ob schon immer und vordringlich die *Sorge um die anvertraute Zivilbevölkerung* den Gewalteinsatz bestimmt und wenn möglich begrenzt –, diese Frage entscheidet darüber, ob eine solche Bewegung zu den alternativ-humanitären gehört oder nicht.

Von daher waren in letzter Zeit die demonstrativen Geiselnahmen ohne Todesfolge symptomatisch und Programm – ein nach außen in die Welt hinein verkündetes Programm: Seht, wir machen es ganz anders, wir schlachten die Geiseln nicht ab, sondern sorgen für sie. Die *Tigray-Liberation-Front* hat Anfang 1983 zweimal zur publizistischen Demonstration Entwicklungshelfer festgenommen, dann wieder freigelassen: einmal Schweizer Mitarbeiter von Terre des Hommes aus Korem (Wolega-Provinz), dann aus Zui Hamosit in der Gonder-Provinz, beide Male ist den Entführten kein Haar gekrümmt worden; sie mußten nur sehr weit, Hunderte von Kilometern, zu Fuß marschieren. So haben jüngst (4. März) die sudanesischen Rebellen die Hamburgerin *Ursula Morson* und ihren 18 Monate alten Sohn freigelassen, die mit anderen am 10. Februar in die Hände dieser Bewegung gefallen waren. Frau Morson war bei der Geiselnahme im 8. Monat schwanger: ihr Fall war um so dramatischer, als man wußte, daß sie die Entbindung wegen des negativen Rhesus-Faktors nur mit ärztlicher Hilfe überleben kann. Die Befreiungsbewegungen *müssen* diese Haltung *demonstrieren*, wenn sie weiterhin Freiheits- und Menschenrechtsbewegungen heißen wollen. Sie müssen ihr Verständnis für den Wert und die Würde des einzelnen Menschenlebens demonstrativ klarmachen.

Ein Beispiel: 13. bis 17. Februar 1964 – ein Datum für künftige Geschichtsbücher, für Schüler/Studenten/Lehrlinge künftiger Generationen vielleicht so wichtig wie die Schlacht bei Waterloo oder die «Issos-Keilerei» der griechischen Geschichte. In jenen Tagen trafen sich subversiv in der Nähe des Ortes Cassaca in Guinea die über 200 Verantwortlichen (= Delegierten) der PAIG, der «Parti Africain de l'Indépendance de la Guinée-Bissau et des Îles du Cap Vert», unter Führung des Gründers der Bewegung, *Amilcar Cabral*. Die Bevölkerung sollte sich melden und alle Klagen vorbringen, die sie gegen die militärischen Operationen einzuwenden hatte. Die Bauerndelegierten aller befreiten Zonen (zones libérées) waren anwesend. Sie hatten ganze Litaneien von Klagen und Vorwürfen vorzubringen. Es hatte Diebstahl, Plünderungen, kollektive Exekutionen von «nur» Verdächtigen, Filzaktionen

ohne Auftrag und ohne Grund, Brandschatzungen, Willkürakte also, gegeben. Einmal bezeichnete einer der Delegierten mit seinem Finger direkt den für eine solche Plünderaktion zuständigen Kommandanten, der in der Runde saß und den der Delegierte wiedererkannt hatte. «Die Atmosphäre war gespannt, aber Amilcar Cabral wollte nun alles hören. Nach dieser Reinigung traten einige der Beschuldigten vor, stellten sich vor Cabral und erklärten:

«Höre mich, Amilcar. Du glaubst, daß ich schuldig bin. Wenn das so ist, entwaffne mich. Bestimme eine Untersuchung gegen mich!»

Cabral: «Du hast recht. Ich habe Dich angeklagt. Ich befehle nunmehr, daß man Dich entwaffnet und daß eine Untersuchung gegen Dich eröffnet wird.»

Alle angeklagten Kommandanten machten es wie jener erste, der seine Pistole vor Cabral niedergelegt hatte.» (Ziegler a. a. O. S. 2/4)

Diese Untersuchung wurde ordnungsgemäß durchgeführt, die Ehre und der befleckte Name der Befreiungsbewegung war wiederhergestellt. Ja, schärfer muß man es sagen: Die Bewegung wäre keine Liberation Front mehr gewesen, wenn sie nicht die Kraft zu einem solchen Akt der Selbstreinigung gefunden hätte.

Humanitäre Arbeit hat ihre eigene Wirksamkeit

Die Gemeinsamkeit mit der humanitären Arbeit wird deutlich: Es geht auch bei der Arbeit von Ärzte-/Krankenschwestern-Teams nicht um die «efficiency». Humanitär muß man auf die zeitalertypischen «out-put»-Nachrichten verzichten. Das Wort «Erfolgserlebnis» ist wohl neben der «Frustration» das Epochen-typische, worin wir uns auch in späteren Generationen vielleicht am schärfsten und kritischsten wiedererkennen werden: in beiden schwingt ein unbewußter, aber schrankenloser Egoismus mit. Es geht bei den Erlebnissen um «meinen» Erfolg, bei der Frustration um die Beleidigung und Beschädi-

gung «meiner» höchstpersönlichen Erwartungen. Die humanitäre Arbeit hat ihren Gewinn auch ohne die «efficiency». Es reicht oft, daß man in den geschilderten ausweglosen Situationen einfach da ist, vor Ort, wenn die Granaten runtergehen, dann ist es wichtig, daß man sich mit den Patienten auf den Boden drückt oder die Nacht mit ihnen verbringt, wenn etwas Angstausslösendes passiert ist. – Wir brauchen diese (Entschuldigung) so selten gewordenen angstfreien Menschen für diese Arbeit, diese köstliche Seltenheit unter den Zeitgenossen. Menschen, die sich für andere noch vergessen können. Menschen, die «ja» sagen können – und nicht: «Ja, aber die Versicherung». Menschen, die im Sinne des unverbrüchlichen Optimismus mit Anzensgruber sagen oder singen: «Mir kann nichts passieren, auch wenn ich vier Klafter tief unter der Erde hocke ...»

Es geht um die Frage der «Gerechten», der russischen Anarchisten von 1905, die Camus in seinem Drama von 1950 hat wieder auferstehen lassen. Dora, die tragische Befreiungskämpferin und Revolutionärin, sagt es unmißverständlich für die Befreiungsfronten und Guerillabewegungen aller Zeiten zu dem rücksichtslosen Zerstörer Stepan: «Mach Dir klar, daß die Organisation ihre Macht und ihren Einfluß verliert, wenn sie auch nur einen Augenblick duldet, daß Kinder von unseren Bomben zerfetzt werden.»

Stepan: «An dem Tag, da wir beschließen, keine Rücksicht auf Kinder zu nehmen, sind wir die Herren der Welt, und an dem Tag wird die Revolution siegen.»

Dora: «An dem Tag wird die Revolution von der ganzen Menschheit gehaßt.» (Zit. Camus: Dramen, Rowohlt, Hamburg 1962, S. 203) *Rupert Neudeck, Troisdorf b. Köln*

«Und trotzdem ist das Leben schön und sinnvoll»

Tagebücher und Erzählungen: Jüdische Zeugnisse aus dem Holocaust*

«Also dann los!» – so lautet der erste Satz, mit dem *Etty Hillesum* am 9. März 1941 ihr Tagebuch beginnt. Sie hat ein bißchen Hemmungen, ihr Inneres preiszugeben, und die Sprache, die ihr zur Verfügung steht, scheint ihr ungenügend. Daran ist nichts Ungewöhnliches oder gar Außerordentliches; so haben unzählige junger Mädchen schon ihr Tagebuch begonnen, und niemand hat je Notiz davon genommen.

Anders bei Etty Hillesum: Sie ist Jüdin und lebt in Amsterdam, und das ist im Frühjahr 1941 schon kein sehr bequemer Aufenthaltsort mehr. Dennoch nimmt sich ihr Tagebuch zu Beginn eher harmlos aus. Die Siebenundzwanzigjährige plaudert über die Liebe. Sie hat vor kurzem einen Mann kennengelernt, den deutschen Psychochirologen Julius Spier, einen jüdischen Emigranten, viel älter als sie, eine höchst zwielichtige Figur mit starker Ausstrahlung, vor allem auf Damen. Etty Hillesum ist verliebt, nicht zum erstenmal, aber diesmal ist es anders: Dieser Mann, der auf heute nicht mehr ganz ersichtliche Weise die Handlesekunst mit der Psychoanalyse verbindet, bestimmt schicksalhaft ihr weiteres Leben. Er ist es, der Etty den Weg zu Gott weist, der in ihr bisher verschüttet gewesen war.

Zuerst ist da nur ein unbestimmtes Gefühl der Leere, wenn sie schreibt: «In erotischer Hinsicht bin ich raffiniert genug, ich würde fast sagen, mit allen Wassern gewaschen, um zu den guten Liebhaberinnen zu gehören, und die Liebe scheint daher auch vollkommen zu sein, bleibt aber doch eine Spielerei um das Wesentliche, und irgendetwas bleibt tief in mir verschlossen. Und so ist es auch mit allem andern. Intellektuell bin ich so

begabt, daß ich alles aufspüren, alles in klare Formen zu fassen vermag; bei vielen Problemen des Lebens mache ich einen sehr überlegenen Eindruck, und dennoch, ganz tief in mir steckt ein geballter Klob, irgendetwas hält mich fest im Griff, so daß ich manchmal trotz allen klaren Denkens nur ein ängstlicher armer Schlucker bin.»

Im Angesicht zunehmender Bedrohung

In der Begegnung mit Julius Spier, in der Liebe zu diesem einen Menschen, aus der immer mehr die Liebe zu *allen* Menschen wächst, und wohl auch in der Erfahrung zunehmender Bedrohung löst sich der «gebaltete Klob», das Gefühl der Leere und inneren Verslossenheit, und bereits wenige Tage nach der ersten Tagebucheintragung kann Etty Hillesum sagen:

«Früher lebte ich immer in einem Vorbereitungsstadium, ich hatte das Gefühl, daß alles, was ich tat, noch nicht das «Richtige» sei, sondern nur Vorbereitung zu etwas anderem, etwas «Großem», etwas Richtigem. Aber das ist nun völlig von mir abgefallen. Ich lebe jetzt, heute, in dieser Minute, ich lebe voll und ganz, und das Leben ist es wert, gelebt zu werden; und wenn ich wüßte, daß ich morgen sterben müßte, würde ich sagen: Das ist zwar sehr schade, aber es war gut, so wie es gewesen ist.»

Dieses Gefühl, auch wenn es immer wieder angefochten und immer wieder neu zu erringen ist, wird Etty Hillesum bis zu ihrem Tod am 30. November 1943 in Auschwitz, wo sie zusammen mit ihrer Familie umgebracht wurde, nicht mehr verlassen. Über 600 eng beschriebene Tagebuchseiten, von denen der vorliegende Band nur eine Auswahl enthält, legen Zeugnis davon ab. Etty Hillesum, die überzeugt gewesen war von der Bedeutung ihrer Aufzeichnungen und die einmal geschrieben hatte, sie «werde geduldig warten, bis die Wörter in mir herangewachsen sind, mit denen ich alles bezeugen kann, von dem ich

*Etty Hillesum, *Das denkende Herz der Baracke. Tagebücher 1941–1943*. Hrsg. und eingeleitet von J. G. Gaarlandt. Aus dem Niederländischen von Maria Csollány. Verlag F. H. Kerle, Freiburg-Heidelberg 1983. 238 Seiten, Fr. 27.60.

Ida Fink, *Eine Spanne Zeit. Erzählungen*. Aus dem Polnischen von Klaus Staemmler. Unionsverlag, Zürich 1983. 180 Seiten, Fr. 26.–.

Römisch-katholische Kirchgemeinde Winterthur

In unserer Kirchgemeinde mit sieben Pfarreien suchen wir auf Frühjahr 1984 oder nach Vereinbarung eine(n)

vollamtliche(n) Mitarbeiter(in) für die Jugendseelsorge

Ein Teil der Aufgaben besteht in der Betreuung der Jugendseelsorge einer Pfarrei. Darüber hinaus obliegen dem (der) neuen Mitarbeiter(in) folgende Spezialaufgaben:

- Fachliche Begleitung pfarreilicher und regionaler Jugendleiterteams
- Kontakte zur kantonalen Arbeitsstelle für Jugendseelsorge
- Planung und Durchführung von Schulungskursen für Leiterteams, nach Bedarf in Koordination mit der kantonalen Arbeitsstelle

Die anspruchsvolle Aufgabe verlangt umfassende theologische Kenntnisse, Kontaktfreudigkeit und ein gutes Organisationstalent.

Die Besoldung richtet sich nach den Bestimmungen der Anstellungsordnung der römisch-katholischen Körperschaft des Kantons Zürich.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind zu richten an den Präsidenten der römisch-katholischen Kirchenpflege, P. Bochsler, Laboratoriumstr. 55, 8400 Winterthur.

Nähere Auskunft erhalten Sie über Tel. (052) 2581 20 oder (01) 242 11 02 (P. Fässler-Weibel).

glaube, ein Zeugnis ablegen zu müssen, mein Gott, daß es gut und schön ist, in deiner Welt zu leben, trotz allem, was wir Menschen einander antun» – sie hatte ihre Tagebücher einer Freundin zur Aufbewahrung gegeben und sie so vor der Vernichtung gerettet. Doch es sollte 37 Jahre dauern, bis endlich ein Verlag sich bereit erklärte, das Buch zu veröffentlichen, und ein Herausgeber sich fand, der es auf sich nahm, die schwer leserlichen Seiten zu entziffern und aus dem Vorhandenen eine lesbare und auch verkäufliche Auswahl zu erstellen. Mittlerweile haben die Tagebücher der Etty Hillesum in Holland die 14. Auflage erreicht und sind in zehn weiteren Ländern gleichzeitig erschienen. Etty Hillesum hatte recht behalten, wenn sie schrieb:

«Ich komme mir vor wie ein Behälter für ein Stück kostbaren Lebens, für das ich die Verantwortung trage. Ich fühle mich verantwortlich für das große und schöne Lebensgefühl in mir, das ich durch diese Zeit hindurch unversehrt in eine bessere Zeit hinübertragen muß.»

Als sie diese Worte niederschrieb, im Sommer 1942, da taten die Deutschen bereits alles, um den Juden in Holland das Leben zur Hölle zu machen, und auch Etty wußte sehr genau, was ihrer wartete. Woher sie das «große und schöne Lebensgefühl» nahm, das sie nicht müde wurde, in immer wieder neuen Worten zu bezeugen, bleibt im letzten ihr unveräußerbares Geheimnis. Als Leser verfolgt man, über die Distanz von Raum und Zeit hinweg, sein allmähliches Wachsen, das immer stärker werdende Vertrauen, den immer unzerstörbareren inneren Frieden; zu ergründen oder gar mit Worten zu umschreiben ist das nicht.

Die Tagebücher der Etty Hillesum erzählen die Geschichte eines Menschen mit seinem Gott oder «mit dem», wie sie es nennt, «was in mir das Allertiefste ist und das ich der Einfachheit halber als Gott bezeichne». Es ist die Geschichte eines Dialogs, der zaghaft beginnt und mit der Zeit dieses Leben bis zum Äußersten erfüllt. Die Gewißheit, «in Gottes Armen» zu sein,

was immer auch geschehen mag, gibt dieser jungen Frau nicht nur eine kaum mehr nachvollziehbare innere Ruhe; sie macht sie darüber hinaus auch offen für das Leiden anderer Menschen, die diese Ruhe nicht gefunden haben und denen sie während ihrer Tätigkeit im Jüdischen Rat und später im Lager eine unverzichtbare Stütze werden konnte. «Man möchte ein Pflaster auf vielen Wunden sein», so lautet der letzte Satz ihrer Aufzeichnungen. Zeugnisse aus jener Zeit besagen, daß sie es auch gewesen ist.

«Letztlich kann uns nichts genommen werden»

Am 18. Mai 1942 schreibt sie in ihr Tagebuch: «Die Bedrohung von außen wird ständig größer, der Terror wächst mit jedem Tag. Ich ziehe das Gebet wie eine dunkle, schützende Wand um mich hoch, ziehe mich in das Gebet zurück wie in eine Klosterzelle und trete dann wieder hinaus *«gesammelter»*, stärker und wieder gefaßt.»

Die «Sehnsucht nach einer Klosterzelle» begleitet sie in all den Tagen zunehmender Repressalien und ständig wachsender Bedrohung. Doch sie erkennt sehr bald schon, daß sie «doch wohl unter den Menschen und in dieser Welt danach suchen» müsse. Ihre Erfahrung mit Gott, ihr Glaube daran, daß er mit ihr etwas ganz Bestimmtes vorhabe, machen sie frei für andere und das, was sie als «gemeinsames Massenschicksal» begreift. «Es wäre eine sonderbare Selbstüberschätzung», so schreibt sie, «mich für zu wertvoll zu halten, um in einem gemeinsamen *«Massenschicksal»* mit den anderen unterzugehen.» Was auf den ersten Blick wie Resignation anmuten mag, ist im wahrsten Sinne des Wortes Schicksalsergebenheit: «Es ist ein Gefühl des Unabwendbaren», sagt sie «ein Sich-Abfinden mit dem Unabwendbaren in dem Wissen, daß uns in letzter Instanz nichts genommen werden kann.» Was das heißt für einen jungen Menschen angesichts der Gaskammern von Auschwitz, über die Etty Hillesum sich durchaus keine Illusionen machte, kann letztlich wohl nur ermessen, wer dabei gewesen ist. Und auch der nur, wenn er so sicher wie sie sagen kann: «Für mich bedeutet Ergebung nicht Resignation oder Entsagung, sondern den Versuch, nach besten Kräften dort zu helfen, wo Gott mich zufällig hinstellt und mich nicht nur dem eigenen Kummer und Ärger hinzugeben.»

Etty Hillesum sagt das in der vollen Gewißheit, «daß man unsere totale Vernichtung will». Sie sieht einen um den andern ihrer Freunde und Bekannten verschwinden, sie sieht ihre eigene Existenz in Amsterdam mehr und mehr eingeschränkt, sie erwartet täglich ihr eigenes Aufgebot ins Lager; sie ist bereit und kann dabei immer noch sagen: «Auch wenn uns nur eine enge Straße bleibt, auf der wir gehen dürfen, steht über dieser Straße der ganze Himmel.» Diesen Himmel sieht sie und den blühenden Jasmin vor ihrem Fenster und getraut sich kaum mehr, laut zu sagen, daß sie sich darüber freut und das Leben noch immer schön und sinnvoll findet:

«Ich bin bei den Hungernden, bei den Mißhandelten und Sterbenden, jeden Tag bin ich dort, aber ich bin auch hier bei dem Jasmin und dem Stück Himmel vor meinem Fenster, in einem einzigen Leben ist für alles Platz. Für den Glauben an Gott und für einen elenden Untergang.»

Hilfloser und hilfsbedürftiger Gott

Etty Hillesum hat eine eigene Art, Gott und den elenden Untergang zusammen zu denken. Theodizeefragen stellen sich ihr nicht in der üblichen Weise, indem sie sich fragt, wie Gott zulassen könne, was da geschieht. In einem rigorosen Verständnis menschlicher Freiheit macht sie einzig und allein die Menschen für das verantwortlich, was Menschen einander antun: «Das», so schreibt sie, «scheint mir die einzige Lehre dieses Krieges zu sein. Daß wir gelernt haben, das Übel nur in uns selbst zu suchen und nirgendwo anders.» Und das heißt, auch nicht bei einem allmächtigen Gott. «Und wenn Gott uns nicht hilft, dann muß ich Gott helfen», schreibt Etty Hillesum und meint

das sehr ernst. An diesen hilflosen und hilfsbedürftigen Gott wendet sie sich in ihren intimsten Gebeten, in denen auf erschütternde Weise die Rollen zwischen Schöpfer und Geschöpf verkehrt sind:

«Ich will dir helfen, Gott, daß du mich nicht verläßt, aber ich kann mich von vornherein für nichts verbürgen. Nur dies eine wird mir immer deutlicher: daß du uns nicht helfen kannst, sondern daß wir dir helfen müssen, und dadurch helfen wir uns letzten Endes selbst. Es ist das einzige, auf das es ankommt: ein Stück von dir in uns selbst zu retten, Gott. Und vielleicht können wir mithelfen, dich in den gequälten Herzen der anderen Menschen auferstehen zu lassen.»

Und in fast abenteuerlicher Umkehr dieses kühnen Gedankens bringt sie es fertig, nur wenige Zeilen weiter unten in einem Ausdruck tiefen Vertrauens zu sagen:

«Und sie vergessen, daß sie in niemandes Klauen sind, wenn man in deinen Armen ist. Ich werde allmählich wieder ruhiger, mein Gott, durch dieses Gespräch mit dir. Ich werde in der nächsten Zeit noch sehr viele Gespräche mit dir führen und dich auf diese Weise hindern, mich zu verlassen.»

Es sind diese Gespräche mit Gott gewesen, die Etty Hillesum jene innere Ruhe, jenen Frieden gegeben haben, den sie dann wieder auf andere ausstrahlen konnte. Noch im Herbst 1942 kann sie aufwachen und sagen:

«Das Lebensgefühl ist so stark und ruhig, und meine Dankbarkeit ist so groß, daß ich gar nicht versuchen will, es mit einem einzigen Wort auszudrücken. In mir ist ein einziges und vollkommenes Glück, mein Gott ... Und hiermit ist mein Lebensgefühl wohl am vollkommensten ausgedrückt: Ich ruhe in mir selbst. Und jenes Selbst, das Alltiefste und Allerreichste in mir, in dem ich ruhe, nenne ich (Gott).»

Nach und nach tritt die Zwiesprache mit Gott an die Stelle menschlicher Kontakte. Sogar der geliebte Julius Spier scheint ein wenig in den Hintergrund zu rücken. Die Liebe zu dem einen Mann ist längst zur Liebe zu den Menschen geworden, denen sie ganz konkret zu helfen versucht und in denen sie immer auch die Spur jenes Gottes wiederfindet, den sie in sich selber trägt. Und als Julius Spier schließlich noch in Amsterdam, noch vor der gemeinsamen Verschickung, an den Beschwerden des Alters stirbt, empfindet sie nichts als Dankbarkeit darüber, daß er ihr im Tod vorausgegangen und ihm dadurch weiteres, von Menschen verursachtes Leiden erspart geblieben ist. Was ihre eigene Person betrifft, so weiß sie, daß die Tage in Amsterdam, auch die Arbeit im Jüdischen Rat, nur einen Aufschub bedeuten und daß früher oder später auch an sie der Appell ergehen wird, sich bereit zu halten für den Abtransport nach Polen. Es klingt wie ein Vermächtnis, wenn sie schreibt:

«Ich weiß, daß es so kommen wird. Nach den letzten Nachrichten sollen alle Juden aus Holland deportiert werden, über Drenthe nach Polen. Und der englische Sender berichtete, daß seit dem vergangenen Jahr 700000 Juden in Deutschland und in den besetzten Gebieten umgekommen sind. Und falls wir am Leben bleiben, sind das ebenso viele Wunden, an denen wir unser ganzes Leben lang tragen müssen. Und dennoch halte ich das Leben nicht für sinnlos, Gott, ich kann mir nicht helfen. Gott ist uns auch keine Rechenschaft schuldig für die Sinnlosigkeit, die wir selbst anrichten. Wir sind Rechenschaft schuldig! Ich bin schon tausend Tode in tausend Konzentrationslagern gestorben. Ich weiß über alles Bescheid, und neue Nachrichten beunruhigen mich nicht mehr. Auf eine oder andere Art ist mir alles bewußt. Und doch finde ich das Leben schön und sinnvoll. Jede einzelne Minute.»

Diese Gewißheit hindert sie nicht daran, ab und zu daran zu denken, wie es wäre, wenn sie überleben würde. In einem solchen seltenen Augenblick schreibt sie einmal:

«Später, wenn ich alles überlebt habe, werde ich Geschichten über diese Zeit schreiben, die sich wie dünne Pinselstriche vor einem großen wortlosen Hintergrund von Gott, Leben, Tod, Leiden und Ewigkeit abheben.»

Damit eine Spur bleibt

Eine, die überlebt hat und die viel später Geschichten «wie dünne Pinselstriche vor einem großen wortlosen Hintergrund» geschrieben hat, ist die heute in Israel lebende polnische Jüdin *Ida Fink*. Sie sind unter dem Titel *Eine Spanne Zeit* fast gleichzeitig mit Etty Hillesums Tagebüchern auf deutsch erschienen. Es sind Erzählungen, die in ihrer Kürze und Verhaltenheit zum Besten gehören, was über die Zeit des Holocaust geschrieben wurde – zum Besten und auch zum Erschütterndsten. Gerade weil sie vor der Darstellung des letzten Grauens in großer Scheu halt machen, lassen sie der nachempfindenden Phantasie jeden Raum. Ich kenne Ida Fink nicht; aber ich meine zu ahnen, warum sie diese Geschichten erst heute hat schreiben können: «Ich möchte mich lieber nicht erinnern», läßt sie einmal die Zeugin eines Massakers sagen. Und dann heißt es:

«Plötzlich aber änderte sie ihre Meinung und bittet, daß alles, was sie sagt, aufgeschrieben und für immer festgehalten wird, denn sie möchte, daß eine Spur bleibt.»

Eine Spur jener Millionen Toten, denen die Flucht und das Untertauchen in die Illegalität nicht gelang und von deren Existenz nichts mehr zeugt, nicht einmal ein Grab.

In den Geschichten der Ida Fink ist wenig zu spüren von jener Ergebenheit, die Etty Hillesums Tagebücher auszeichnet. Sie handeln von jener «Wurzel, die man nicht ausreißen kann», dem «Lebenstrieb». Sie handeln von Menschen, die überlebt haben, und von den Unzähligen, die umgekommen sind. «Haben Sie schon mal einen Menschen gesehen, den der Krieg getötet hat und der trotzdem lebt?» fragt sie. Es steht zu vermuten, daß Ida Fink sich selbst zu denen rechnet, die weiterleben – um den Preis eines vielhundertfachen seelischen Todes. Und wie viele, die gleich ihr dem Verderben entronnen sind, empfindet sie etwas wie Schuld und die ungeheure Verpflichtung, Zeugnis abzulegen für die, die der Tod zum Schweigen gebracht hat. «Siehst du, das muß man allen erzählen – bis zum Schluß», sagt der junge Mann, der die Erinnerung nicht los wird, wie seine Mutter verschleppt wurde und er sich verstecken konnte. «Das ist wie ein Splitter», sagt er, «der tief eingedrungen ist und den man herausholen muß, damit es nicht eitert.»

Erzählen, darüber reden, immer wieder, unermüdlich, ist die einzige Möglichkeit, mit diesen Erinnerungen, diesen Bildern, die man nicht loswerden kann, weiterzuleben. Mehr als alle noch so gründlich erarbeiteten Dokumentationen und Untersuchungen machen Geschichten wie diese das millionenfache Leid vorstellbar, das Menschen in diesem Jahrhundert einander zugefügt haben. «Das sind Dinge», heißt es einmal, «an die man nicht einmal mit Vermutungen rühren darf. Die Tatsachen genügen.»

Klara Obermüller, Zürich

Buchbesprechung

Alois Schifferle: Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche. Geleitet von Mario von Galli. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer 1983, 541 Seiten, DM 29.50.

Der Traditionalismus, dessen Symbolfigur Erzbischof *Marcel Lefebvre* geworden ist, wird in der katholischen Kirche zumeist nur bei aktuellen Anlässen wahrgenommen wie bei «Tridentinischen Messen» in großer Öffentlichkeit, bei unerlaubten Priesterweihen, bei Konflikten mit Ortsbischöfen oder mit dem Papst. Um so begrüßenswerter ist das nun vorliegende Buch von *Alois Schifferle*, das dieses Phänomen ausführlich darlegt, dokumentiert und in den geistes- und theologiegeschichtlichen Zusammenhang stellt. Den Aussagen Lefebvres und anderer Traditionalisten stellt Schifferle durchgehend und in einigen besonderen Abschnitten ausführlich die offizielle katholische Lehre gegenüber, so daß das Buch auch dem mit den theologischen Einzelfragen weniger vertrauten Leser einen einführenden Überblick zur jeweiligen Thematik bietet.

Lefebvres Widerstand gegen einzelne «Neuerungen» im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils – besonders bezüglich der Liturgie, der Priestererziehung, der Religionsfreiheit und des Ökumenismus – gründet nicht in der Unbeweglichkeit eines älter gewordenen Mannes. Über

den Zeitraum eines halben Jahrhunderts zeigen Person, Ideen und Werk Lefebvres eine in ihrer Art beachtliche Konsequenz und Beharrlichkeit, die von der Bindung an die geistige, kirchliche und politische Restauration in Frankreich nach der Revolution geprägt sind. Im Geleitwort berichtet *Mario von Galli* von seiner Begegnung mit Lefebvre im Jahre 1923 in Rom, als dieser in dem unter dem Einfluß der Action Française stehenden französischen Seminar weilte; in seinem eigenen Seminar (für die Priesterfraternität vom Hl. Pius X.) in Ecône hat er 1970 genau die Hausordnung des französischen Seminars von 1923 eingeführt (21). Auch seine Missionstätigkeit in Afrika von 1932 bis 1962 entsprang, wie das allgemein vorherrschende Missionsverständnis der damaligen Zeit, traditionalistischen, restaurativen und kolonialistischen Tendenzen, was sich auch in seiner Ablehnung missionarischer «Akkommodation» an die einheimischen Kulturen äußerte (39–47).

Mit vielen Originalzitaten stellt Schifferle Lefebvres Auffassungen von Tradition (56–89), Liturgie (131–166) und Kirche (167–177) dar, vorwiegend aus dessen Kritik am Zweiten Vatikanischen Konzil. In einem Brief an Papst Paul VI. vom 3. Dezember 1976 erscheint Lefebvres Position in kurzer Fassung:

«Da die Tradition gemäß der Lehre der Kirche, durch das Oberhaupt der Kirche, als christliche Doktrin für immer definiert ist, trägt sie einen Charakter der Unwandelbarkeit, der nicht nur die jetzige Generation, sondern auch die zukünftige zur Einheit im Glauben verpflichtet. Papst und Konzil können das anvertraute Gut verdeutlichen, aber sie müssen es treu und genau ohne Änderung überliefern. ... Wie sollte man nun die Bestätigung der Erklärungen über die Religionsfreiheit mit der Lehre der Tradition verbinden? Wie sollte man die liturgische Reform mit der Lehre von Trient und der Tradition verbinden? Wie sollte die Verwirklichung des Ökumenismus mit dem höchsten Amt der Kirche und dem Kirchenrecht geschehen, und wie soll der Umgang der Kirche bezüglich Häretikern, Schismatikern, Atheisten, Ungläubigen und öffentlichen Sündern aussehen?» (zit. 61)

Die amtskirchlichen Maßnahmen und 'Stellungnahmen zu Lefebvre (Papst Paul VI., Kardinalskommission, schweizerische und deutsche Bischöfe; 197–230) befassen sich mit der Unterordnung unter die Autorität des Papstes, mit kirchenrechtlichen Kompetenzen hinsichtlich der Priesterbruderschaft Pius' X., des Priesterseminars in Ecône und der Priesterweihen, mit der Zuständigkeit in Fragen der Liturgie und mit der Gefahr eines Schismas.

Über diese formalen und rechtlichen Gesichtspunkte hinaus entfaltet Schifferle die Auseinandersetzung mit Lefebvre in einem weiteren geschichtlichen Zusammenhang und auf der theologischen Ebene. So greift er die Schlagworte «Liberalismus», «Modernismus» und «Protestantismus» auf, mit denen Lefebvre die Reformen in der Kirche kritisiert, stellt die diesbezüglichen innerkirchlichen Auseinandersetzungen im 19. und 20. Jahrhundert und die besondere Position Lefebvres dar (90–130). Informativ ist auch der Abschnitt über die Freimaurer, die Lefebvre als spezielle Feinde der Kirche und als Träger der «antichristlichen Revolution» betrachtet (178–195).

Daß Lefebvre keineswegs eine Einzelercheinung darstellt, zeigen Schifferles Ausführungen über die traditionalistischen Bewegungen in Vergangenheit und Gegenwart. Für das Verständnis von Lefebvre unmittelbar bedeutsam ist der Traditionalismus in Frankreich im 18. und 19. Jahrhundert und der «National-Katholizismus» der «Action Française» (Charles Maurras) im 20. Jahrhundert (231–267). Von den neueren traditionalistischen Gruppen werden – hinsichtlich ihrer Entstehung, Ziele und Aktivitäten – vor allem die Katholische Traditionalistenbewegung (1964 in den USA gegründet und inzwischen in über 30 Ländern verbreitet) und die verschiedenen Sektionen der «Una-Voce-Bewegung» beschrieben (269–313).

Ohne direkten Bezug zu Lefebvre und zum Traditionalismus legt Schifferle in zwei umfangreichen Abschnitten das katholische Traditionsverständnis des Lehramtes und einiger zeitgenössischer Theologen dar. Der dogmengeschichtliche Überblick befaßt sich schwerpunktmäßig mit dem Konzil von Trient (daran anschließend mit dem Traditionsbegriff der Tübinger Schule, J. A. Möhlers und J. B. Franzelins), mit dem Ersten Vatikanischen Konzil, mit den verschiedenen Konstitutionen und Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils und mit den Päpsten Paul VI. und Johannes Paul II. (315–415). In der neueren Theologie findet Schifferle auch neue Aspekte für das Traditionsverständnis: die umfassendere «Traditionswirklichkeit» (J. Ratzinger), personale und gesamtkirchliche Perspektiven (K. Rahner), Tradition als «Überlieferung des Lebens» (M. Seckler), Tradition und Erfahrung als zwei Quellen der Theologie (E. Schillebeeckx), Tradition als «gefährliche Erinnerung der Freiheit Christi» (J. B. Metz) und Tradition im gesamten Lebenszusammenhang der Kirche (W. Kasper) (417–462).

Nach der Lektüre von Schifferles voluminösem Buch drängt sich – entsprechend dem Untertitel – die Frage auf, worin eigentlich das «Ärgernis» von Lefebvre besteht und wohin die «Besinnung» führt. Wie Mario von Galli im Geleitwort schreibt, behauptet Lefebvre, «er sei katholisch, so wie die Kirche es früher war, aber seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) nicht mehr oder doch immer weniger sei» (17). Wohl läßt sich angesichts einer solchen Feststellung die Frage stellen, ob sich die offiziellen und akzeptierten kirchlich-theologischen Positionen früherer Zeiten und bis in die Gegenwart im Kern so sehr von den traditionalistischen unterscheiden und ob sie dazu ein glaubhaftes und das notwendige Gegenangebot darstellen. Wenn sich als Kern des Traditionalismus ein Komplex herausstellt, den *Erich Fromm* als «autoritäre Religion» bezeichnet hat, erschließt sich damit die Anziehungskraft für viele Menschen. Autoritäre Religion ist im Zusammenhang einer religiösen, ideologischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und schließlich auch militärischen Ordnungs- und Sicherheitspolitik zu sehen, die zuletzt zerstört, was sie bewahren und schützen will.¹ Es kann daher nicht genügen, den «Fall» Lefebvre auf der Ebene kirchenrechtlicher Kompetenzen oder der Annahme beziehungsweise Ablehnung dieser oder jener «Neuerung» zu behandeln.

Ludwig Rütli, Lengerich

¹ Zum Begriff «autoritäre Religion» vgl. die Analyse von Rainer Funk (Frömmigkeit zwischen Haben und Sein. Anfragen an die Bewegung Lefebvre. Zürich-Einsiedeln-Köln 1977); zu den sprach- und institutions-theoretischen Problemen die Beiträge in *Concilium* 14 (1978) Heft 3, unter dem Thema «Autorität von Offenbarung und von neuen Erfahrungen» (Edward Schillebeeckx und Bas van Iersel).



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)
Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Schweiz, Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556967-61
Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004
Abonnementspreise:
Schweiz: Fr. 35.- / Halbjahr Fr. 19.50 / Studenten Fr. 25.50
Deutschland: DM 43.- / Halbjahr DM 23.- / Studenten DM 29.50
Österreich: öS 330.- / Halbjahr öS 185.- / Studenten öS 215.-
Übrige Länder: sFr. 35.- plus Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 40.- / DM 50.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ

8002 Zürich

Buchhinweise zur Titelseite

Mit Indios auf den Kreuzweg: erhältlich bei der Zentralstelle Fastenopfer, Habsburgerstr. 44, CH-6002 Luzern. Nicht nur die Bilder, auch der Text stammt von der Bevölkerung der Gegend von Santiago de Pujaja. Er ist in Kolumnen angeordnet: Jesus – Unser Volk – Gewissensfragen der Indios. Eine vierte Kolumne ist zum Selbstausschreiben freigelassen: «Und in der Schweiz?». Das Fastenopfer hat auch eine Ausgabe in der Ketschua-Sprache finanziert. – *Kreuzweg der Auferstehung* (Patmos Verlag): Zu N. Portos relativ klein wiedergegebenen farbigen Bildern erleichtert jeweils ein in Schwarz-weiß vergrößerter Ausschnitt samt Kurzzitat aus dem Text von L. Boff den meditativen Zugang. – *Bildbände von einheimischen Kreuzwegen:* Giosch Albrecht/Alois Carigiet: «Ecce Homo». Der wertvoll ausgestattete Bild- und Textband fußt auf Carigiets Kreuzweg im Altersheim Trun GR von 1969 (227 S., 24 × 24, Zollikon 1983, Dreitannenvertrieb Olten) – Josef Sudbrack: «Baum des Lebens, Baum des Kreuzes». Mit Meditationen zu einem Wandteppich im Kloster Reute/Oberschwaben (Echter Verlag, Würzburg 1984, 71 S., 20 × 25,5.) – Henry Wirth/Johannes Jung: «Das Kreuz». Zeichnungen, Objekte (Fotos), Texte (Katzmann Verlag, Tübingen 1983, 48 S., 22 × 22,5).