

# ORIENTIERUNG

Nr. 6 57. Jahrgang Zürich, 31. März 1993

**W**ÄHREND DER LANGWIERIGEN Friedensverhandlungen unter der Obhut der UNO zwischen der Regierung El Salvadors und der Befreiungsbewegung FMLN, die im Vertrag von Chapultepec/Mexiko vom 16. Januar 1992 und im Waffenstillstand vom 1. Februar des gleichen Jahres zu einem Endpunkt kamen, war eines der entscheidenden Verhandlungsthemen die Reform der Armee, der Polizei, des Rechtssystems und des Wahlgesetzes. Als einen grundlegenden Schritt auf diesem Weg ist das dem Vertrag von Chapultepec vorangegangene Abkommen von Mexiko vom 27. April 1991 zu verstehen, das die Schaffung einer dreiköpfigen «Kommission der Wahrheit» (*Comisión de la Verdad*) vorsah. Diese sollte vom Generalsekretär der Vereinten Nationen bestellt werden, um die in El Salvador seit 1980 begangenen Menschenrechtsverletzungen zu untersuchen und um im Anschluß daran der Regierung von El Salvador Vorschläge zur Reform der Armee und der Rechtsprechung zu machen. Dabei sollte sie nicht nur Menschenrechtsverletzungen aufdecken und dokumentieren, sondern auch den institutionellen und politischen Voraussetzungen nachgehen, die diese möglich gemacht haben: «Damit soll Vertrauen für positive Veränderungen innerhalb des Friedensprozesses geschaffen und ein Weg zu nationaler Versöhnung gebahnt werden.»<sup>1</sup>

## El Salvador März 1993

Am 13. Juli 1992 bestellte der UNO-Generalsekretär Boutros-Ghali die *Comisión de la Verdad*: den ehemaligen Präsidenten von Kolumbien Belisario Betancur (als deren Präsidenten), den früheren Außenminister Venezuelas Reinaldo Figueredo sowie den ehemaligen Präsidenten des interamerikanischen Gerichtshofes für Menschenrechte Thomas Buergenthal. Der am 16. März 1993 in New York unter dem Titel «Vom Wahnsinn zur Hoffnung» (*De la locura a la esperanza*) veröffentlichte Kommissionsbericht dokumentiert auf beinahe 1000 Seiten aufgrund von 2000 direkten Zeugenaussagen 18 000 Opfer von Menschenrechtsverletzungen mit ihren Vor- und Nachnamen. Zweimal war der Termin der Veröffentlichung verschoben worden: das erstmalig auf Wunsch der Kommission selbst, das zweitemal auf Intervention von Generalsekretär Boutros-Ghali, der vorher jenen Teil des Friedensvertrages durch Präsident Alfredo Cristiani eingelöst sehen wollte, welcher die «Entlassung» (*epuración*) der von der *Kommission ad hoc* der Menschenrechtsverletzung überführten 226 Offiziere aus der Armee verlangte.<sup>2</sup> A. Cristiani wollte oder konnte dies nicht erfüllen, obwohl er sich in einem Brief vom 29. November 1992 an Boutros-Ghali ausdrücklich dazu verpflichtet hatte. Vielmehr versuchten er und seine Regierung, die Veröffentlichung des Berichts der *Comisión de la Verdad* ihrerseits hinauszuzögern und im Bericht die öffentliche Nennung von beschuldigten Offizieren zu verhindern.

In einigen Fällen dokumentiert der Bericht, was schon seit längerer Zeit in El Salvador bekannt oder durch Gerichtsurteile aktenkundig war. Er belegt die Täterschaft von Armee, Sicherheitskräften und Todesschwadronen an einer Vielzahl von Massakern, in einigen Fällen an Hunderten von Menschen auf einmal.<sup>3</sup> Er nennt 40 Offiziere mit Namen (darunter sechs für die Ermordung der Jesuiten an der UCA und zwei ihrer Angestellten verantwortlichen<sup>4</sup>), und er weist die Komplizenschaft durch Rechtsbeugung der Mitglieder des obersten Gerichts unter ihrem Präsidenten Mauricio Gutiérrez Castro nach. Der Bericht verlangt, daß die Genannten ihre Posten verlieren und für zehn Jahre kein politisches Amt übernehmen dürfen. Einen gleichen Verlust bürgerlicher Ehrenfähigkeit wird für die drei Kommandanten der FMLN Joaquin Villalobos, Ana Guadalupe Martínez und Jorge Meléndez wegen ihrer Verantwortung für die Ermordung von mindestens 11 Bürgermeistern und mehrerer gefangen genommener US-Soldaten gefordert. Zusätzlich verlangt der Bericht weitere Untersuchungen über die Verbindungen zwischen Todesschwadronen und Teilen der Privat-

### EL SALVADOR

**Im März 1993:** Nach dem Friedensvertrag von Chapultepec (1992) – *Comisión de la Verdad* untersucht Menschenrechtsverletzungen – Hinhaltenaktik von Präsident Cristiani – Morde und Massaker während des Bürgerkrieges – 40 Offiziere werden namentlich beschuldigt – Die Komplizenschaft des obersten Gerichtshofes – Anklagen gegen drei Kommandanten der FMLN – Eine generelle Amnestie für Menschenrechtsverletzungen gefährdet Reform der Armee und der Rechtsprechung.

Nikolaus Klein

**Interview mit Rubén Zamora:** Vizepräsident der Nationalversammlung und Führer der linksorientierten *Convergencia Democrática* – Ein Jahr nach dem Friedensvertrag – Positive und negative Aspekte einer Bilanz – Keine Reform in den Streitkräften – Die im Friedensvertrag nicht behandelten Themen – Landfrage und wirtschaftliche Reformen – Zunehmende Verarmung der Mehrheit der Bevölkerung – Neuakzentuierungen in der US-Politik gegenüber Mittelamerika – Themen und Koalitionen für den Wahlkampf 1994.

Interview: Martin Maier

### NEUES TESTAMENT

**«Gekreuzigt unter Pontius Pilatus»:** Jesu Hinrichtung in der Deutung der Evangelienüberlieferung – Historische Grunddaten – Kreuzigungen als Hinrichtungsmethode – Kein politischer Messiaskönig, sondern als prophetischer Bote der Gottesherrschaft – Römische Staatsräson und ihre Konsequenzen – Grenzen der historischen Rückfrage – Frühchristliche Deutung der Passion Jesu und das Markusevangelium – Das Motiv vom leidenden Gerechten – Das Tempel- und das Messiasstigma – Schwerpunkte der matthäischen und lukianischen Redaktion – Ein neuer Kontext im Johannesevangelium – Die traditionelle Chiffre vom «ewigen Leben» – Vorstellung vom Sühnetod ist in den Evangelien marginal – Die eine Wahrheit in der Diskontinuität der Zeiten und Kulturen artikuliert.

Paul Hoffmann, Bamberg

### SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

**«Das Heil kommt von den Juden»:** Zum 1. Band von F.-W. Marquardt's Christologie – Schalom bema Chorin, David Flusser und Pinchas Lapide über Jesus von Nazaret als Jude – Eine Re-Lektüre des Neuen Testaments im Gespräch mit dem Judentum – Die Deutung der Person Jesu in außerchristlichen Kulturen – Der latente Antisemitismus im Prozeß der Aufklärung – Ist jede Christologie grundsätzlich judenfeindlich? – Der historische Jesus zwischen Minimum und Maximum – Das in der hebräischen Sprache vermittelte Weltverständnis.

Dietrich Wiederkehr, Luzern

wirtschaft, die jene finanziert haben und noch finanzieren. Solange darüber keine restlose Aufklärung vorliegt, ist die Fortsetzung des Friedensprozesses in El Salvador nach den Schlußfolgerungen der Kommission grundsätzlich in Frage gestellt.

Wenige Stunden vor der Veröffentlichung des Berichtes der Comisión de la Verdad hatte Präsident Cristiani angekündigt, daß er eine «umfassende Amnestie» beantragen werde. Die regierende Arena-Partei hat zusammen mit der rechtsstehenden Partei der Nationalen Versöhnung PCN im Eilverfahren ein solches Amnestiegesetz am 20. März 1993 beschlossen. Damit ist das wichtigste Ziel der *Comisión de la Verdad* in Frage gestellt: durch Aufklärung und Reform der politischen und gesellschaftlichen Institutionen eine dauerhafte Basis für einen gerechten Frieden zu schaffen.

Nikolaus Klein

## El Salvador auf dem Weg zu Frieden und Demokratie?

Der Gesprächspartner des nachfolgend veröffentlichten Interviews *Rubén Zamora* begann seine politische Laufbahn, als er nach dem Putsch reformorientierter Militärs (am 15. Oktober 1979) gegen den 1977 durch Wahlbetrug an die Präsidentschaft gelangten General *Carlos Humberto Romero* in die damals gebildete Regierung eintrat. Aber schon während der Bildung dieser Regierung wurden die Reformkräfte ausmanövriert, und mit den übrigen zivilen Mitgliedern verließ R. Zamora die Regierung und schloß sich der politischen Opposition an. Lediglich der christdemokratische Parteiflügel unter *Napoleón Duarte* (von 1984 bis 1989 Präsident El Salvadors) blieb in der Regierung. Zu Beginn der achtziger Jahre mußte R. Zamora ins Exil gehen. Als Vorsitzender des *Movimiento Popular Social Cristiano* (MPSC) bildete er zusammen mit dem Vorsitzenden der MNR *Guillermo Ungo* die politische Opposition FDR (*Frente Democrático Revolucionario*) in der in den Jahren 1981 bis 1986 bestehenden «Revolutionären Allianz» zusammen mit der FMLN. Beide kehrten Ende 1987 (nach Esquipulas II) nach El Salvador zurück, um im Land die politische Opposition anzuführen. Während der Offensive im November 1989 mußte Zamora wegen Morddrohungen der Armee in der Botschaft von Venezuela Zuflucht suchen. Bei den Wahlen in die Nationalversammlung vom 10. März 1991 erhielt das linke Parteienbündnis *Convergencia Democrática* (in die die MPSC eingegangen ist) 8 von 84 Sitzen (rechtsextreme *Alianza Republicana Nacionalista* [Arena] 39, *Partido Democrático Cristiano* [PDC] 26, *Partido de Conciliación Nacional* [PCN] 9, andere 2). Zamora ist heute einer der Vizepräsidenten der Nationalversammlung. Das Interview führte am 9. Februar 1993 *Martin Maier* in El Salvador (Red.)

**Orientierung (O.):** Herr Dr. Zamora, es ist nun ziemlich genau ein Jahr her, daß am 16. Januar 1992 in Chapultepec in Mexiko der Friedensvertrag zwischen der Regierung und der Guerilla unterzeichnet und am 1. Februar 1992 das offizielle Ende des Bürgerkriegs gefeiert wurde. Was sind aus Ihrer Sicht die Versprechen aus den Verträgen, die in dieser Zeit erfüllt wurden?

**Rubén Zamora (Z.):** Die Gesamtheit der Verträge, die im Schloß von Chapultepec unterzeichnet wurden, bildet eine sehr komplexe Einheit. Es wäre praktisch unmöglich zu versuchen, alles durchzugehen, aber ich glaube schon, daß es möglich ist, eine mehr globale Bilanz zu ziehen. Mir scheint, daß im Bereich der Gesetzesreformen, die die Verträge fordern, praktisch alle erfüllt werden konnten, angefangen von der Verfassungsreform über die anderen Reformen des neuen Polizeigesetzes, das neue Gesetz, das die Einrichtung eines staatlichen Menschenrechtsbüros vorsieht, das neue Wahlgesetz, das Gesetz über die Kriegsversehrten, das Gesetz über die Rekrutierung für die Armee – alles das konnte umgesetzt werden, und das ist positiv.

Der zweite positive Aspekt ist, daß der Waffenstillstand in dieser Zeit in einem sehr hohen Maß eingehalten wurde. Es gab praktisch keinen bewaffneten Zwischenfall zwischen den

<sup>1</sup> Vgl. DIAL 1594 vom 16. Mai 1991; Apuntes sobre la Comisión de la Verdad, in: Estudios Centroamericanos 47 (1992), S. 777–784.

<sup>2</sup> Vgl. Vertrag von Chapultepec, 1. Kapitel, Abschnitt 3 (DIAL 1660 vom 13. Februar 1992). Im Rahmen der Armeereform sollte die *Kommission ad hoc* die Laufbahn jedes Offiziers und gegebenenfalls auch diejenigen von Unteroffizieren überprüfen. Zur Verzögerungstaktik von Präsident Cristiani vgl. der öffentliche Protest der UCA vom 7. Januar 1993 (vgl. DIAL 1756 vom 4. März 1993).

<sup>3</sup> U. a. das vom Elitebataillon Atlacatl unter Führung des inzwischen verstorbenen Oberst Domingo Monterrosa vollführte Massaker an über 200 Zivilpersonen. 85 Prozent der Opfer waren Kinder unter zwölf Jahren. Ihr Altersdurchschnitt war sechs Jahre.

<sup>4</sup> Die Mitglieder der berühmten *Tandona*: General René Emilio Ponce, General Juan Orlando Zepeda, Oberst Inocente Orlando Montano, Oberst Oscar Alberto León Linares, Oberst Francisco Elena Fuentes, Luftwaffengeneral Juan Rafael Bustillo. Der Bericht macht den inzwischen verstorbenen Major Roberto d'Aubuisson, den Gründer der Arena-Partei, für die Ermordung von Erzbischof Oscar A. Romero am 24. März 1980 durch einen unbekanntem Scharfschützen verantwortlich.

beiden Seiten. Drittens wurde der Abbau der Streitkräfte zu einem großen Teil erfüllt, was unter dem Strich auch positiv ist. Positiv ist schließlich, daß die FMLN aufgehört hat, eine bewaffnete Guerilla zu sein und sich in eine politische Partei verwandelt hat.

**O.:** Gibt es auch enttäuschte Hoffnungen?

**Z.:** Unter den negativen Aspekten steht an erster Stelle die Frage der «Reinigung» der Armee, die nicht durchgeführt wurde. Im Gegenteil, der Präsident geht auf die Forderung der *Ad-hoc*-Kommission nach einer Verabschiedung der 15 höchsten Offiziere nicht ein. Zweitens gibt es eine Nichterfüllung der Verträge in der Frage der Übergabe der Waffen seitens der FMLN; zumindest haben sie nicht alle Waffen übergeben. Drittens gibt es einen negativen Aspekt in der Landfrage. Zu dieser Zeit müßte nach Plan schon ein guter Teil des Landes übergeben sein, dies ist aber erst für ein knappes Drittel der Fall. Ein zusätzliches Problem ist, daß der Plan der Landübergabe an diejenigen, die Land in den ehemaligen (von der Guerilla kontrollierten) Konfliktgebieten bebauen, 25 000 Menschen umfaßt, in Wirklichkeit sind es aber über 40 000. Die Zahl derjenigen, die von den Verträgen nicht berücksichtigt werden, ist so hoch, daß hier ein sehr ernstes Problem entsteht. Würde man sie von ihrem Land vertreiben, so würde das große soziale Schwierigkeiten schaffen.

**O.:** Sie haben schon erwähnt, daß sich die FMLN als politische Partei konstituiert hat. Was hat sich damit im politischen Szenario in El Salvador verändert?

**Z.:** Die Umwandlung der FMLN in eine politische Partei bedeutet eine wichtige Veränderung. Zum erstenmal kommt das legale politische Spektrum mit dem realen politischen Spektrum des Landes überein. Geschichtlich hatten wir immer diesen Teil der Nichtübereinstimmung zwischen legalen und realen politischen Kräften. Heute ist das nicht mehr so. Zweitens erlangt das Land eine politische Repräsentation, die von links bis rechts alles abdeckt, so daß wir von einem pluralistischeren politischen Spektrum reden können. Drittens schafft die Gegenwart der FMLN Veränderungen in dem Maße, wie sie ein neues Element der Organisation und der Mobilisierung vom Standpunkt der fortschrittlichen Kräfte der Linken ins Spiel bringt. Und das verändert natürlich das politische Szenario im Vergleich zu früher.

**O.:** Im Verlauf des vergangenen Jahres gab es verschiedene Drohungen seitens der Todesschwadronen gegen die Comandantes der Guerilla und gegen politische Führer der Linken. Sehen Sie Ihr Leben in Gefahr?

**Z.:** Das Problem der Sicherheit der Zivilbevölkerung und der profilierten politischen Führer ist noch nicht gelöst. Bis jetzt wurde noch kein Mitglied der Todesschwadronen vor Gericht

gestellt, ausgenommen den Fall von einem, der die Todesschwadronen denunziert hat, nachdem er selbst ein Mitglied war. Er ist im Gefängnis. Aber wir wissen, daß der Apparat der Todesschwadronen weiterbesteht, auch wenn er augenblicklich nicht agiert. Das ist für niemanden beruhigend, vor allem auch dann, wenn man der starken Weigerung des Präsidenten begegnet, die «Reinigung» der Armee durchzuführen.

O.: Die Wurzeln des Bürgerkriegs in El Salvador waren sozialer Natur, besonders im Zusammenhang mit der schwierigen Frage der Landverteilung. Hat sich hier irgendetwas nach den Friedensverträgen gelöst?

Z.: Ich glaube, daß die Friedensverträge im Land drei wichtige Übergänge in Gang setzen: erstens vom Krieg zum Frieden; zweitens vom Militarismus zur Entmilitarisierung; drittens von einer politischen Macht, die geschichtlich als Instrument des Ausschlusses (von gesellschaftlichen Gruppen) verstanden und ausgeübt wurde zu einem Verständnis und einer Ausübung der politischen Macht als Instrument der Konzertation und der Partizipation. Das sind die fundamentalen politischen Übergänge, die der Friedensprozeß hervorbringt.

Aber gleichzeitig haben die Verhandlungen einen vierten Übergang vertagt: nennen wir ihn den ökonomischen Übergang. Es stimmt, daß die Friedensverträge einige ökonomische Probleme behandeln, allerdings sind es nur die Probleme, die direkt mit dem Krieg zusammenhängen. In der Landfrage zum Beispiel beziehen sie sich nur auf das Land für die vormalig unter Waffen Stehenden sowohl der Guerilla als auch der Armee, und sie versuchen auch die Landfrage der Bevölkerungsteile zu lösen, die sich aufgrund des bewaffneten Konflikts dort niedergelassen haben. Aber das eigentliche Problem des Landes berühren die Verhandlungen nicht. In diesem Sinn gehen die Verhandlungen das ökonomische Problem des Landes nicht an, weil sie, wie mir scheint, gar nicht die Möglichkeiten hatten, dies zu tun. Sie haben uns aber einen Zeitraum gegeben, um die im engeren Sinn politischen Probleme auf die politische Tagesordnung zu setzen. Allerdings müssen wir uns im klaren darüber sein, daß die ökonomischen Fragen weiterbestehen und daß sie die Grundlagen der salvadorianischen Gesellschaft berühren. Und wenn diese Fragen nicht angegangen werden, wenn kein ökonomischer Übergang eingeleitet wird, dann entstehen Probleme, die uns von neuem ins Gesicht springen werden.

O.: So sehe ich es nach einem Besuch in meiner früheren Pfarrei auf dem Land, wo es den Leuten immer schlechter geht. Wie beurteilen Sie nun mittelfristig die Chancen einer wirtschaftlichen Entwicklung?

Z.: Das Ende des Krieges bedeutet sicher eine gewisse Reaktivierung der Wirtschaft, vor allem auf dem Land, aus dem einfachen Grund, weil Gebiete, in denen vorher nichts angebaut wurde, jetzt automatisch wieder bebaut werden. Eine Reaktivierung in der industriellen Produktion gibt es nicht, die Investitionen im Land sind noch sehr gering. Das Problem besteht darin, daß es ein Wachstum nur im Dienstleistungssektor gibt; Handel und Dienstleistungen sind in den letzten Jahren am meisten gewachsen, aber noch im Zusammenhang mit einer Dynamik von Kapitalspekulationen, wobei die Investitionen so schnell wie möglich Gewinn abwerfen sollten. Das scheint mir weiterhin das Kennzeichen der nationalen Wirtschaft zu sein, das heißt eine sich tragende wirtschaftliche Entwicklung im Land gibt es nicht.

Zweitens glaube ich, daß das Wachstum, das in den vergangenen zwei oder drei Jahren erreicht wurde, von einer enormen Konzentration wie niemals zuvor geprägt ist. Deshalb hat gleichzeitig mit dem wirtschaftlichen Wachstum die Zahl der Ärmsten der Armen sowohl absolut als auch relativ zugenommen. Mit anderen Worten: Dies führt zu einer noch größeren gesellschaftlichen Polarisierung aufgrund des neoliberalen Entwicklungsschemas, das die Regierung vorschlägt. Und drittens scheinen mir im makroökonomischen Kontext die

Ergebnisse der Wirtschaftspolitik der Regierung ziemlich zwiespältig. Sie hatten einen relativen Erfolg in der Kontrolle der Inflation, die sich zwischen 18 und 22 Prozent bewegte, was in Lateinamerika zurzeit gut ist. Aber was den Abbau des Defizits im Staatshaushalt angeht, sind sie völlig gescheitert, weil das Defizit stark zugenommen hat. Ebenso sind sie gescheitert in einer Reorientierung der Wirtschaft auf den Export: niemals war das Außenhandelsdefizit so hoch wie jetzt; wir exportieren für 500 bis 600 Millionen US-Dollar, aber importieren für 1500. In diesem Sinn ist die Leistung der Regierung im Bereich der Wirtschaft unter sozialer Rücksicht verheerend und unter ökonomischer Rücksicht verhältnismäßig armselig.

O.: Kommen wir auf die internationalen Zusammenhänge des Krieges in El Salvador zu sprechen. In der Zeit des Ost-West-Konfliktes wurde der Bürgerkrieg von den USA als ein Stellvertreterkrieg geführt, so daß Erzbischof Rivera y Damas einmal sagte: «Die Nordamerikaner liefern die Waffen, und



Heinz Robert Schlette

## Weltseele

Geschichte  
und Hermeneutik

Heinz Robert Schlette wendet sich in seinem neuen Buch einem Thema zu, über das nur Einzelstudien vorliegen und das auf den ersten Blick sonderbar unaktuell, ja vielleicht esoterisch wirkt.

Was ist mit dem Wort «Weltseele» gemeint? In Form einer Definition läßt sich der Begriff nicht kennzeichnen, wohl aber als Andeutung eines Verhältnisses: nämlich Welt als das Ganze des uns konkret Zugänglichen und Seele als ein offenkundig Unsichtbares, von dem jedoch gesagt wird, es sei belebend und bewegend. Der Autor setzt sich deshalb mit der *Geschichte der Ansichten von Weltseele* auseinander.

Als deren wichtigste Stationen werden Platon, die Stoa, Plotin, Augustinus, das 12. Jahrhundert, die Renaissance-Philosophie und die (Natur-)Philosophie des 18./19. Jahrhunderts vorgestellt. Dabei geht es Schlette jedoch um die hermeneutische Frage, ob und wie die Weltseele-Tradition angesichts des modernen Rationalismus und Mechanismus übersetzt werden kann. Dieses Problem wird unter dem Titel «Wiederkehr der Weltseele?» erörtert. Das Resultat ist der Aufweis einer Empfehlung, die Welt affirmativ zu deuten. In dieser Perspektive versteht Schlette seine Untersuchung als einen philosophisch-ideengeschichtlichen Beitrag zur gegenwärtigen ökologischen Krise und zu der Frage, wie wir uns überhaupt zu unserer Vergangenheit sinnvoll verhalten können.

Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main  
264 Seiten, gebunden, DM 76,-  
ISBN 3-7820-0661-5. Im Buchhandel erhältlich.

wir liefern die Toten.» Wie sehen Sie die Perspektiven für die Beziehungen USA–El Salvador mit der neuen Regierung von Präsident Clinton?

Z.: Mir scheint, daß sich die Veränderung in der Politik der Vereinigten Staaten gegenüber El Salvador vor Clinton eingeleitet hat. Schon die zwei letzten Jahre der Regierung Bush haben einen Wandel zu einer von beiden Parteien (des Kongresses) getragenen Politik bedeutet, und die Kriegstreiberei der ersten Jahre der Reagan-Regierung wurde aufgegeben. Immer mehr suchte man eine Verhandlungslösung. Entscheidend dafür war die Offensive der Guerilla vom November 1989, die den Übergang von der Auffassung, der Krieg könne gewonnen werden, zu den Verhandlungen bewirkte. Deshalb erwarte ich keine fundamentale Veränderung der Politik der Vereinigten Staaten mit der neuen Regierung, weil die Politik schon von früher her von einem fundamentalen Konsens getragen ist. Doch ich glaube, daß es Veränderungen in der Akzentsetzung geben kann. Es wird eine größere Akzentsetzung in der Menschenrechtspolitik und in der Forderung, die Menschenrechte zu respektieren, geben. Ich glaube, es wird eine größere Sorge in den ökologischen Fragen der Umweltzerstörung im Land geben. Es wird auch eine veränderte Akzentsetzung hinsichtlich der Möglichkeiten des freien Handels geben; wahrscheinlich werden wir es mit einer Regierung zu tun haben, die mehr auf Protektionismus bedacht ist als die Regierung von Bush.

O.: Um auf die innere Situation von El Salvador zurückzukommen: ein großes Problem seit jeher ist das Justizsystem des Landes. Gab es hier Verbesserungen seit den Friedensverträgen?

Z.: Ich stimme mit Ihnen ganz überein: eines der zentralen Probleme für die Demokratie des Landes besteht darin, daß das Justizsystem in unserem Land nicht nur nicht funktionsfähig, sondern in höchstem Maß korrupt ist. Es gibt den Bürgern keinerlei Garantie, daß die Gesetze erfüllt werden oder daß Recht gesprochen wird. Einer der schwächsten Punkte der Friedensverhandlungen besteht darin, daß sie das Problem einer Justizreform nicht angehen. Es werden bloß Veränderungen in der Wahl der Richter signalisiert, aber der oberste Gerichtshof wird bis 1994 so belassen. Damit wird die Justizreform praktisch unmöglich gemacht. Denn entweder müssen die Veränderungen beim obersten Gerichtshof beginnen, wo es diese Korruption gibt, oder es wird nicht möglich sein, sie durchzuführen. Dafür gibt es in den Verträgen keine Basis, wohl aber erhöhten sie das Geld für das Justizwesen. Das ist kontraproduktiv, weil nun ein korruptes System mehr Geld zur Verfügung hat. In diesem Sinn sind wir noch schlechter dran.

O.: Sie haben bereits das Datum 1994 erwähnt, und es ist schon viel die Rede von den Parlaments- und Präsidentschaftswahlen in diesem Jahr. Welche Wahlbündnisse und politische Koalitionen kann es geben, und was ist das Wahlprogramm der Linken für diese Wahlen?

Z.: Die Wahlen von 1994 werden politisch die wichtigsten Wahlen in der modernen politischen Geschichte des Landes sein. Nicht nur weil es die ersten Wahlen nach dem Friedensschluß sind, sondern weil es seit 60 Jahren die ersten Wahlen in einem verhältnismäßig entmilitarisierten Land sind – hoffen wir es. Es werden die ersten Wahlen seit 60 Jahren sein, in denen das gesamte politische Spektrum vertreten ist. Aber nicht nur das allein macht sie wichtig, sondern 1994 verändert sich alles, alle Gewalten des Staates. Die exekutive Gewalt wird erneuert, das Parlament wird erneuert, das neue Parlament wird einen neuen obersten Gerichtshof wählen, und es werden ein neuer höchster Wahlausschuß und alle Bürgermeister neu gewählt. In einer konzentrierten Form gibt es eine große Veränderung.

Darüber hinaus stellt sich das Problem, daß wir die Wahlen von 1994 nicht abgetrennt vom Friedensprozeß sehen können.

Im Gegenteil scheint mir, daß die Kontinuität und die Vertiefung der Friedensverträge auf dem Spiel stehen. Jemand sagte mir vor kurzem: «Sehen Sie, was augenblicklich geschieht. Noch ist die Tinte, mit denen die Verträge unterschrieben wurden, frisch, und schon drehen sie alle Verträge um.» Was wird geschehen, wenn 1994 jemand gewählt wird, der sagt, er habe nichts unterschrieben, er sei keine Verpflichtungen mit den Vereinten Nationen und keine Verpflichtungen mit der FMLN eingegangen, sondern er habe sie im Gegenteil in der Wahl geschlagen, und er habe einzig und allein eine Verpflichtung gegenüber den Leuten, die ihn gewählt haben. Dann besteht die Gefahr, daß der Prozeß der Erfüllung der Verträge und ihrer institutionellen Umsetzung abgebrochen wird. Deshalb ist es notwendig, daß diese Wahlen von den fortschrittlichen Kräften gewonnen werden. Und ich glaube, daß es eine Möglichkeit gibt, sie zu gewinnen.

Viel wird von einer richtigen Strategie unserer Kräfte abhängen. Wir als *Convergencia Democrática* schlagen eine sehr klare Strategie vor. An erster Stelle müssen wir ein Wahlbündnis zwischen der *Convergencia Democrática* und der FMLN suchen und so garantieren, daß die fortschrittlichen Stimmen nicht verzettelt werden. Dann müssen wir genügend Stimmen in den acht Departementen sichern, von denen jedes drei Abgeordnete wählt, damit die Rechte nicht so weitermachen kann, daß sie mit zwei Parteien – PCN und Arena – eine Mehrheit der Abgeordneten erreichen, indem sie die marginalen Sitze in den kleinen Departementen an sich reißen. Das kann vermieden werden, wenn die Stimmen der *Convergencia* und der FMLN zusammengelegt werden. Zweitens müssen wir ein Bündnis mit anderen Kräften eingehen, ein Bündnis für den zweiten Wahlgang, denn für die Präsidentschaftswahl ist es fast sicher, daß sie nicht im ersten Wahlgang entschieden werden kann. Dazu wäre die absolute Mehrheit der Stimmen notwendig, und das ist nicht machbar. Hier muß man Bündnisse gegenseitiger Unterstützung eingehen für den zweiten Wahlgang, und ich würde sagen, in erster Linie mit den Christdemokraten und mit einigen der evangelikalen Parteien, die zum erstenmal an den Wahlen teilnehmen.

O.: ... und mit der FMLN.

Z.: Selbstverständlich. Die Koalition FMLN-*Convergencia* ist schon entschieden; die Idee ist, an die erste oder zweite Stelle im ersten Wahlgang zu kommen mit der Option, in den zweiten Wahlgang zu gehen und in diesem zweiten Wahlgang die Bündnisse mit den Christdemokraten zu vereinbaren oder diese Bündnisse mit den Christdemokraten oder den evangelikalen Parteien schon geschlossen zu haben, so daß man eine Mehrheit bilden kann. Drittens kommt, wenn die Wahlen gewonnen sind, das Problem der Regierbarkeit. In unserer Strategie ist sehr klar, daß wir Wahlsieg nicht mit Regierbarkeit verwechseln. Das sind zwei verschiedene Dinge: man kann die Wahlen gewinnen und keine Regierungsfähigkeit haben.

O.: Die letzte Frage: Gibt es schon einen gemeinsamen Präsidentschaftskandidaten der Linkskoalition?

Z.: In diesem Augenblick wird innerhalb der Linken die Strategie diskutiert, die angewendet werden muß. Die *Convergencia* hat bereits ihre Strategie, wie ich dies schon ausgeführt habe.

Vielleicht müßte man dem noch ein Element hinzufügen: man muß in diesen Wahlen sehr klarstellen, daß die Auseinandersetzung in den Wahlen nicht als ein Konflikt zwischen der Rechten und der Linken dargestellt werden darf, sondern als ein Konflikt zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen dem Versuch, hinter die Friedensverträge zurückzugehen oder ausgehend von den Friedensverträgen weiterzugehen. Dieser Konflikt darf nicht als ein Konflikt zwischen der Rechten und der Linken dargestellt werden aus dem einfachen Grund, weil das wichtigste Datum dieser modernen Periode, nämlich der Friedensschluß, von der Linken und der Rechten gemeinsam

verwirklicht wurde. Beide haben dort dasselbe unterzeichnet. Im Anschluß daran möchte ich sagen, daß die *Convergencia* ihre Position schon ziemlich geklärt hat; der Ball liegt nun bei der FMLN, wo es, wie wir wissen, noch keine definitive Wahlstrategie gibt; sie ist in einem Diskussionsprozeß, und wir hoffen, daß sie in diesem Monat oder bis Anfang des nächsten Monats eine Entscheidung trifft; für uns ist das wichtig, weil

nicht viel Zeit bleibt. Eine Entscheidung nach dem Monat März wäre schon nachteilig für die Organisation eines erfolgreichen Wahlkampfes; denn alle Parteien der Linken, vielleicht mit Ausnahme der Evangelikalen, also die *Convergencia* und die FMLN haben ihren Wahlkampfapparat am wenigsten entwickelt. Deshalb brauchen sie mehr Anstrengung und Zeit dafür.

## «Gekreuzigt unter Pontius Pilatus»

Jesu Hinrichtung in der Deutung der Evangelienüberlieferung

Der galiläische Erweckungsprediger Jesus von Nazareth, der Sohn der Maria und des Joseph, wurde nach nur kurzer Wirksamkeit vom Repräsentanten der römischen Besatzungsmacht in Judäa, dem Präfekten Pontius Pilatus (26–36 n. Chr.), zum Tode am Kreuz verurteilt und wahrscheinlich am 14. Nisan (= 7. 4.) des Jahres 30 hingerichtet. Diese Auskunft gehört zu den gesichertsten Daten der historischen Jesusforschung. Denn es ist höchst unwahrscheinlich, daß die frühe Gemeinde eine Todesart «erfunden» hätte, die ihren «Meister» bei jüdischen wie heidnischen Zeitgenossen so massiv diskreditierte. Den Juden galt ein Gekreuzigter als von Gott Verfluchter (Dt 21,22f., vgl. Tempelrolle 64,6–13). In der römisch-hellenistischen Umwelt wurde dieser qualvolle, sich oft viele Stunden hinziehende Erstickungstod als die «grausamste und schändlichste» aller Hinrichtungsarten beurteilt. An römischen Bürgern wurde die Kreuzigung in der Regel nicht vollzogen – sie war der «Sklaventod» und die gängige Hinrichtungsart für Gewaltverbrecher, Hochverräter und vor allem für Aufständische der unterworfenen Völker. Nach der Niederschlagung des Sklavenaufstandes des Spartakus säumten an die 6000 Kreuze die Via Appia zwischen Capua und Rom. Titus ließ, wie der jüdische Historiker Flavius Josephus berichtet, bei der Belagerung Jerusalems täglich bis zu 500 auf der Flucht ergriffene Juden vor den Mauern der Stadt kreuzigen.

Die Angaben der Passionsgeschichte, Jesus sei als «König der Juden», also als messianischer Aufrehrer hingerichtet worden, erscheint insofern historisch zuverlässig. Bei den «Räubern», die mit ihm gekreuzigt wurden, dürfte es sich um jüdische Freiheitskämpfer gehandelt haben. Hermann Samuel Reimarus, der bekannte «Ungenannte» der von Lessing 1774–78 herausgegebenen Wolfenbüttelschen Fragmente, hat in seiner vom Impuls der Aufklärung getragenen Christentumskritik daraus den Schluß gezogen, daß Jesus die politisch-messianische Königswürde angestrebt habe. Eine Auffassung, die in der Leben-Jesu-Forschung vielfach nachgesprochen wurde. Anläßlich des Aufstandsversuchs im Tempel sei er verhaftet und als Aufrehrer «um seiner eigenen Verbrechen willen», aber nicht «für der gantzen Welt Sünde» – mit Fug und Recht von der Obrigkeit hingerichtet worden. Diese Sicht der Geschichte läßt sich mit den Intentionen Jesu, wie sie in der Überlieferung, z. B. im Gebot der Feindesliebe, erkennbar werden, kaum vereinbaren. Jesus verstand sich nicht als politischer Messiaskönig, sondern als prophetischer Bote der Gotesherrschaft. Insofern trifft die ihm Joh 18,36 in den Mund gelegte Antwort an Pilatus: «Mein Reich ist nicht von dieser Welt», durchaus den wahren Sachverhalt. Sein Ziel war nicht die Befreiung des jüdischen Volkes vom Römerjoch und die Errichtung einer messianischen Theokratie, wie es die Führer der jüdisch-zelotischen Befreiungsbewegung von Judas, dem Galiläer (um 6 n. Chr.), bis Bar Kochba angestrebt haben, der 132 n. Chr. für drei Jahre eine von den Römern unabhängige Herrschaft errichten konnte. Jesus wollte mit seiner Ankündigung der nahen Gotesherrschaft seine jüdischen Zeitgenossen dazu bewegen, sich auf diesen kommenden, in der Geschichte schon gegenwärtigen Gott einzulassen. Einen Gott, der sich in unbedingter Güte einem jeden von ihnen, ja jedem Menschen,

unabhängig von Gesetz, Kult oder Ritualen wohlwollend zuwendet. Es galt ein Leben zu riskieren, das sich ganz und radikal von dieser Güte Gottes bestimmen ließ. Dies mag nicht weniger subversiv sein als die politische Konspiration. Die alte Frage: Wie ist zu verstehen, daß Jesus in Gleichnissen redete und am Kreuz endete? ist von daher zu beantworten. Güte als absolute Handlungsmaxime ist staatsgefährlich. Sie stellt das Selbstverständnis der Machttträger in Staat und Religion in Frage. Sie desavouiert das Bündnis von Thron und Altar. Sie stört staatliches Reglement ebenso wie religiöse Normen. Jesu Praxis ließ dies erkennen. Auch die prophetische Zeichenhandlung der sogenannten «Tempelaustreibung» steht auf dieser Linie. Wenn Jesus den Tempelbetrieb mit seinen Opfern und Steuereinnahmen attackierte und damit den Tempelkult selbst in seiner heilsmittlerischen Funktion in Frage stellte, griff er die theokratische, durch den Hohepriester repräsentierte und von den Römern sanktionierte jüdische Staatsordnung an. Die Führer der sadduzäischen Oberschichtspartei, die Hohepriesterschaft und der Adel, wie auch die Vertreter der herrschenden Theologie haben diese Sprache verstanden. Die Beseitigung des Störenfrieds durch die Auslieferung an Pilatus mit der Anklage des messianischen Aufrehrs war im Sinn ihrer Herrschaftslogik ein Akt der Staatsräson. Er diente dem Erhalt des status quo und dem «recht» verstandenen Wohl des Volkes. Das Wort des Kajaphas in Joh 11,49f., «daß es besser ist, wenn ein Mensch an Stelle des Volkes stirbt, damit nicht das ganze Volk zugrundegehe», gibt solchem Denken adäquat Ausdruck.

### Wie haben die Jünger diese Ereignisse erlebt?

Darüber lassen sich aufgrund der Quellenlage nur Vermutungen anstellen. Waren sie von den Ereignissen völlig überrascht? Die Überlieferung erwähnt einen Versuch von Widerstand (Mk 14,47). Alle ergreifen jedoch die Flucht, tauchen unter in der anläßlich des Passafestes überfüllten Stadt. Petrus versuchte vielleicht, Kontakt mit dem verhafteten Jesus zu halten. Nur durch die Verleugnung entzieht er sich der Entdeckung und der Festnahme. Jesus ist, wie es meistens zu sein pflegt, *allein* den zuständigen Instanzen und ihren Organen ausgeliefert. *Allein* stirbt er am Kreuz. Die synoptischen Evangelien erwähnen aus dem Kreis seiner Nachfolgegemeinschaft nur die Frauen, die «von ferne» am Geschehen teilnehmen (Mk 15,40). Die dem widersprechende Angabe im Johannes-evangelium, daß Jesu Mutter und der Lieblingsjünger unter dem Kreuz standen, ist historisch kaum zuverlässig. Sie gehört bereits in den Bereich der Legende und theologischer Interpretation, die auch sonst die Überlieferung prägt.

Wir stoßen hier an die Grenze der historischen Rückfrage. Denn alle erhaltenen Überlieferungen setzen den Osterglauben voraus. Sie wurzeln in der den Jüngern durch die Ostervisionen vermittelten Überzeugung: «Gott hat Jesus aus den Toten erweckt». Diesem Urbekenntnis der christlichen Gemeinde geht es nicht primär um die Aussage, daß ein Toter aus dem Totenreich zu ewigem Leben erweckt wird und jetzt schon im Himmel bei Gott weilt (solche Vorstellungen waren im Judentum der Zeit vorgegeben), sondern vor allem darum,

daß diese Gottestat beweist: Gott steht auf der Seite dieses von den führenden Männern Israels abgelehnten und von den Römern schmachvoll hingerichteten Jesus. Jesus war – gegen allen Augenschein – mit seiner Botschaft im Recht und hat zu Recht für sein Wirken den Gott Israels in Anspruch genommen. Seine Sicht Gottes und seine konkrete Auslegung von dessen heilvoller Nähe ist auch im Tode nicht am Ende. Gott hält ihm die Treue. Er, der sich mit den religiös und sozial Ausgestoßenen und an den Rand Gedrängten im Namen seines Gottes solidarisierte und sie so Gottes Güte konkret erfahren ließ, erfuhr nun selbst als der von den Menschen Ausgestoßene die Solidarität Gottes. Damit erweist sich Gott selbst endgültig mit allen Ausgestoßenen solidarisch. Gegen das schreiende Unrecht und die tödliche Gewalt der in dieser Welt Mächtigen steht der Gott des gewaltlosen und gütigen Jesus; ein Gott, der Leben für alle will und allen Leben schafft.

Mit solchen Überlegungen betreiben wir selbst das, was bereits die frühe Gemeinde auf ihre Weise bei der Überlieferung der Geschichte des Sterbens Jesu praktizierte. Sie hat nicht deren Daten in einem mehr oder weniger belanglosen Protokoll aufgelistet, sondern diese Daten aufgrund ihrer Erfahrung mit diesem Jesus und seinem Gott zu begreifen gesucht. So verbindet ihre Berichterstattung «Botschaft und Geschichte», Realität und Dichtung. Solche «Subjektivität» ist nicht ungefährlich. Die Gefahr der Mißdeutung und Vereinnahmung ist damit verbunden. Doch nur solche Betroffenheit schützt uns andererseits vor jener vermeintlich interesselosen «Objektivität» der sogenannten neutralen Geschichtsschreibung, die die «Leichenfelder der Geschichte» zwar akribisch zu diagnostizieren, aber deren Ursachen nicht zu überwinden vermag. Erst die entschiedene Parteinahme für die Opfer eröffnet die Chance, daß nicht mehr Menschen den Interessen der Macht geopfert werden. Das gilt auch für die Jesusgeschichte.

### Die frühchristliche Deutung und das Markusevangelium

Eine Darstellung der frühchristlichen Deutungsgeschichte der Passion Jesu muß von Markus ausgehen. Seine Fassung bildet einerseits die Vorlage für Matthäus und Lukas, andererseits greift auch er auf eine ihm bereits schriftlich vorliegende Fassung der Passionsüberlieferung zurück, die er seiner Evangelienhandschrift und dem theologischen Konzept, das ihn bei deren Abfassung leitet, integriert. Auch seine Darstellung ist also eine Mischung von Tradition und Redaktion. Vielfach wird angenommen, daß diese Überlieferung auf einen aus der Jerusalemer Gemeinde stammenden «Urbericht» zurückgeht, der Markus allerdings bereits in einer erweiterten Fassung vorlag. Die Passionsgeschichte des Johannesevangeliums zeigt mit diesem Überlieferungsstrang einerseits deutliche Berührungen, andererseits aber weicht sie auch von ihm ab, so daß das literarische Verhältnis beider Traditionen unklar bleibt. Die Entscheidung ist dadurch erschwert, daß auch in der Markussfassung die Scheidung von Tradition und Redaktion unsicher bleibt und zudem auf allen Stufen der Überlieferung mit der Rezeption isolierter mündlicher Einzeltraditionen zu rechnen ist. Zumindest wird man jedoch eine Abhängigkeit der johanneischen Version von der vormarkinischen Überlieferung annehmen können. Wir haben also mit einem sehr komplexen mehrstufigen Überlieferungsprozeß zu rechnen: (1) «Urbericht» – (2) Bearbeitungen in der Überlieferung vor den Evangelien – (3) Rezeption dieser Überlieferungen durch Markus (etwa um 70), möglicherweise auch durch Johannes (etwa um 100) – (4) die Überarbeitung der Markussfassung durch Matthäus und durch Lukas (zwischen 80 u. 100) – und (5) Rezeption mündlicher Einzeltraditionen auf allen Stufen der Überlieferung.

Ich will in diesem Zusammenhang nicht auf literargeschichtliche Einzelfragen und die Versuche einer wörtlichen Rekonstruktion der einzelnen Traditionsstufen eingehen. Wichtiger erscheint es mir und auch interessanter, die theologischen Motive und Leitvorstellungen aufzuspüren, die im Überliefe-

rungsprozeß wirksam wurden – unter Verzicht auf eine genaue literargeschichtliche Verortung. Eine solche ist auch deswegen schwierig, weil die Motive sich nicht auf eine Schicht fixieren lassen. Sie werden vielmehr, wenn sie einmal rezipiert sind, von den folgenden Bearbeitern nicht nur übernommen, sondern auch weiterentwickelt und mit anderen Konzepten verbunden. Das gilt nicht nur für die vormarkinische Überlieferungsgeschichte, sondern auch für die Bearbeitung durch die Evangelisten. Auch diese legen ihnen vorgegebene ältere Motive ihrer Neuinterpretation zugrunde und gestalten sie weiter aus.

Trotz dieses unsicheren Befundes lassen sich im vorliegenden Material jene «bruta facta» ausmachen, die höchstwahrscheinlich den historischen Ablauf der Ereignisse bestimmt haben. Für ihre Historizität spricht nicht zuletzt, daß sie im großen und ganzen dem damals üblichen, durch die historisch-politische Situation nahegelegten Verfahren entsprechen. So läßt sich etwa folgender Ablauf der Ereignisse erschließen: Jesu Gang zum Ölberg, dort seine Verhaftung durch ein Kommando des Hohenpriesters (mit Hilfe eines Verräters aus dem Kreis der Jünger?), die Vernehmung durch die jüdischen Autoritäten, die Übergabe an Pilatus mit der Anklage des messianischen Aufruhrs, Jesu Verurteilung zum Kreuzestod, seine Auspeitschung (die meist mit der Kreuzigung verbunden war), der Gang zur Richtstätte, vielleicht wird von Simon von Kyrene der Kreuzesquerbalken für ihn getragen, die Kreuzigung zusammen mit anderen Aufrührern, (naheliegender) seine Verspottung durch Vorübergehende, der relativ schnell eintretende Tod. Diese Daten werden in der Überlieferung erzählerisch ausgestaltet und durch verschiedene Motive gedeutet.

Ich beginne mit einer Erfassung der Motivstränge, die in der bei Markus vorliegenden Fassung der Passionsüberlieferung miteinander verwoben sind. Wir stoßen hier auf die ersten Deutungsversuche der palästinisch-judenchristlichen Gemeinden.

### Das Motiv vom leidenden Gerechten

In der Überlieferung finden sich wiederholt Zitate oder Anspielungen an die sogenannten Klagelieder des alttestamentlichen Psalters. Am deutlichsten ist dies in dem Ruf des Gekreuzigten: «Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen» (Mk 15,34), der Ps 22,2 zitiert. Dieser Psalm erscheint als eine Art Textbuch der Passion und ihrer Auslegung. Mit seinen Worten wird auch die Verlosung der Kleider gedeutet: «Ja, mich umgeben Hunde, die Rotte der Bösen umkreist mich... (Sie) teilen sich meine Kleider, werfen das Los um mein Gewand» (V. 17–19). An ihn erinnert auch die Verspottung des Gekreuzigten 15,29: «Ich aber bin nur ein Wurm, kein Mensch mehr, Spott der Leute, verachtet von den Meinen. Alle, die mich sehen, schmähen mich, pfeifen und schütteln ihr Haupt» (V. 7f.). Auch das Motiv des Durstes, das die Schlussszene unter dem Kreuz bestimmt, ist hier vorgegeben: «Trocken wie eine Scherbe ist mein Gaumen, meine Zunge klebt an meinem Kiefer. In das Feuer des Todesstaubes setzt Du mich» (V. 16). Daß dem im Todeskampf Dürstenden Essig gereicht wird, entspricht Ps 69,21f.: «Die Schmach bricht mir das Herz; meine Schande und mein Schimpf sind unheilbar. Ich hoffte auf Mitleid, doch vergebens, auf Tröster, aber keinen fand ich. Sie geben als Nahrung Gift und Essig für den Durst als Trank.» Auch die Ölbergszene ist durch ein Psalmenmotiv charakterisiert: «Niedergedrückt ist meine Seele» (Ps 42,6f.12; 43,5; Mk 14,34). Daß Jesus schließlich zusammen mit anderen Übeltätern hingerichtet wird, erinnert an das Lied vom leidenden Gottesknecht in Jes 53,12.

Nicht entscheidend ist, ob hier mit Worten der religiösen Überlieferung historische Fakten nur gedeutet oder aber mit den Bildern dieser Leidenstradition solche auch «erfunden» werden. Daß das Exekutionskommando die Kleider der Delinquenten unter sich verteilen konnte, ist auch sonst in der Antike bezeugt. Wenn dieser Vorgang hier mit dem Psalmenzitat umschrieben wird, spricht dies also noch nicht gegen die

Historizität. Entscheidend für das Verständnis ist jedoch, daß Jesus so in die lange Reihe leidender verfolgter Menschen gestellt wird. Ihr Elend und ihre Gottverlassenheit, aber auch ihr Vertrauen und ihre Hoffnung kommen in der Klage dieser Texte zur Sprache. Indem Jesu Leiden mit dieser Sprache beschrieben wird, stellt die Gemeinde seine Leidensgeschichte in die Elendsgeschichte der Menschheit hinein. Er wird zum unschuldig Leidenden schlechthin. Zugleich wird aber unerschwinglich auch die Hoffnung auf den rettenden Gott, die gegen allen Augenschein die Klage jener Leidenden bestimmte, auch für Jesus in Anspruch genommen. Jesu Leiden und Sterben wird so in den Horizont jener Wende gestellt, welche die Gemeinde mit ihrem Osterbekenntnis beschreibt.

### Das Tempelmotiv

Von ganz anderer Art sind die auf den Tempel bezogenen Elemente der Darstellung. Der Bericht vom Verhör im Synhedrion läßt auch noch in der markinischen Fassung erkennen, daß offensichtlich Jesu Tempelkritik und seine Ankündigung der Zerstörung des Tempels (Mk 13,2) bei dem Verfahren gegen ihn eine Rolle spielen, mag Markus auch den Hinweis darauf als eine falsche Beschuldigung herunterspielen. «Ich werde diesen von Menschen gemachten Tempel niederreißen und nach drei Tagen einen anderen nicht von Händen gemachten erbauen», heißt es in Mk 14,58. Nach Mk 15,29 erinnern die vorübergehenden Jerusalemer den Gekreuzigten an dieses Wort und fordern ihn hämisch auf, nun dadurch seine Macht zu demonstrieren, daß er sich vom Kreuze rette. Jesus reagiert nicht darauf. In der Sicht dieser Spötter erweist er gerade so seine Ohnmacht. Da bricht um die sechste Stunde, als die Sonne ihren höchsten Stand erreicht hat, eine die ganze Erde erfassende Finsternis aus, die bis zur Stunde des Todes Jesu andauert. Die Darstellung hat symbolische Bedeutung. Sie greift auf Amos 8,9 zurück: «An jenem Tag wird es geschehen... da lasse ich die Sonne am Mittag untergehen und die Erde finster werden am hellen Tag». Die Stunde des Gerichts ist über Jerusalem und den Tempel hereingebrochen. Nicht Jesus, Gott hat die entscheidende Antwort gegeben. Jesus stirbt mit einem «lauten Schrei» (Mk 15,37). Auch dies will zeichenhaft verstanden werden. Denn vom klinischen Befund her führt die Kreuzigung zu einem Erstickungstod, der den Sterbenden nur noch röcheln läßt. So wird dieser die Finsternis durchdringende Schrei zu einem Zeichen dafür, daß hier Ungewöhnliches, Außerordentliches geschieht. «Und der Vorhang des Tempels zerriß in zwei Teile von oben bis unten» (15,38). Damit ist das Allerheiligste des Tempels, das nur der Hohepriester einmal im Jahr betreten durfte, profaniert. Es hat seine Bedeutung als Ort der Präsenz Gottes in Israel verloren. Gott verläßt den Tempel (vgl. auch das Jerusalemwort Lk. 13,34f.). Dieser wird gemäß der Ankündigung Jesu (Mk 13,2, vgl. auch 14,58; 15,29) zerstört werden. Der «nicht von Händen erbaute Tempel», für Markus die christliche Gemeinde als die neue Stätte der Anwesenheit Gottes, wird ihn ablösen. In ihr wird oder soll Realität werden, was Jesus anlässlich der «Tempelreinigung» eingeklagt hat: Aus der «Räuberhöhle» – ein «Haus des Gebets für alle Völker» (Mk 11,17):

Die massiv polemischen Aussagen dürfen nicht antisemitisch ausgeschlachtet werden. Dies zu betonen, haben wir als Christen allen Grund. Sie sind zunächst «historisch» zu verstehen als Ausdruck der Herauslösung der frühchristlichen, noch Heiden und Juden umfassenden Gemeinde aus dem jüdischen Mutterboden. Insofern spiegelt sich hierin ein Kontakt zwischen «Brüdern». Doch geht es zugleich auch um einen religionsgeschichtlich höchst bedeutsamen Vorgang: Der Tod Jesu bedeutet den Bruch mit jeglicher Form kultischer Religiosität. Der Opferdienst von Kultpriestern gehört endgültig der Vergangenheit an. Das Kreuz Jesu ist der Ort, an dem ein für allemal Sühne geschehen ist. Dieser Gedanke taucht auch in der von Paulus in Röm 3,25 zitierten Tradition auf; er wird im

Hebräerbrief entfaltet werden. Auch nach Markus gibt Jesus sein Leben als «Lösegeld für die Vielen» hin (Mk 10,45; 14,24). Ort der Gegenwart Gottes ist die brüderliche Gemeinschaft der Glaubenden, die in der Nachfolge Jesu in einer von Liebe bestimmten Existenz den wahren Gottesdienst vollzieht (vgl. dazu auch Röm 12,2).

### Das Messiasmotiv

Bei obiger Auslegung habe ich bereits auf Aussagen des ganzen Evangeliums Bezug genommen, also theologische Aspekte genannt, die den Verfasser des Markusevangeliums bei seiner Integration der Passionsüberlieferung in seine Evangelienchrift geleitet haben dürften. Auf diese ist nun noch genauer einzugehen. Für Markus ist das Messiasproblem entscheidend. Wie ein Leitmotiv durchzieht die Messiasfrage seine Darstellung. So steht im Verhör durch den Hohepriester die Messiasfrage im Zentrum. Gerade wegen dieses Anspruchs wird Jesus nach Meinung des Synhedrions des Todes schuldig (Mk 14,61–64). Das Verhör durch Pilatus beginnt mit der entscheidenden Frage: «Bist du der König der Juden?» (15,2). Aufgehetzt durch die Hohenpriester, erbitten die Jerusalemer die Freigabe des Auführers Barabbas und fordern von Pilatus die Kreuzigung dieses «Königs der Juden» (15,14). Ausgepeitscht wird Jesus von den Soldaten als «König der Juden» verhöhnt (15,18). Der Kreuzestitel nennt als Grund der Verurteilung: «König der Juden» (15,26). Im Sinne der traditionellen Erwartung des Messias als Kriegsheld und glorreicher Herrscher von Jahwes Gnaden ist dieser Jesus alles andere als der erwartete König. So verspotten den Gekreuzigten gerade die Hohenpriester und Schriftgelehrten als den Wundertäter, der zwar anderen half, sich selbst aber nicht helfen kann. Und verlangen als Beweis dafür, daß er der «Christus, der König Israels» sei, er solle vom Kreuz herabsteigen (15,31f.). Jesus aber stirbt, von Gott und dem traditionellen jüdischen Nothelfer Elija im Stich gelassen (15,33–37). Gerade dieser Tiefpunkt totaler Verlorenheit am Kreuz ist für Markus aber der Ort, wo Jesu wahre Würde als «Sohn Gottes» vor aller Welt offenbar wird. Der heidnische Centurio spricht angesichts des Kreuzesgeschehens das Bekenntnis zu ihm aus: «In der Tat, dieser Mensch war Gottes Sohn» (15,39). Hier also, im leidenden Menschensohn, der den Verbrecher- und Sklaventod am Kreuz stirbt, erschließt sich erst das Wesen von Jesu Messias- und Gottessohn-Würde. Nicht in großartigen Wundertaten oder weltweitem Herrschertum zeigt sich Jesu Gottessohnschaft. «Der Menschensohn kam nicht, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für die Vielen hinzugeben» (Mk 10,45). Nur als dieser leidende Menschensohn wird er dereinst «auf den Wolken des Himmels» wiederkommen und die Auserwählten von den Grenzen der Erde durch seine Engel einsammeln lassen (14,62; 13,26f.). Damit ist jeglichem Triumphalismus der Abschied gegeben. Das gilt nicht nur für die Bilder, die wir uns von Jesus machen, sondern auch für die Praxis derer, die Jesus nachfolgen. Auch ihr «Weg» verlangt den Verzicht auf jegliche Form der Selbstbehauptung und Selbstdarstellung (Mk 8,34f.). So verweist Jesus die Zebedaüssöhne Johannes und Jakobus, die ihn um eine Sonderstellung in seiner endzeitlichen Herrlichkeit bitten, auf das auch ihnen bevorstehende Todesleiden. Die Jünger werden ermahnt: «Ihr wißt: die über die Völker zu herrschen scheinen, unterjochen sie und ihre Großen vergewaltigen sie. Nicht so ist es unter Euch. Wer groß werden will unter Euch, sei Euer Diener. Und wer unter Euch Erster sein will, sei der Sklave aller» (Mk 10,42–44).

### Die Passion Jesu im Matthäusevangelium

Durch den Vergleich mit der Markusvorlage läßt sich bei Matthäus und Lukas ein unmittelbarer Einblick in deren redaktionelle Arbeit und damit auch in den gemeindlichen Auslegungsprozeß gewinnen. Ich gehe dabei von der Kreuzigungsszene aus.

Bei Matthäus fällt zunächst auf, daß er den Bezug auf die Verhörszene mit dem Messiasanspruch Jesu verstärkt. In die Verspottungsrede der Vorübergehenden fügt er daher ein: «(rette Dich), wenn Du der Sohn Gottes bist» (27,40), in die der Hohenpriester: «denn er hat ja gesagt: Gottes Sohn bin ich» (V. 43). Zudem erweitert er die Spottrede im Rückgriff auf den Klagesalm 22,9: «Er hat auf Gott vertraut, der soll ihn *jetzt* retten, wenn er Wohlgefallen an ihm hat.» Diese Einforderung eines Eingreifens Gottes erinnert an die zweite Versuchung des Teufels (Mt 4,5–7), der Jesus als Gottessohn zum Sprung von der Zinne des Tempels – gleichfalls im «Vertrauen auf Gott» – bewegen will. Jesus verweigert sich dem Ansinnen hier wie dort und erweist sich so als der gehorsame Gottessohn, der seine Hoheit und Macht nicht zur Selbstdemonstration mißbraucht. Entsprechend hat Jesus nach Matthäus auch schon bei der Verhaftung betont, daß er Gott um den Einsatz von mehr als zwölf Legionen Engel bitten könnte, dies aber nicht tue, um die Schrift, das meint aber Gottes Willen, zu erfüllen (26,52f.). Matthäus macht aus der Verspottungs- eine Messias-Szene. Der am Kreuz hängende Messias Jesus provoziert die Frage nach dem gottgewollten Messiasverständnis. Die Repräsentanten des jüdischen Volkes erweisen sich als unfähig oder auch nicht bereit, einen auf jegliche Machtdemonstration verzichtenden Messias zu akzeptieren. Die Rechtfertigung Jesu erfolgt durch eine kosmische Demonstration Gottes. Bei Jesu Tod bedeckt nicht nur Finsternis die «ganze» Erde, zerreißt nicht nur der Vorhang des Tempels, es kommt vielmehr zu einem gewaltigen Erdbeben. Die Gräber in der Umgebung Jerusalems öffnen sich, die dort bestatteten Heiligen erstehen leibhaftig und erscheinen vielen in der Stadt. Diese Ereignisse sind es, die den Centurio und seine Soldaten zum Gottessohn-Bekenntnis bewegen (27,51–54). Der Hinweis, daß diese Heiligen erst nach Jesu Auferstehung vielen in Jerusalem erscheinen, verbindet die Kreuzigungsszene mit dem matthäischen Bericht von den Ereignissen am Ostermorgen. Während den Jerusalemern die auferstandenen Heiligen erscheinen, werden zur gleichen Zeit die Hohenpriester durch das römische Wachkommando selbst über die Auferweckung Jesu informiert. Sie bestechen jedoch die Soldaten zu der Falschaussage, daß die Jünger den Leichnam gestohlen haben (28,11–15).

Matthäus stellt die Überlieferung ganz unter den Gesichtspunkt der Glaubensfrage an Israel. Auch schon in die Pilatusszenen hat er daher die Selbstverfluchung des Volkes eingeschoben: «Sein Blut komme über uns und unsere Kinder» (27,25). Er will so deutlich machen, daß Israel wissentlich an Jesus schuldig wurde und sich so selbst das Gericht zuzog. Die Zerstörung des Tempels und Jerusalems im Jüdischen Krieg, auf die er zurückblickt, sind für ihn die Folge der Ablehnung des auf Gewalt verzichtenden Messias der Güte und des Erbarmens. Das ganze Evangelium dient der Darstellung dieses für Israel in der Sicht des Matthäus verhängnisvollen Konflikts und zugleich damit der Rechtfertigung der Entstehung der christlichen Kirche aus allen Völkern (vgl. 21,43; 22,7–9; 28,18–20). Die verheerenden Folgen, die diese geschichtstheologische Deutung der Geschichte Jesu mit seinem Volk für die christliche Rechtfertigung der Verfolgung des jüdischen Volkes in den folgenden Jahrhunderten haben wird, konnte Matthäus nicht im Blick haben. Für ihn ist im Gegenteil das Scheitern Israels an seinem Messias eine Anfrage an die christliche Kirche, die auch er dadurch ständig gefährdet sieht, daß sie diesem gewalt- und machtlosen Messias der Güte nicht die Treue halten wird (24,10–12).

### Im Lukasevangelium

Ganz anders sieht die Bearbeitung durch Lukas aus. Statt mit dem Klageruf: «Mein Gott, warum hast Du mich verlassen», stirbt Jesus mit den Worten des Psalms 31,6: «Vater, in Deine Hände übergebe ich meinen Geist.» Der Centurio bekennt

daraufhin: «Wahrhaftig, dieser Mensch war ein Gerechter» (Lk 23,46f.). Die markinische und lukanische Version lassen sich nicht harmonisieren. Spätestens hier müssen wir einsehen, daß die Evangelisten sich die Freiheit nahmen, auch massive Änderungen in den Text einzubringen. Wenn Lukas Jesus zum Gerechten stilisiert, baut er das in der Tradition vorgegebene Motiv «des unschuldig leidenden Gerechten» aus, hier auf Kosten der Messias-Thematik, die Markus und Matthäus geleitet hat. Warum tut er das? Ein Blick in die Apostelgeschichte hilft weiter. Der erste Märtyrer der frühen Kirche, Stephanus, richtet die gleichen Worte sterbend an den Kyrios Jesus: «Herr Jesus, nimm meinen Geist auf» (Apg 7,59) und ruft dann mit «lauter Stimme»: «Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an» (7,60). Auch dazu findet sich in der lukanischen Darstellung der Passion Jesu eine Vorgabe. Gekreuzigt betet Jesus: «Vater, vergib ihnen. Denn sie wissen nicht, was sie tun» (Lk 23,34). Lukas will also mit dieser Darstellung des Todes Jesu christlichen Blutzugehörigen ein Beispiel geben, wie sie den Märtyrertod bestehen können.

Wie der Auferstandene den Emmausjüngern, die durch den Tod Jesu in ihren messianischen Hoffnungen enttäuscht sind und daher von Jerusalem wegziehen, klarmacht, daß der «Messias leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen muß», müssen auch die Christen begreifen, daß Jesu Erhöhung und die Sendung des Geistes noch nicht den Anbruch des messianischen Heilsreiches bedeuten, sondern eine eigene Etappe der Heilsgeschichte, die Zeit der Kirche und der Weltmission, initiieren. So sollen sie Jesu Zeugen sein «bis an die Grenzen der Erde» (Apg 1,6–8). Ihr Weg in die Gottesherrschaft führt notwendig «durch viele Drangsale» (Apg 14,22). Die lukanische Darstellung der Frühgeschichte der christlichen Kirche macht dies exemplarisch deutlich. Lukas schreibt sein Evangelium für Christen irgendwo im römischen Weltreich bereits im Wissen, daß das Ende der Zeiten nicht so unmittelbar bevorsteht, wie Jesus und die ersten Christen annahmen. Er weiß, daß auch seinen Gemeinden Krisen und Konflikte nicht erspart sein werden (vgl. Apg 20,18–38). In dieser Situation ständiger Anfechtung soll ihnen der leidende und sterbende Jesus zum Vorbild werden.

Diese Absicht erklärt auch die typisierende Darstellungsweise des Lukas und die sentimentale «Ausmalung» einzelner Szenen. So läßt Lukas z. B. Jesus den klagenden Frauen Jerusalems auf seinem Leidensweg begegnen und ihnen das Jerusalem drohende Unheil voraussagen (23,27–31). In der Gethsemani-Szene stärkt ein Engel Jesus in seiner Todesangst; sein Angstschweiß fließt wie Blutstropfen auf die Erde (22,43f.). Nach Lukas verspotten nur die Führer Israels den Gekreuzigten; das «Volk» hingegen wohnt der Passion in der Zuschauerrolle bei (23,35). Am Ende dieses «Schauspiels» klopfte es sich betroffen an die Brust (23,48). Es erlebt das Geschehen bereits als eine Art «Passionsspiel». Auch die mitgekreuzigten «Bösewichte» werden zu exemplarischen Typen stilisiert. Der eine bleibt in seiner Bosheit verstockt, der andere bereut und bekennt seine Schuld und bittet Jesus, seiner zu gedenken, wenn er in sein Reich eingeht. Jesus verheißt ihm, daß er noch am selben Tag mit ihm im (himmlischen) Paradies sein werde (23,39–43). Hier wird zudem bereits der Einfluß des hellenistischen Menschenbildes greifbar. Die Toten steigen nicht mehr in das Totenreich, um am Ende der Zeiten leibhaftig auferweckt zu werden, vielmehr gelangen ihre «Seelen» schon im Augenblick des Todes in die ewige Qual oder aber an den Ort himmlischer Freuden (vgl. Lk 16,19–31). Wenn Jesus sterbend seinen Geist (sein *Pneuma*) Gott übergibt, setzt Lukas offenbar auch für ihn voraus, daß er nicht in das Totenreich herabsteigt, sondern seine Seele sofort von Gott aufgenommen wird. Jesu Sklaven- und Rebellentum am Schandmahl des Kreuzes wird zu einem «Andachtsbild» stilisiert, das Ergriffenheit erzeugen und die Christen so motivieren soll, «täglich» ihr Kreuz auf sich zu nehmen und Jesus nachzufolgen (9,23).



Das mag gut gemeint sein. Die Frage läßt sich aber nicht umgehen, ob Lukas nicht doch des Guten zuviel getan hat. Zum religiösen Kitsch ist nur noch ein kleiner Schritt.

### Im Johannesevangelium

Wieder in eine andere Welt treten wir im Johannesevangelium. Das Evangelium spricht vom Tod Jesu als «Erhöhung» (3,14; 8,28; 12,32.34) – im Doppelsinn des Wortes: als Aufhängen am Kreuzespfahl, zugleich aber auch als Verherrlichung und umfassende Heilsvermittlung. Zu dieser Sicht nicht passende Details der Überlieferung, wie die Gethsemani- oder auch die Verspottungsszene, werden gestrichen. In der Passion wird, wie im Vorausblick in 12,27f. formuliert ist, der «Name des Vaters verherrlicht». Sie bedeutet das Gericht über die Welt (12,31). Jesus wird, wenn er von der Erde «erhöht sein wird», alle an sich ziehen (12,32). In den Abschiedsreden Jesu (Kap. 13–17) wird diese Sicht des Geschehens breit entfaltet. Sie bilden gleichsam den johanneischen Kommentar zur Passions- und Osterüberlieferung.

Jesus ist bis zum Ende Herr der Lage und er bestimmt den Ablauf des Geschehens. So verweigert er dem Hohenpriester jegliche Auskunft (18,20f.). Vor Pilatus bekennt er sich zu seinem Königtum, das allerdings nicht von dieser Welt ist (18,36). Pilatus kann ihn nur verurteilen, weil ihm die Macht «von oben» gegeben ist (19,11). Am Kreuz ist, wie der Verfasser eigens vermerkt, eine Aufschrift befestigt, die in hebräischer, lateinischer und griechischer Sprache Jesus als König der Juden bezeichnet. Aus der Schuldangabe ist die Proklamation seiner Königswürde geworden (19,19–21). Wenn Jesus vor seinem Tod den Lieblingsjünger zum «Sohn» Mariens und Maria zu dessen «Mutter» bestimmt, dann handelt es sich gleichfalls um eine «ideale Szene», kaum um historische Erinnerung. Dem Leser soll so deutlich gemacht werden, daß Jesus selbst den Lieblingsjünger zu seinem «Stellvertreter» bestellte und die von diesem bezeugte und im Evangelium zusammengefaßte Überlieferung legitimierte (vgl. 19,35; 21,24). In der Stunde des Todes ergreift wieder Jesus mit dem Ruf «Mich dürstet!» die Initiative. Er tut dies «im Wissen, daß schon alles vollendet ist, damit die Schrift vollends erfüllt werde» (19,28). Der schreckliche Durst des Sterbenden ist bei dieser Darstellung gar nicht mehr im Blick. Dann «übergibt er den Geist» mit den Worten «Es ist vollendet». Die nur bei Johannes berichtete Durchbohrung der Seite durch den Lanzenstoß ist ein symbolischer Akt (19,33f.). Das herausfließende Blut verweist auf das ewiges Leben vermittelnde sakramentale Genießen des Blutes Christi im Herrenmahl (Joh. 6,52–58), das Wasser auf den durch ihn vermittelten Geist (7,38f.). Jesus stirbt (abweichend von den Synoptikern) zur gleichen Stunde, in der im Tempel die Passalämmer geschlachtet werden (vgl. 18,28), als das «wahre Passalam» (19,36), das allein ewiges Leben vermittelt.

Solche Aussagen lassen sich nur im Rahmen der johanneischen Christologie verstehen. Jesus ist der Sohn Gottes, der göttliche Logos, den der Vater in die Welt gesandt hat und der in seinem Tod die Welt wieder verläßt, nachdem er «die Seinen bis zum Ende geliebt hat» (13,1; 20,17!). Dieser Weggang bedeutet aber nicht den Abschied für immer: «Jesus kommt wieder», wie der johanneische Jesus selbst den Jüngern in den Abschiedsreden verheißt. Der alte Wiederkunftsgedanke wird aber auf eine neue Weise der Präsenz Jesu unter den Seinen bezogen. Die Parusie erfolgt kraft des österlichen Geschehens jetzt und immer. «Ich lasse euch nicht als Waisen zurück, ich komme zu euch. Nur noch kurze Zeit und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und weil auch ihr leben werdet. An jenem Tage werdet ihr erkennen: Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir und ich bin in euch. Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt; wer mich aber liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und auch ich werde ihn lieben und mich ihm sichtbar machen» (Joh 14,18–



Die Theologische Fakultät Tilburg (TFT) ist eine katholische Einrichtung der theologisch-wissenschaftlichen Forschung und Lehre.

Bei der Sektion Liturgie innerhalb der Fachgruppe für Systematische Theologie ist zum 1. März 1994 die Stelle des

## Universitätsprofessors für Liturgie und Sakramententheologie (w/m)

neu zu besetzen.

### Aufgabenbereiche:

- Durchführung der Seminare und Vorlesungen innerhalb des genannten Fachgebietes, sowohl in der klassischen als auch in der freien Studienrichtung;
- Leitung der Forschung in der Sektion und im Institut;
- Verwaltungsaufgaben innerhalb der Fakultät, der Fachgruppe und des Liturgischen Institutes.

### Voraussetzungen:

- Diplom in Theologie oder gleichwertige Ausbildung;
- Promotion und andere Nachweise der wissenschaftlichen Qualifikation im genannten Fachgebiet;
- Fähigkeit, neue Entwicklungen innerhalb des Fachgebietes zu stimulieren;
- Nachweisbare didaktische Qualitäten;
- Pastorale Fähigkeiten bezüglich der Liturgie der römisch-katholischen Kirche;
- Fähigkeit, Studenten auf das Priesteramt und auf andere liturgische Funktionen vorzubereiten;
- Führungsqualitäten und organisatorisches Geschick;
- Bereitschaft und Fähigkeit, aktiv an der Realisierung der Zielsetzung der Fakultät mitzuarbeiten.

Von dem/der Kandidaten/in wird erwartet, daß er/sie die niederländische Sprache sehr gut schriftlich und mündlich beherrscht bzw. bereit ist, sich diese in Kürze anzueignen.

### Arbeitsbedingungen:

Die Anstellung geschieht als A-Professur. Das Gehalt beträgt maximal f11.342,- brutto pro Monat.

### Informationen:

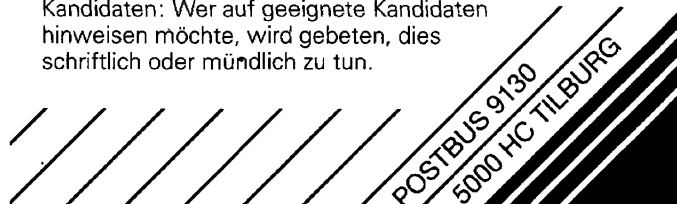
Nähere Informationen können bei dem Vorsitzenden der Berufungskommission, Prof. Dr. W.M.E. Logister eingeholt werden, Telefon (0031) 13 66 25 80.

### Bewerbungen:

Schriftliche Bewerbungen mit Lebenslauf und Publikationsliste sind 14 Tage nach Erscheinen dieser Anzeige zu richten an: Theologische Fakultät Tilburg, z.H. Frau Mr. drs. E. Adelaar, Postbus 9130, 5000 HC Tilburg, Niederlande.

Die Fakultät ist bestrebt, den Anteil von Frauen in Forschung und Lehre zu erhöhen und fordert deshalb ausdrücklich qualifizierte Wissenschaftlerinnen auf, sich zu bewerben. Bei gleicher bzw. ähnlicher Qualifikation werden Frauen bevorzugt.

Vorschläge für eventuell in Frage kommende Kandidaten: Wer auf geeignete Kandidaten hinweisen möchte, wird gebeten, dies schriftlich oder mündlich zu tun.



21). Die den Menschen in der Geschichte des Jesus von Nazareth offenbar gewordene Liebe Gottes vermittelt jetzt schon jene erfüllte Existenz, die mit der traditionellen Chiffre vom «ewigen Leben» gemeint ist. «Wer meine Stimme hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat ewiges Leben und ist aus dem Tod hinübergeschritten ins Leben» (5,24). In einer solchen von der Liebe Jesu bestimmten Existenz wird jener Gott, der die Liebe ist, in der dem Tod verfallenen Welt präsent, wird für den Glaubenden das «wahre Leben» möglich.

\*

Die vorgelegten Beispiele präsentieren nur einen schmalen Ausschnitt neutestamentlicher Deutungen des Todes Jesu. Zum Beispiel kommt der für die dogmatische Soteriologie zentrale Vorstellung des «Sühnetodes» in den Evangelien keine besondere Bedeutung zu. Die auffallende Pluralität der Deutungen, die hier wie auch in anderen «zentralen» Aussagen die Überlieferung bestimmt, macht deutlich, daß sich die christliche Glaubensgeschichte nicht in die starren Schemata dogmatischer Fixierungen pressen läßt. Die eine Wahrheit haben wir nur in den vielen Wahrheiten unserer Glaubensgeschichten, die *Kontinuität* des Evangeliums nur in der *Diskontinuität* der Zeiten und Kulturen, die die je neue Aneignung der Tradition unter den sich ständig ändernden Bedingungen unserer Existenz verlangen. Nur so bleibt Überlieferung ein lebendiger Prozeß, verdirbt sie nicht zu jenen «toten Buchstaben», die die vergilbten Folianten der Dogmatik füllen. Zu solcher Lebendigkeit verpflichtet und ermutigt die Pluralität des «kanonischen» Zeugnisses des Neuen Testaments, nicht aber zu einer letalen Uniformität, wie sie die

herrschende Theologie oder – richtiger – die Theologie der Herrschenden immer wieder einfordert. Dies verlangt von uns nicht nur die Respektierung der Vielzahl alter und neuer Auslegungen, sondern auch die Akzeptanz ihrer existenziellen Dimension. Jeder Generation in der langen Geschichte der Christenheit bleibt die Aufgabe, sich mit *ihrer* Existenz auf die *Geschichte des Jesus von Nazareth* einzulassen und sich *ihren* Reim auf sie zu machen. Nur dann kann es ihr vielleicht gelingen, erneut jenen Funken aus dem Gestein des Überkommenen zu schlagen, der das erloschene Feuer erneut zündet.

Paul Hoffmann, Bamberg

#### Literaturhinweise

Grundlegend bleiben R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1931, S. 282–308, und M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971, S. 178–218.

Eine Auswahl wichtiger Beiträge bietet M. Limbeck, *Redaktion und Theologie des Passionsberichts nach den Synoptikern* (WdF 481), Darmstadt 1981 (mit Literaturhinweisen). Einen guten Einblick in die methodischen Probleme gibt J. Ernst, *Die Passionserzählung des Markus und die Aporien der Forschung*, in: *Theologie und Glaube* 70 (1980), S. 160–180.

Von den zahlreichen Einzeluntersuchungen nenne ich L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus. Versuche einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Bestimmung der vormarkinischen Passionsgeschichte* (SBS 69), Stuttgart 1974, sowie E. Linnemann, *Studien zur Passionsgeschichte*, Göttingen 1970. Zu Johannes vgl. J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes* (öTK 4/2), Gütersloh/Würzburg 1981, S. 531–539. Allgemein sei auf die Kommentare zu den Evangelien verwiesen.

Zur Gesamtproblematik der urchristlichen Deutung des Todes Jesu vgl. M.-L. Gubler, *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu*, Fribourg/Göttingen 1977. Zur Wertung der Todesstrafe in der Antike vgl. M. Hengel, *Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die «Torheit» des «Wortes vom Kreuz»*, in: *Rechtfertigung*, FS E. Käsemann, hrsg. von J. Friedrich u. a., Tübingen 1976, S. 125–184.

## «Das Heil kommt von den Juden»

Marquardts Christologie vom Juden Jesus \*

Jüdische Gelehrte sind uns zuvorgekommen: *Schalom ben Chorin*, *David Flusser*, *Pinchas Lapide* und andere haben den Bann gebrochen und Jesus als den ihren wiederentdeckt und weitgehend verstehen gelernt und gelehrt. So war es mehr als an der Zeit, daß die christliche Theologie über eine bloße deklamatorische Erklärung hinaus die Verwurzelung und die bleibende Herkunft Jesu aus dem Judentum auch theologisch reflektierte und in den Raum der christlichen Theologie und der Kirchen hinein konsequent, d. h. mit allen *noch nicht* gezogenen Konsequenzen auszöge. Dies hat sich, nicht zuletzt aus verantwortlicher und mitschuldiger Solidarität, der deutsche protestantische Theologe *Friedrich-Wilhelm Marquardt* vorgenommen und im größern Projekt seiner Dogmatik in zwei Bänden eingelöst. Hier soll vorerst seine Annäherung an das Thema vorgestellt werden, wie sie im ersten Band unternehmen wird: dabei muß die christliche Theologie zunächst lernen, sich neben ihrer Eigen- und Innensicht verschiedene Außenansichten Jesu zu eigen zu machen.

Zum andern unterzieht Marquardt den Leser einer gleichsam propädeutischen Einübung, auch solche neutestamentliche Texte zusammen mit dem Judentum zu lesen, die sonst landläufig ab- und ausgrenzend gegenüber dem Judentum gelesen worden sind: paradigmatisch will Marquardt dies am Römerbrief zeigen, und nicht nur an den spezifisch der Judenfrage geltenden Kapiteln 9–11. Die eigentliche Durchführung dieser Prämissen und Prinzipien geschieht dann im 2. Band, dem eine Besprechung in baldiger Folge gewidmet sein soll. Zunächst drängt sich nur schon die selbstkritische Diagnose der bisherigen theologischen Sehgewohnheiten auf, die sich entweder als Blindheit oder doch als schwerwiegende und folgenreiche

Blickverzerrung herausstellen – eine «Staroperation», die auch der Rezensent an sich selber bei der Lektüre des Werkes wiederholt erfahren hat.

#### Jesus außer Landes

Es ist mehr als eine fundamentaltheologische Pflicht- oder Alibiübung, wenn Marquardt sich erst einmal gehörig umsieht und herumhört, wie *außerhalb* des Christentums die Gestalt und die Botschaft Jesu gehört, interpretiert und angeeignet werden. Die globale Durchmischung der Religionen und Kulturen macht aus solchen Exkursen mehr als kurze Blicke über den Zaun einer in sich geschlossenen homogenen Christenheit, sie bringt Anhaltspunkte zu einem echten weiterführenden und für beide Seiten bereichernden Dialog.

Dabei stützt er sich, etwa beim Jesusbild des Islam, nicht nur auf die üblichen kurzen lexikalischen Zusammenfassungen, sondern vermag bei jeder der befragten Religionen einige neue und so kaum schon bekannte Aspekte einzubringen. Die anwachsenden fundamentalistischen Tendenzen in einzelnen islamischen Staaten sollten nicht vergessen lassen, daß Jesus für viele muslimische Theologen und religiöse Intellektuelle gerade ein für den Islam selber kritischer und entkrampfender Anwalt der Vernunft, des Gewissens und der antiautoritären Liebe ist. Oder wer wüßte davon, daß die sensationsträchtige These über den nach Kaschmir entschwundenen Jesus eine rege Diskussion über die endzeitliche Rolle Jesu im Islam ausgelöst hat, bei welcher diese plakativen Behauptungen auch von Muslimen entschieden zurückgewiesen wurden? Angesichts des Interesses und der oft selektiven Übernahme einzelner östlicher Religionselemente sind auch die Ausführungen über Hinduismus und Buddhismus und ihre Jesusrezeption von religionswissenschaftlicher und praktischer Bedeu-

\* Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie*. Kaiser, München, Bd. 1 1990, Bd. 2 1991.

tung. Marquardt verbindet kritische Unterscheidung und Abgrenzung mit einem möglichst weit mitgehenden Verständnis: so ist etwa die Zurücknahme der Geschichte hinter der wirkenden Person des Christus, die Betonung der Wirkung mehr als des Namens Jesu nicht ganz ohne christliche Entsprechung: In der Kenosis oder im Weggang Jesu wird erst Raum für das Wirken seines Geistes eröffnet.

Ein Durchgang durch die Stellung Jesu bei den einzelnen abendländischen Philosophen gehört zwar zu den unverzichtbaren Einrahmungen einer theologischen Christologie, wobei es hier aber zu stärkeren Verbindungen kommt als zwischen Rahmen und Bild: so sehr die Philosophen der Neuzeit «ihren» Jesus für ihre eigenen ethischen Ziele und Postulate in Anspruch nahmen und dabei an Kritik an der kirchlichen Dogmatisierung des Menschen Jesus nicht sparten, so teilten sie über diese Grenzziehung hinweg doch mit den Kirchen die jüdenfeindliche und somit auch antisemitische Tendenz, die in gleicher Weise sowohl die Theologie, die Philosophie wie die Historie des 18. und 19. Jahrhunderts prägte. Sie stellten Jesus kritisch den Kirchen, aber noch polemischer dem Judentum gegenüber: seine Freiheit der jüdischen zwangshaften Gesetzmäßigkeit, seine mehr aufgeklärte als historische «Geistigkeit» einem religiös veräußerlichten Judentum: Aufklärung machte auch bei ihnen selber an diesem Vorurteil halt.

«Außer Landes» ist auch jener Rezeptionsstrang, der sich auf dem Feld gesellschaftlicher Kritik und Veränderung mit Jesus auseinandersetzt: Hier findet sich noch am ehesten eine Linie, die die Bedeutung Jesu nicht zugleich mit antijüdischer Polemik meint verbinden zu müssen; so etwa beim Sozialisten Kautsky. Dabei ist nicht zu übersehen, daß hier Jesus mehr für eine Bewegung als für eine konkrete Person steht, immerhin mußte hier nicht so schroff zwischen «materieller» Messiaserwartung und «geistiger» Erfüllung geschieden werden.

Abschließend kehrt Marquardt von dieser ersten Runde nicht ohne großen Gewinn und ohne kritischen Ertrag zurück. Es ist für die Kirchen nur schon heilsam, aus einem vermeintlichen exklusiven Monopol aufgeschreckt zu werden, als ob nur die Christen sich mit Jesus befaßten, als ob dies ohne sie und außerhalb ihrer nicht ebenso verantwortlich und verbindlich geschehen könnte (hier ist man an ein Referat von *Duquoc* am Stuttgarter Theologenkongreß April 1992 mit einer ähnlichen kirchenkritischen und ex-zentrierenden Thematik erinnert). Von «außen» kommt so ein bereichernder und richtender Jesus in die Kirchen zurück, der diese auch in ihrer eigenen Begrenztheit bloßstellt.

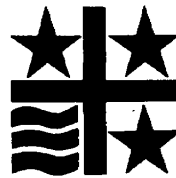
### Christologie mit den Juden

Mehr als einmal stellt sich der Leser dieses Buches die Frage: «Wie konnte diese Dimension so lange ausgeblendet und verdrängt bleiben? Das hätten wir doch längst sehen und einbeziehen müssen!» Daß etwa im jüdischen Umfeld Jesu sich Deutekategorien für sein Geheimnis finden, die diesem ebenso nahe wenn nicht noch näher kommen als die nachherigen metaphysischen und geschichtslosen oder doch geschichtsarmen Wesenskategorien. Im Gespräch Jesu mit der Samariterin wird vor allem das ganzheitliche Heil («soteria») mit der Person des Heilandes («soter») verbunden, Heil vollzieht sich in existenziellem Gott-erkennen und Anbeten. Die Judentumskritik gerade des vierten Evangeliums vollzieht sich dabei noch innerhalb einer größeren Solidarität des «wir», zugleich als Ja und als Nein. Aus dieser Solidarität ist die christliche Theologie bald in ein distanzierendes und polemisches Gegenüber zum Judentum getreten und es läßt sich nicht davon absehen, «wie oft ein menschenfeindlicher Antijudaismus tatsächlich wie die linke Hand der Christologie gewirkt hat» (105). Für die meisten schweizerischen Leser ist sicher nicht (mehr) bekannt, daß anläßlich mehrerer Versammlungen des «Schweizerischen Hilfswerkes für die Bekennende Kirche» in den Jahren 1941 und 1942 in Zürich-Wipkingen um nichts Geringeres als um das

Tempus dieses johanneischen Wortes gestritten wurde: ob das Heil von den Juden *kam* oder *kommt*. Karl Barth hat darin einen eigentlichen Bekenntnisfall gesehen und es auf Biegen und Brechen ankommen lassen, der nicht durch eine unreflektierte und entscheidungslose Hilfspraxis zugedeckt werden dürfe. Die Folgerungen von Marquardt für eine christliche Theologie gelten weit über den paradigmatischen Fall der Christologie hinaus und für die ganze gegenwärtig etwas verschwommene und geschichtsscheue religiös-theologische Atmosphäre: Es gilt, «die ewige Vernunftwahrheit» des Glaubens empfindlich gegen die «zufälligen Geschichtswahrheiten» zu machen, in denen Glaube wie Unglaube sich äußern. Die ewige Wahrheit darf nicht mehr immun gegen ihre zeitliche Wirkung gehalten werden.» (105). Dies gilt sowohl für das Verständnis des geschichtlichen Jesus, aber ebenso sehr für eine Theologie, die die seitherige Wirkungs- und Leidensgeschichte nicht ausgrenzen darf.

### Der historische Jesus: zwischen Minimum und Maximum

Die Darstellung des religiös-sozialen Umfeldes des historischen Jesus bleibt meistens auf die Exegese oder auf die biblische Christologie beschränkt; die dogmatische Christologie meinte es sich leisten zu können, gleichsam von Null an zu beginnen. Damit gerät sie zwar in eine auf den ersten Blick offene allgemeine menschliche Universalität, zugleich verliert sie sich aber in einer ungeschichtlichen und letztlich untheologischen Abstraktion. So bringt nur schon eine Sicht der mit Jesus zeitgenössischen jüdischen Geschichte zum Thema eines «politischen» Jesus viel mehr ein, sobald man diese Geschichte nicht aus der Sicht des römischen Weltreiches, sondern «von unten», aus der Sicht des jüdischen Volkes beurteilt. Marquardt stellt dieses Verhältnis aber nicht in einem rhetorischen oder apologetischen Kontrast dar, sondern vermag diesem geschichtlichen Umfeld mehrere positive Züge abzugewinnen:



RÖMISCH-KATHOLISCHE  
LANDESKIRCHE  
DES KANTONS AARGAU

Für unser Bildungszentrum in den Gebäuden der ehemaligen Propstei in Wislikofen suchen wir einen zweiten/eine zweite kirchliche/n

## Erwachsenenbildner/ Erwachsenenbildnerin

für den Bereich Gemeindeaufbau und liturgische Bildung.

Die Aufgabe umfaßt die Mitarbeit bei der gesamten Programmgestaltung des Bildungshauses mit besonderer Verantwortung für den eigenen Bereich.

Voraussetzungen für die Aufgaben:

- Abgeschlossenes Studium der Theologie
- Praktische Erfahrungen in der Pfarreiseelsorge
- Praxis in Erwachsenenbildung
- Bereitschaft zur Mitarbeit im Dekanat und im Team unserer Erwachsenenbildner/innen
- Ökumenische Offenheit

Es handelt sich um ein Hauptamt, wobei das Pensum mindestens 80 Prozent umfaßt. Arbeitsort ist Wislikofen.

Bewerbungen:

Diese sind zu richten an das Sekretariat der Römisch-Katholischen Landeskirche des Kantons Aargau, Feerstraße 8, Postfach, 5001 Aarau (Tel. 064/22 16 22), bis zum 20. April 1993.

Weitere Auskünfte zum Aufgabenbereich erteilen:

Dr. Odo Camponovo, Kantonaldekanat, 5430 Wettingen (Tel. 056/26 08 71), oder Frau Dr. Imelda Abbt, Leiterin Propstei Wislikofen (Tel. 056/53 13 55).

Unter der römischen Kolonisierung ist die Erneuerung des Makkabäertums noch lebendig, die theopolitischen jüdischen Institutionen des Tempels und des Gesetzes sind noch auf fruchtbare Weise gegenwärtig und nicht so dekadent wie oft ge- oder verzeichnet wird. Auch wenn Jesus zwischen alle Stühle der verschiedenen Strömungen der Gesetzeslehre oder des politischen Widerstandes gerät, sollten die Evangelien und eine heutige Christologie «an Jesus als jüdischem Spaltpilz» keine Freude haben (118). Jesus war beteiligt an den Kämpfen seines Volkes, er wollte dieses Volksganze nicht aufgeben, und ihm lag an einer Wahrung der theopolitischen Identität. In einem solchen Verhältnis hat denn auch eine sezessionistische Kirchen-gründung keinen Platz, wohl aber die Initiierung einer Bewegung, die das Judentum nicht zu verlassen brauchte. Für die Zusammenstellung eines jüdisch-systematischen Maximums stützt sich Marquardt ausführlich auf die Studien des wiederholt in Luzern am Jüdisch-Christlichen Institut tätigen Ehrendoktors der Theologischen Fakultät Luzern, David Flusser:

Die Taufe durch Johannes ist für Jesus ein pneumatisches Berufungserlebnis, seine Krankenheilungen sind Zeichen für das Ende der Satansherrschaft. Mit seiner Gesetzespraxis bewegt er sich im Rahmen einer auch sonst üblichen antipharisäischen Polemik, revolutionär sind dagegen die Priorität des Erbarmens Gottes über das Gericht und das Gebot der Feindseliebe. Die erwartete Gottesherrschaft ist für Jesus schon im Anbruch. Es ist aber nicht deren Gegenwärtigkeit, die Jesus in den tödlichen Widerspruch hineinzieht. Sondern erst als für die Besatzungsmacht sein Tempelkonflikt zu einem politischen Ordnungskonflikt wird, sehen sich die Römer zum Eingreifen gezwungen. Nicht ein kaum historisches jüdisches Gerichtsverfahren, sondern eher ein populistisches Spiel der jüdischen Hierarchen löst den Ruf nach Jesu Tod aus: «eine Frucht des grausamen Spiels zwischen nackten Interessensphären, im Schatten brutaler Ressentiments» (130, nach Flusser). Mit dem Glauben an die Auferstehung dürfen es sich die Christen nicht zu leicht machen. Zum einen gibt es einen legitimen Glauben an Jesus Christus, der sich an der Botschaft und Existenz des historisch-irdischen Jesus genug sein läßt, wo nämlich das Ganze seiner Botschaft und Praxis schon vorhanden ist. Zum andern müssen sich der beinahe zu selbstverständliche Auferstehungsglaube und die damit verbundene

«theologia crucis» fragen lassen, ob sie nicht zu leicht den Tod Jesu als Seinsschicksal mystifizieren und zugleich zynisch damit zu rechnen anfangen.

Hier ist zum «Streit um den historischen Jesus» auch aus theologischer Sicht gegen eine ungeschichtliche Isolierung eine größere Einbettung Jesu angeraten: ein Jesus, der auf das reduziert wird, was *nicht mehr* jüdisch und *was noch* nicht christlich ist, stellt eine künstliche und asoziale Abstraktion dar. Vielmehr ist hier nach vergleichbaren Analogien zwischen Jesus und dem Judentum zu suchen, dabei werden auch die so gemeinsam sehenden Juden und Christen zu Nachbarn. Juden kennen Jesus anders und näher als Christen, im jüdischen Vorzug liegt nicht nur ein äußerlich-zufälliges historisches Datum, sondern ein sachliches Plus.

Rückblickend auf die dogmatische Christologie wird einem erneut bewußt, wie allgemein und abstrakt die dogmatische Rede von «Menschheit Christi» oder von «vere homo» ist (eine Abstrahierung, die ja auch die Geschlechterdifferenz von Mann und Frau eingeebnet und damit die Eigenwirklichkeit *beider* unterschlagen hat, für die Frauen noch verlustreicher als für die Männer): In ihrem in der Mission *begründeten* Kampf um größte Allgemeinheit hat die kirchliche Christologie den biblischen Tatbestand nicht sehen *können*: der «vere homo» ist Jude, ihn aber auch nicht sehen *wollen* (Vgl. 139). Noch vor der anti-jüdischen Christologie gibt es die a-jüdische Christologie, aber diese ist bereits der latente Anfang von jener: schon so ist das Judesein Jesu nicht mehr bemerkenswert.

#### Hebräischkenntnisse – mehr als eine akademische Schikane?

Nicht nur die Jünger Jesu waren für ihre Interpretation und Artikulation der Jesuserfahrung und -nachfolge auf die hebräische Bibel angewiesen, sondern auch unser heutiges historisches wie theologisches Verstehen von Jesus bleibt auf diesem sprachlichen Vor- und Umfeld festgehalten. Es erstreckt sich weit über die Verheißungs- und Erfüllungszitate aus dem «Alten Testament» hinaus. Genau gesehen ist aber diese hebräische Bibel nicht nur ein bereits fixierter Text, sondern dessen weitergedachte und -geschriebene Form in der Zeit «zwischen den Testamenten». Erst so bekommen wir es anstelle eines Idealtypus Israel mit der Realität des jüdischen Volkes zu tun. Eine solche Berührung ist mit philologischer Textverständlichkeit allein nicht zu erreichen, sondern nur indem wir uns der Lebensteilhabe annähern, in der Jesus mit Israel existierte.

Sprache ist eine Welt, so sind Stilfragen mehr als ästhetische Fragen. So halten zum Beispiel unsere Hilfszeitwörter («ist») die Wirklichkeit und die Wirkung der Dinge immer schon auf Distanz. Wir tun uns auch sprachlich schwer, ein Geschehen schon laufen zu lassen, bevor wir es nicht an ein Subjekt fixiert und so kontrolliert haben. Dagegen *folgt* im Hebräischen Gott seinem eigenen Tun, wie wir es überhaupt mit einer Sprache des Tuns und Geschehens, der Verben, zu tun haben. Für die Christologie macht dies verständlich, daß und warum diese an Begriffsbestimmungen und Wesensaussagen zum vornherein weniger interessiert ist. Die theologischen Rück- und Auswirkungen sind nicht zu unterschätzen, es könnte vielmehr eine «ganze Umorganisation des alten Aufbaus der Christologie geben» (145): das *Werk* Jesu vor seiner *Person*. Mindestens erhält damit eine anderweitig schon eingeleitete Umstrukturierung der Christologie auch ihre Bestätigung aus den Ursprüngen des Christusglaubens.

Man kann geradezu gespannt sein, wie sich diese wiedergewonnene Einbettung auf das theologische Verständnis von Jesus Christus auswirken wird, und nicht weniger darauf, welche praktischen *Folgen* für das Verhältnis zwischen Christen und Juden sich daraus ergeben. Oder müßte man nach der jahrhundertalten Verspätung, nach Auschwitz, eher sagen: welche praktische und existenziell-solidarische *Voraussetzung* für unser Verständnis von Jesus Christus schon längst hätte erfüllt sein müssen?

Dietrich Wiederkehr, Luzern

## ORIENTIERUNG

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

#### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich

Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,

Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

#### Preise Jahresabonnement 1993:

Schweiz: Fr. 44.- / Studierende Fr. 30.-

Deutschland: DM 52.- / Studierende DM 36.-

Österreich: öS 390.- / Studierende öS 270.-

Übrige Länder: sFr. 40.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 450.-

#### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473 009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.