# ORIENTIERUNG Nr.3 62. Jahrgang Zürich, 15. Februar 1998

Polen erlebte 1997 ein äußerst ereignisreiches Jahr: Am 16. April konnte Präsident Aleksander Kwasniewski den zur Abstimmung in einem Referendum freigegebenen Text der neuen Verfassung nach Jahren einer zum Teil erbitterten Auseinandersetzung, an der auch die Kirche ihren Anteil hatte, allen polnischen Familien ins Haus schicken. Nach dem Amsterdamer EU-Gipfel vom 16./17. Juni erhielt Polen neben Ungarn, Tschechien, Slowenien, Estland und Zypern die Einladung zur Europäischen Union. Auch wenn sich die Aufnahmeverhandlungen bis über das Jahr 2000 erstrecken dürften, so ist damit doch eine Grundentscheidung gefallen, auf die sich Kirche und Gesellschaft in den nächsten Jahren einzustellen haben. Gleiches gilt für die Aufnahme Polens – neben Tschechien und Ungarn – in die Nato, die gegen den Widerstand Rußlands auf dem Madrider Nato-Gipfel am 8. Juli beschlossen wurde. Am 21. September fanden sodann in Polen Parlaments- und Senatswahlen statt, die zur Ablösung der aus dem Linksbündnis (SLD) und der Bauernpartei (PSL) bestehenden Regierung führten und eine Koalition aus der Wahlaktion «Solidarność» (AWS) und der Freiheitsunion (UW) an die Macht brachte.

1997 war aber auch das Jahr der fünften Pilgerreise *Johannes Pauls II*. in seine Heimat, der angesichts der politischen Situation im Lande eine besondere Bedeutung beigemessen wurde und von der – wie zu zeigen sein wird – ein Impuls ausging, der für Polens Kirche eine Trendwende einleiten könnte.

# Trendwende oder Zerreißprobe?

Um sinnvoll von einer Trendwende sprechen zu können, ist eine kurze Rückschau auf den Weg unumgänglich, den Polens Kirche nach der politischen Wende des Jahres 1989 unter den veränderten, nunmehr demokratischen Verhältnissen eingeschlagen hat. Mit dem Systemwandel hatte sich das gesamte gesellschaftliche Umfeld der Kirche verändert: Die kommunistische Partei hatte sich aufgelöst und mit sozialdemokratischem Anstrich neu formiert: die Gewerkschaft «Solidarnosc», der zweite Machtfaktor, zerfiel bald nach einem «Krieg an der Spitze» in unterschiedliche, ja gegensätzliche politische Strömungen. Einzig die Kirche überstand den Wandel unbeschadet. Wie eh und je bildete sie im Prozeß zunehmender gesellschaftlicher und politischer Pluralisierung eine geschlossene Einheit.

Doch die Situation erwies sich für die Kirche bald als paradox: ausgerechnet ihre Stärke gereichte ihr zum Nachteil. Die in der Auseinandersetzung mit dem kommunistischen Regime ausgebildeten Verhaltensweisen wurden zunehmend disfunktional, ja schlugen wie ein Bumerang auf die Kirche zurück. Die Einforderung von Rechten, die vor der Wende stets die Unterstützung der Gesellschaft gefunden hatte, provozierte nunmehr deren Kritik. Polens Kirche, die zu kommunistischen Zeiten als Sprecherin der Nation in hohem Ansehen stand, erlitt in wenigen Jahren einen beachtlichen Autoritätsverlust. Durch die Art und Weise, wie sie an den politischen Instanzen vorbei die Einführung eines schulischen Religionsunterrichts betrieb, in der Abtreibungsfrage Stellung bezog, in den Parlaments- und Präsidentschaftswahlen öffentlich Partei ergriff und sich für die Aufnahme «christlicher Werte» in Gesetzestexten aussprach, setzte sich Polens Kirche dem Verdacht aus, einen katholischen Bekenntnisstaat anzustreben.

Zieht man knapp zehn Jahre nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems Bilanz, so wird man feststellen müssen, daß sich die von Polens Kirche nach der Wende verfolgte Strategie im Verhältnis zu Staat und Gesellschaft für sie nicht ausgezahlt hat und dieser Weg in eine Sackgasse mündete. Polens Hierarchie mußte erleben, daß ihr die ihrer Meinung nach katholische Gesellschaft in ihrer Mehrheit auf dem eingeschlagenen Weg nicht folgte. Sie selbst wurde nun zum Gegenstand, aber auch zum Akteur öffentlicher Polemik und geriet im Zuge ihrer Politisierung in die Gefahr tiefgreifender Spaltung. Tomasz Slominski, Priester und Kultursoziologe; kommentiert denn auch in seinem Beitrag zur Politisierung der polnischen Kirche die entstandene Lage wie folgt: «Die Spaltung der Kirche ist heute leider eine Tatsache. Die Trennungslinie verläuft

#### **POLEN**

Trendwende oder Zerreißprobe? Das ereignisreiche Jahr 1997 – Zunehmende gesellschaftliche und politische Pluralisierung – Die Strategie der katholischen Kirche nach dem Jahr 1989 mündet in eine Sackgasse – Die Analogie zur Zwischenkriegszeit – Auseinandersetzung um Liberalismus und Integralismus – Der Streit um die polnische Verfassung – Keine «Invocatio Dei» in der Präambel – Die Gleichstellung aller Religionsgemeinschaften. (Schluβ folgt)

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

#### THEOLOGIE/ZEITGESCHICHTE

Christusfriede und Weltfrieden: Zu Martin Heimbuchers Studie über Dietrich Bonhoeffers kirchlichen und politischen Kampf gegen Hitler - Theologische Positionen schon 1932 formuliert - Grundlegende Verbindung von Christologie und Ekklesiologie - Die Rede auf der Ökumenischen Weltkonferenz von Fanø - Bonhoeffer im Konflikt mit Entscheidungen der Bekennenden Kirche - Gescheiterte politische Friedensbemühungen der Ökumene - Die Verbindung des politischen und des kirchlichen Kampfes - Arbeit an der «Ethik» und Mitarbeit im konspirativen Widerstand - Eine Wiedergewinnung des Friedens und der Anerkennung unter den Völkern ist nur durch Buße und Umkehr möglich.

Hans Goedeking, Bad Bentheim

# LITERATUR

«... wie sich die Dinge unter Wasser zugetan sind...» Christine Lavants Briefe an Ingeborg Teuffenbach – Ein Briefwechsel von fast zwanzig Jahren – Freundschaft in schwebendem Gleichgewicht – Wasser als grundlegende Metapher – Einblick in die Umstände, in denen ein unverwechselbares Werk entsteht. Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

#### BOSNIEN-HERZEGOWINA

Zwei Rückkehrer nach Sarajevo: Aus Begegnungen und Gesprächen mit Josip Joza Engel und Haso Tajic – Zwei Jahre nach dem Friedensabkommen von Dayton – Das Schicksal der jüdischen Gemeinde von Sarajevo – Kommunist und Mitglied des obersten Gerichtes – Ein querschnittgelähmter Journalist – Die Idee einer Treuhänderschaft der EU.

Rupert Neudeck, Troisdorf

# BISCHOFSSYNODE

Spezielle Bischofssynode für Amerika: Schluß – Die Berichte der circuli minori – Für eine christologische Grundlegung des Synodenthemas – Wunsch nach einer pastoralen Sprache für das postsynodale Dokument – Die ambivalente Synodenbotschaft – Noch einmal die christliche Wurzel Amerikäs. Nikolaus Klein

zwischen den Autoritäten. Und das Kriterium ist nicht die Haltung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, sondern die Politik... Wenn somit der Grund für eine kompromißlose Diskussion die Politik ist, dann haben wir es mit einer ernstzunehmenden Spaltung, vielleicht sogar mit einer Krise zu tun.»<sup>2</sup>

# Die Analogie zur Zwischenkriegszeit

An Persönlichkeiten, die innerhalb wie außerhalb der Kirche gegenüber dem vom Episkopat eingeschlagenen Weg warnend ihre Stimme erhoben, hat es nicht gefehlt. Unter ihnen auch solche, die - wie mehrfach der Nobelpreisträger Czestaw Milosz - auf die fatale Analogie zur Zwischenkriegszeit verwiesen. Zum 85. Geburtstag von Jerzy Turowicz, dem Chefredakteur der katholischen Krakauer Wochenzeitung «Tygodnik Powszechny», der vor allem das Verdienst einer kritischen Auseinandersetzung mit der Politisierung der Kirche zukommt, hat Miłosz erneut auf den analogen Charakter dieser wenig bewußten Phase polnischer Geschichte aufmerksam gemacht. «Niemand will heute daran erinnern, was der polnische Katholizismus in den zwanzig Jahren der Zwischenkriegszeit und besonders in den letzten Jahren vor dem Krieg war. Ihm zufolge muß man sagen: die polnische Seele ist naturaliter endeciana.3 Wer sich unter dem Aspekt einer Politisierung der Kirche mit den zwei Jahrzehnten polnischer Geschichte zwischen 1918 und 1939 befaßt, dem wird kaum die Analogie zur Nach-Wende-Phase entgehen. Die Nationaldemokratie, die sogenannte Endejca, war damals die stärkste politische Kraft und genoß das Wohlwollen von Hierarchie und Klerus. In ihren Parteiprogrammen räumte sie der katholischen Kirche in dem im Vergleich zu heute weit weniger homogen-katholischen Land nicht nur eine privilegierte Stellung ein, die Partei strebte vielmehr danach, wie es in ihrem Programm von 1925 heißt, «dem Katholizismus einen realen Einfluß auf das staatliche Leben und den Lauf der öffentlichen Angelegenheiten in Polen zu geben».4 Und in der programmatischen Schrift «Kirche, Volk und Staat» des Mitbegründers und Theoretikers der Nationaldemokratie, Roman Dmowski, steht zu lesen: «Der polnische Staat ist ein katholischer Staat. Er ist es nicht nur deshalb, weil die überwiegende Mehrheit seiner Bevölkerung katholisch ist, und er ist nicht katholisch in dem einen oder anderen Prozentsatz. Von unserem Standpunkt aus ist er katholisch in der vollen Bedeutung dieses Begriffs, weil unser Staat ein Nationalstaat ist und unser Volk ein katholisches Volk ist.»5

Auch wenn es aus dem Jahr 1928 eine zitierfähige Äußerung aus dem Munde von Kardinalprimas August Hlond gibt, wonach eine zu eifrige Befassung mit der laufenden Politik den Interessen der Kirche nicht dienlich sei, so hat diese doch kaum etwas zur politischen Zurückhaltung bewirkt und kann nicht über die von der Kirche betriebene Politisierung hinwegtäuschen. Eine der bedauerlichsten Konsequenzen dieser politischen Praxis, für die es auch im Nach-Wende-Polen nicht an der einen oder anderen Analogie fehlt, war der für die Nationaldemokratie typische, politisch sowie ökonomisch motivierte und auch von der Kirche teilweise mitgetragene Antisemitismus jener Jahre.

Vgl. Theo Mechtenberg, Wie katholisch ist das katholische Polen?, in: Orientierung 57 (1993) S. 26–28.

## Auseinandersetzung um Liberalismus und Integralismus

Der Rückgriff auf die Zwischenkriegszeit mag zwar manche Nach-Wende-Erscheinung erklären, reicht aber nicht aus, um den Weg der Kirche in den 90er Jahren insgesamt zu werten. Wer die jahrelangen innerkirchlichen Auseinandersetzungen verfolgt, der wird immer wieder darauf stoßen, daß es in ihrem Kern um die Freiheit geht. Sie bildet offenbar für die polnische Kirche nach der politischen Wende die eigentliche Herausforderung. Mit der gesellschaftlichen Pluralisierung zeigt sich auch eine zunehmende Individualisierung des religiösen Lebens, so daß die in der Vergangenheit praktizierten religiös-nationalen Identifikationsmuster kollektiver Zustimmung an Kraft einbüßen. Zudem werden die negativen Begleiterscheinungen der mit dem Ende des Kommunismus gewonnenen - westlichen -Freiheit stark empfunden, was verständlicherweise Abwehrreaktionen hervorruft. Doch gerade die Angst vor der Freiheit könnte Polens Kirche in die Krise führen, da sie den Menschen letztlich um die Möglichkeit bringt, aus der Kraft eben dieser Freiheit dem Bösen zu widerstehen.

Auf diesem Erfahrungshintergrund wird in den katholischen Medien Polens um den «Liberalismus» erbittert gefochten. Während die Richtung eines offenen Katholizismus um den «Tygodnik Powszechny» für eine differenzierte Sicht des Liberalismus eintritt, dabei auch geschichtliche Versäumnisse und Fehler seitens der Kirche nicht unterschlägt und sich für ein Freiheitsverständnis ausspricht, das neben seiner christlichen Verwurzelung auch den säkularen Freiheitsbewegungen den ihnen gebührenden Raum zugesteht, operiert ein geschlossener Katholizismus, wie er in zahlreichen Kirchenzeitungen sowie in dem katholischen Rundfunksender «Radio Maryja» seinen Niederschlag findet, mit dem Feindbild eines «Demoliberalismus», der an die Stelle des früheren Kommunismus getreten sei, so daß das Jahr 1989 eigentlich keine Wende markiere, sondern lediglich den Übergang zu einem kirchenfeindlichen Totalitarismus unter anderem Vorzeichen.

In der ersten, wirklich gründlichen Analyse der Entwicklung der polnischen Kirche nach dem Kommunismus widmet denn auch Jaroslaw Gowin dem Liberalismus ein umfangreiches Kapitel unter der Überschrift «Liberalismus oder was die Kirche tatsächlich bedroht». Er verweist unter anderem darauf, daß das Verhältnis der katholischen Kirche zum Liberalismus in der Geschichte gegen den Anschein nicht ganz so einseitig war. Neben wechselseitiger Rivalisierung und Verurteilung habe es auch wenngleich «unter der Decke» - einen die Verdienste des Gegners anerkennenden Dialog gegeben. «Im postkommunistischen Polen machten beide Erscheinungen von sich reden, allerdings mit unterschiedlicher Intensität. Während innerhalb der Kirche eine schmale, wenn auch meinungsbildende Minderheit die Haltung des Dialogs repräsentierte, wurde die Feindschaft gegenüber dem Liberalismus zu einem der Wegweiser auf dem Pfad, den die vorherrschende Strömung der hierarchischen Kirche beschritt.»6 Zumindest bei dieser gesellschaftlichen Minderheit registriert Gowin eine Annäherung zwischen Christentum und Liberalismus. Den Schlüssel dazu sieht er interessanterweise in dem ein halbes Jahrhundert zurückliegenden beiderseitigen Versagen vor dem Totalitarismus. «Schließlich vollzog sich im Herzen des christlichen Westens der Holocaust. Unfähigkeit und Autoritätsverlust trieben die Völker Europas in die Arme einer totalitären «Revolution des Nihilismus». Diese Erfahrung sensibilisierte für die Brüchigkeit liberaler Institutionen sowie für die Ratlosigkeit der Religion angesichts des Bösen. Eben dieses Bewußtsein führte zu einer allmählichen Annäherung zwischen Christen und Liberalen, die in Polen nach 1989 so deutliche Formen annahm.»?

Gowin betont zudem die Bedeutung, die einem (für die «Freiheitsunion» charakteristischen) Zusammengehen von Christen

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Tomasz Słominski, «Czyż Chrystus jest podzielony?» («Ist Christus geteilt?»), in: Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 49, S. 11.

<sup>3</sup>Vgl. Tygodnik Powszechny, apokryf 1997, Nr. 12, S. 4. Miłosz hat bereits 1991 in der «Gazeta Wyborca» sowie in der Zeitschrift «Transit» davor gewarnt, auf Modelle der Zwischenkriegszeit zurückzugreifen, und «den Staat zum Instrument der Kirche zu machen, wenn es um höchste ethische Werte geht». Der damit auf die Gewissen ausgeübte Zwang führe zu einer verbreiteten Angst der Menschen von ihren Seelsorgern und würde , sich nach allen Erfahrungen letztlich auch für die Kirche als Schaden er-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Ute Caumanns, Die polnischen Jesuiten, der Przegląd Powszechny und der politische Katholizismus in der Zweiten Republik, Dortmund 1996,

<sup>5</sup> Ebd., S. 166.

<sup>6</sup> Jaroslaw etc., S. 179.

<sup>7</sup>Ebd., S. 214.

und Liberalen in den gegenwärtigen Transformationsprozessen zukommt, denn der polnische Katholizismus dürfe nicht «zu einem gefährlichen Asyl für die traditionellen Gegner der Modernisierung werden».8

In einem inneren Bezug zum Für und Wider des Liberalismus steht die Auseinandersetzung um den Integralismus im Sinne einer Dominanz der Kirche über das gesellschaftliche Leben. Auch hier stießen in der Vergangenheit die Gegensätze hart aufeinander. Integralistische Tendenzen besaßen innerhalb des Episkopats die Oberhand, unterstützt von der Mehrzahl katholischer Kirchenzeitungen und - natürlich - von «Radio Maryja». Während sie - ohne den Begriff im Munde zu führen - im Integralismus eine Garantie für das Überdauern der Kirche in einer Zeit gesellschaftlichen Umbruchs sahen, verstanden die Vertreter eines offenen Katholizismus jegliche Unterordnung weltlicher Institutionen unter die Vormundschaft der Kirche als eine ihrer größten Gefährdungen. «Der katholische Integralist, der in Verteidigung von Glaube und Kirche auf die Welt, den Staat, die Anders- und Nichtglaubenden einschlägt, trifft natürlich nicht diese, sondern uns, die Kirche, die Werte, die wir verteidigen wollen... Das posttotalitäre Polen verteidigt sich selbst vor unserem Integralismus, und dank der demokratischen Rechte verteidigt es die religiösen und nicht religiösen Minderheiten vor ihm.» Am Phänomen des Integralismus wird die Politisierung der Kirche am deutlichsten, da letztlich hinter ihm eine Denkweise des Herrschens und Beherrschtwerdens steckt, die in einem tiefen Widerspruch zum Evangelium steht und von der Kirche mit einem Glaubwürdigkeitsverlust teuer bezahlt wird. Der von einem geschlossenen Katholizismus vertretene Integralismus ist stark antiliberal und nationalistisch geprägt. Um die «polnische Identität» zu wahren, fordert er eine Abgrenzung gegenüber der modernen westlichen Welt und den Aufbau einer alternativen Zivilisation, deren Stunde dann schlagen wird, wenn die westliche Welt ihrer Selbstzerstörung anheimfällt. Bei der Bewertung gesellschaftspolitischer Prozesse greift dieser Integralismus mit Vorliebe auf die Kategorien von «gut» und «böse» zurück, worin sich neben einem aus kommunistischen Zeiten überkommenen dualen Denken ein gewisser Manichäismus verrät. So wundert es nicht, daß sich in Polen Gruppen organisieren - und dies auch unter der jungen Intelligenz - die das Zweite Vatikanum für einen Unglücksfall halten, in der Religionsfreiheit im Sinne einer rechtlichen Gleichstellung aller Kirchen und Bekenntnisse eine Häresie sehen und sich auch sonst den Ideen von Lefebvre verbunden fühlen.

Angesichts dieses Befundes stellt sich die Frage, ob es in jüngster Zeit Anzeichen für eine Trendwende gibt, die Polens Kirche in ein ruhigeres Fahrwasser leitet, oder ob ihr bei zunehmender Politisierung eine Zerreißprobe droht. Dieser Frage soll im folgenden unter Bezugsnahme auf konkrete Ereignisse des letzten Jahres nachgegangen werden.

# Der Streit um die polnische Verfassung

Wer die nach Jahren der Kontroverse bei knapp 43% Wahlbeteiligung mit nicht ganz 53% an Ja-Stimmen angenommene polnische Verfassung unvoreingenommen liest, dürfte kaum verstehen, warum sie innerhalb der Kirche so heiß umstritten war. Man wird beim besten Willen im Text nichts finden können, was einem katholischen Glaubens- und Moralverständnis widersprechen würde. Die Ursachen für die Ablehnung der Konstitution durch weite Teile des polnischen Katholizismus liegen nicht in der Sache selbst, sondern sind eher psychologischer Natur: Zu tief saß das Mißtrauen, die von den Postkommunisten geführte Regierung und der von ihr dominierte Sejm könne mittels der Verfassung die Rechte der Kirche beschränken, dem Atheismus Vorschub leisten und dazu noch Polen um seine Un-

<sup>8</sup>Ebd., (gleichfalls S. 214).

abhängigkeit bringen. Dabei wurde geflissentlich übersehen, daß die Verfassung keineswegs das alleinige Werk der Postkommunisten war, sondern das Ergebnis zäher Verhandlungen, bei denen die Postkommunisten Entgegenkommen zeigen mußten und auch zeigten, denn die Konstitution konnte nur mit einer Zweidrittelmehrheit verabschiedet werden, also mit Stimmen aus dem Lager der Opposition, zumal der Freiheitsunion, der politischen Heimat vieler «offener» Katholiken. Und durch Vermittlung von Tadeusz Mazowiecki, Polens erstem Ministerpräsidenten nach der Wende, findet sich bei genauerem Lesen auch die Handschrift des Episkopats wieder.

Dieser hatte im Vorfeld des Referendums eine eher zwiespältige Haltung eingenommen. Während Primas Józef Glemp sich dahingehend äußerte, die Vorlage «ist kein schlechter Text, doch in manchen Punkten gibt es Doppeldeutigkeiten» 10, gab die Bischofskonferenz offiziell die Empfehlung heraus, bei Stimmabgabe dem eigenen Gewissen zu folgen. Von «Radio Maryja» und von manchen Kanzeln herab wurde dies aber dahingehend interpretiert, dem christlichen Gewissen zu folgen und die Verfassung abzulehnen. In einzelnen Pfarreien lagen Flugblätter auf, die mit globalen Vorwürfen des «Liberalismus» und «Atheismus» gespickt waren und vor Verfälschungen des Verfassungstextes nicht zurückschreckten.

Die neue Konstitution, die nun die noch aus der stalinistischen Zeit stammende und nach der Wende lediglich modifizierte Verfassung abgelöst hat, enthält in ihrer Präambel nicht die von der Kirche gewünschte «Invocatio Dei». Sie versteht die polnische Nation als eine Gemeinschaft sowohl von Bürgern, «die an Gott als Quelle der Wahrheit, der Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen glauben, als auch von solchen, die diesen Glauben nicht teilen, wohl aber diese universalen Werte aus anderen Quellen schöpfen». Es fehlt in der Verfassung auch nicht der Hinweis auf die «im christlichen Erbe der Nation und in allgemeinmenschlichen Werten verwurzelte Kultur». Alles Formulierungen, denen man den Kompromiß anmerkt, wie er nicht anders möglich ist, steht doch die Verfassung für die Nation im ganzen.

Was die Position der katholischen Kirche betrifft, so geht die Verfassung in Art. 25 von der Gleichstellung aller Religionsgemeinschaften aus. Es heißt dort lapidar: «Kirchen und andere Bekenntnisgemeinschaften sind gleichberechtigt.» Die Neutralität der öffentlichen Organe in Fragen religiöser, weltanschaulicher und philosophischer Überzeugungen ist festgeschrieben, die Beziehungen zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften regeln sich unter Wahrung ihrer Autonomie und wechselseitigen Unabhängigkeit - wobei der konziliare Begriff der «Autonomie» den Einfluß der Kirche verrät, die den aus der kommunistischen Vergangenheit belasteten Begriff der «Trennung» von Staat und Kirche strikt abgelehnt hatte. Weitere Regelungen sollen für die katholische Kirche durch Abschluß eines Konkordats, für die anderen Religionsgemeinschaften durch gesetzliche Vereinbarungen mit dem Ministerrat getroffen werden. Nach vierjähriger Verzögerungstaktik durch das von den Postkommunisten dominierte Parlament hat der Sejm nach dem Regierungswechsel nunmehr am 8. Januar 1998 mit der Koalitionsmehrheit und den Stimmen der Bauernpartei das Konkordat ratifiziert. Staatspräsident Kwaśniewski hatte bereits im vergangenen Jahr seine Bereitschaft bekundet, im Falle der Ratifizierung das Konkordat zu unterzeichnen. Dies tat er am 24. Januar 1998.

Bezüglich der Stellung der Kirche in Staat und Gesellschaft hat die Verfassung nunmehr für Klarheit gesorgt. Jeder Versuch, einen katholischen Bekenntnisstaat anzustreben, wäre verfassungswidrig. Das weiß auch der polnische Episkopat. Doch innerhalb des polnischen Katholizismus sind die integralistischen Strömungen noch keineswegs verebbt, so daß sich ein neues innerkirchliches Spannungsverhältnis abzeichnet – zwischen den Integralisten und der Hierarchie. (Schluß folgt)

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Michał Czajkowski, Nie ten Kościół, nie ta Polska? (Nicht diese Kirche, nicht dieses Polen?), in Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 30, S. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 21, S. 2.

# Christusfriede und Weltfrieden

Eine Studie über Bonhoeffers kirchlichen und politischen Kampf gegen Hitler

Sorgfältig hat Martin Heimbucher<sup>1</sup> Bonhoeffers theologische Grundlagen herausgearbeitet, die entscheidenden Schritte für sein Kirchenverständnis beleuchtet und darin schließlich die politischen Konsequenzen einer auf Christus konzentrierten Friedensethik dargestellt.

Bonhoeffer baut schon 1932, so ein Ergebnis von Heimbuchers Untersuchungen, sein Kirchenverständnis theologisch auf Fundamente (60ff.), die sich in den kommenden Jahren der Nazi-Diktatur bestätigen und in konkreten Fällen bewähren sollten: Die Kirche ist ökumenisch (113ff.), sonst hätte sie als Kirche versagt. Der Christus präsens, der gegenwärtige Christus, lebt in der (dann Bekennenden) Kirche, die Bollwerk gegen die nationalsozialistisch usurpierte Macht sein sollte (167ff.). Heimbucher markiert 1937/38 den nun verborgenen Einfluß Bonhoeffers auf die Ökumene: Die ganze Kirche soll bis zuletzt dem drohenden Krieg und der nationalistischen Gewalt aus theologischen Gründen wehren und widerstehen (240ff.). Als die Kriegshetze Hitlers und seiner deutschen Gefolgsleute sich dann doch in ihrer vernichtenden Gewalt durchsetzt, arbeitet Bonhoeffer in seinen Entwürfen der Ethik schon während der Kriegszeit auf eine zukünftige Kirche hin, die durch Buße und Vergebung erneuert und erneuernd wirken wird (311ff.). Er handelt schließlich auf besondere Weise in der Konspiration mit den Verschwörern - ohne dafür irgendeinen Beistand in der Bekennenden Kirche zu haben oder zu wollen (293ff.). Heimbucher hat das umfassend belegt und die Diskussion mit anderen Autoren (von E. Bethge an) über Leben und Theologie Bonhoeffers weitergeführt. Von dem bisherigen Stand der Forschung aus gesehen wirft er auf mehrfache Weise neues Licht auf Bonhoeffer und seine ökumenische Ethik.

# Grundlegende Verbindung von Christologie und Ekklesiologie

Im Laufe des Sommers 1932 – Bonhoeffer ist Privatdozent an der Berliner Universität, Studentenseelsorger an der Technischen Universität und jetzt ehrenamtlich einer der drei europäischen Gebietssekretäre des WFK (Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen) – erkennt er einen Mangel der bisherigen ökumenischen Arbeit. Er will diesem Mangel abhelfen und die theologische Grundlagenarbeit in der Ökumene zum Thema machen: Die Kirche ist der Ort der Vergebung der Sünden und der Ausgangspunkt für den Gehorsam gegenüber dem gegenwärtigen Gebot Gottes. «Das Wort der Kirche ist das Wort des gegenwärtigen Christus, es ist Evangelium und Gebot. Es ist nicht eines allein, und es kann als das eine nur verstanden werden, wenn es zugleich als das andere verstanden wird» (63; DBW 11,311).

Die ganze Kirche bekennt im Glauben Christus als den Herrn. Sie macht den Anspruch Christi auf die ganze Welt vernehmlich. Bonhoeffer konkretisiert jetzt für die Kirche das radikale Friedensgebot Christi in Wahrheit und Recht (60ff.): Christen können sich nicht mehr am Krieg beteiligen. Während der Völkerbund mit der Abrüstungskonferenz scheitert und die nationalistischen Tendenzen in Deutschland und Europa stärker werden, verkündet, so Bonhoeffer, die Kirche die Vergebung, von der sie selbst lebt und so den Frieden Christi praktiziert. Die Kirche wird im Namen des gegenwärtigen Christus durch die Vergebung der Sünde frei für die Vollmacht, das Gebot zu praktizieren und zu verkünden. Das Gebot heißt hier: Frieden leben und Frieden machen. Das ist für Bonhoeffer ein wichtiger Teil

<sup>1</sup>M. Heimbucher, Christusfriede – Weltfrieden. Dietrich Bonhoeffers kirchlicher und politischer Kampf gegen den Krieg Hitlers und seine theologische Begründung. Christian Kaiser/Gütersloher Verlagshaus. Gütersloh 1997. 416 Seiten. Bonhoeffers Werke werden wie folgt zitiert: DBW = Dietrich Bonhoeffer Werke – GS = Gesammelte Schriften – WEN = Widerstand und Ergebung, Neuausgabe. München 1970.

der Grundlage der Theologie der Ökumene (62ff.) und Handlungsrahmen für die Ethik.

Heimbucher: Die Rechtfertigung als articulus stantis et cadentis ecclesiae (die Kirche steht und fällt mit dem Artikel der Rechtfertigung): «In der Gewißheit der Sündenvergebung gründet die Vollmacht und die Konkretion des Gebotes; der Glaube an die Vergebung ermöglicht das Wagnis der Entscheidung für und gegen eine Ordnung der Welt; der Friede, den Gott in der Vergebung schenkt, ist letzter tragender Grund jeder Gemeinschaft des Friedens; und schließlich hatte Bonhoeffer die Vergebung der Sünden als den Horizont aufgewiesen, vor dem allein die Ökumene mutig und demütig zugleich als Kirche handeln kann. Die Rechtfertigung aus Gnade allein wurde damit die formal und material bestimmende Größe von Bonhoeffers ökumenischer Ethik.» (85).

Deshalb tritt die Kirche auch für den Frieden im weltlichen Sinne unbedingt ein. Gerade sie lebt der Welt schon vor, während sie öffentlich verkündet, was Frieden mit Gott und untereinander in der Gemeinschaft bewirkt!

Heimbucher zeigt in seiner genauen Darstellung der Position Bonhoeffers, daß dieser die Friedensethik schon 1932 theologisch durchdenkt und sie als Dozent und in der Ökumene vertritt – gegen die drohende Diktatur Hitlers, gegen einen Sieg der NSDAP und gegen den in Europa sich ausbreitenden Nationaliemus

Dann überträgt Hindenburg am 30. Januar 1933 Hitler die Reichskanzlerschaft. Durch die Machtübertragung an den Kriegstreiber Hitler und an seine Partei werden für Bonhoeffer die Friedensfrage und die Kriegsproblematik für die Kirche noch dringender. Die Solidarität mit den Juden (der «Arierparagraph» in der täuschenden Sprache damals)² und das Friedensgebot erscheinen ihm für die ganze Kirche als die Glaubensfragen. Er ist deshalb theologisch gerüstet. Die Kirche lebt in der Einheit von Glauben und Gehorsam in Christus (135ff.). Bonhoeffer bindet die Christologie ganz eng mit der Ekklesiologie, wie in der Solidarität mit den Juden, so auch in dem Friedensgebot zusammen: Die Brüder durch Christus «können die Waffen nicht gegeneinander richten, weil sie wissen, daß sie damit die Waffen auf Christus selbst richteten.» (144).

Bonhoeffer vertritt also 1934 in seiner berühmten Rede auf der Okumenischen Weltkonferenz in Fanø seine Gehorsamsethik nur noch drängender (141ff.) – die Grundlagen hatte er schon vorher gelegt: Der gegenwärtige Christus handelt im Kreuzesgeschehen. Er handelt am deutlichsten in und durch die Kirche. «Judenfrage» und «Friedensfrage» sind die zwei Konkretionen, deretwegen Bonhoeffer die ganze Kirche auf der Seite der Verfolgten und der Friedensmacher sehen möchte und sie schließlich auf ein Konzil drängt.

Bei der Jugendkonferenz, die im August 1934 in Fanø vor der Hauptkonferenz tagt, wird die ökumenische Gemeinschaft als Gemeinschaft einer Kirche, wie sie Bonhoeffer vertritt, mitten in der Zerrissenheit der Völker von Jugenddelegierten, die aus gegeneinanderstehenden Nationen kommen, übernommen (S. 132). Die Hauptkonferenz hört mit gespannter Aufmerksamkeit Bonhoeffer, der die Versammelten mit aller Kraft drängt: «Wir können es heute noch tun. Das ökumenische Konzil ist versammelt, es kann diesen radikalen Ruf zum Frieden an die Christusgläubigen ausgehen lassen. Die Völker warten darauf im Osten und im Westen» (148; der volle Text in DBW 13, 301 und vorher in GS I, 219).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Bonhoeffer fordert in Berlin bereits im April 1933 (als dritte Möglichkeit) als höchste Instanz ein «evangelisches Konzil» der Kirchen, weil die Kirchen für alle verfolgten und verfemten Juden verantwortlich seien oder verantwortlich sein werden, wenn (und weil) der Staat seine ihm gesetzten Aufgaben nicht mehr erfüllt (103f.; DBW 12, 349ff., besonders 354)

Die «Welt» wird von Bonhoeffer dadurch sowohl in deren Judendiskriminierung als auch in deren Kriegsvorbereitungen grundsätzlich in Frage gestellt. Die Parallelität der theologischethischen Argumentation und die Konkretionen der Verantwortung arbeitet Heimbucher gut heraus.

Die Rede Bonhoeffers auf der ökumenischen Konferenz auf der dänischen Insel Fanø am 28. August 1934 ist eins der Hauptreferate, wie Heimbucher nachweist, und nicht, wie bisher angenommen, die Morgenandacht dieses Tages (16).

men, die Morgenandaent dieses Tages (10)

# Friede und Kriegsdienstverweigerung

Nach Fanø, vor allem im Predigerseminar in Finkenwalde und in den verschiedenen Stellungnahmen der Bekennenden Kirche, soweit Bonhoeffer sich Gehör verschaffen kann, verfolgt er das Friedensthema als Herausforderung weiter, während die Bekennende Kirche in der Friedensfrage weithin versagt.

Ende 1934 entläßt die altpreußische Bekennende Kirche Günter Dehn auch aus der Prüfungskommission für Berlin-Brandenburg, nur weil andere Prüfungsmitglieder die Friedenstheologie Dehns nicht teilen und gedroht haben, aus der Kommission auszuscheiden. Der «Bruderbund» (einige junge Theologen auf der Seite Bonhoeffers) versucht vergeblich, mit seinem Protest gegen die Entlassung Dehns durchzudringen (168). Auch die «Wehrpflicht», von Hitler entgegen den Bestimmungen des Versailler Vertrages im März 1935 eingeführt, wird von der Bekennenden Kirche begrüßt, während Bonhoeffer für seine Position der Kriegsdienstverweigerung selbst unter den Kandidaten des Predigerseminars Finkenwalde nur wenig Verständnis findet. (178). Einige junge Vikare, die auch lieber den Kriegsdienst verweigern wollen, erfahren keine Unterstützung von der Bekennenden Kirche. Statt dessen hält Niemöller am 28. August 1935 für die Bekennende Kirche auf der «Evangelischen Woche» in Hannover eine Rede, in der er eindeutig für den Kriegsdienst des Christen eintritt (173ff.).

Wenn auch Bonhoeffer in dieser Frage nicht «allein» sein möchte – er gibt, im Gegensatz zu seiner eigenen Entscheidung, den Kandidaten die Entscheidung für oder gegen den Dienst in der Wehrmacht frei (168ff.). Sein Friedensgehorsam ist «dyna-

misch», nicht statisch-prinzipiell.

An der Predigthilfe Bonhoeffers für März 1937 im Predigerseminar in Finkenwalde, die er auch im «Rundbrief» den «Ehemaligen» weitergibt (188ff.), wird wieder deutlich, wie die Haltung Bonhoeffers sich unterscheidet von den meisten anderen in der Bekennenden Kirche. Die Nazi-Regierung hatte den Volkstrauertag abgeschafft und statt dessen den Reminiszere-Sonntag zum «Heldengedenktag» gemacht, und die Evangelische Kirche in Deutschland macht einfach mit. Für Bonhoeffer dagegen ist auch der Reminiszere-Sonntag weiterhin ein «Volkstrauertag», an dem die Buße Inhalt und Ziel der Verkündigung bleibt. Bonhoeffer: «... Buße ..., weil Krieg nach dem Wort des Herrn das Vorzeichen des letzten Zerbrechens der Welt unter Gottes Gericht ist, Buße - weil der Krieg eine Anfechtung unseres Glaubens an Gott ist und viele ihres Glaubens beraubt. Buße - weil Krieg Sünde ist gegen Gottes Evangelium vom Frieden...» (190; DBW 14, 766f.). Der Rezensent kann hier nur einen kleinen Ausschnitt aus der Predigthilfe Bonhoeffers zitieren, aber der genügt, um Bonhoeffers Ablehnung gegen jeden Krieg zu unterstreichen - und das angesichts der Propaganda der Nazis, die die Wehrkraft und das Heldentum des deutschen Mannes über alles preisen, um damit den nächsten Krieg vorzubereiten. Bonhoeffers Haltung kommt auch klar zum Ausdruck, als er im Predigerseminar auf eine Frage eines Kandidaten antwortet: «Gebet um Sieg in der eigenen Sache? Nein. Die christliche Kirche betet nur um den Frieden, für die Soldaten auf beiden Seiten.» (191; DBW 14, 770)

Selbst bei der «Gebetsliturgie» 1938 (für die Bekennende Kirche gibt Asmussen Gebete für Gebetsgottesdienste heraus, die in der Krise von 1938 die Kirche zur Buße führen sollen) ist die Bekennende Kirche in sich uneins (274ff.). Wieder drängt Bon-

hoeffer selbst viel weiter, aber jetzt, 1938, wegen seiner genauen Kenntnis in der beginnenden Konspiration verborgen...

Heimbucher vertieft in seiner vorsichtig abwägenden Beurteilung verschiedener Texte unsere Erkenntnis, daß Bonhoeffer selbst weiter seine Entscheidung für den Frieden in Wahrheit und Recht in allen Konsequenzen tragen will, aber ausgerechnet für das Jahr 1938 «keine Äußerung von Bonhoeffer über «Kirche, Krieg und Frieden» überliefert» ist (274). Das Schweigen Bonhoeffers ist heute verständlich! (276; vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, 699).

In den Jahren 1933 bis 1936 scheitern Versuche von nichtdeutschen Ökumenikern: von Bischof Bell (nach Gesprächen unter anderem mit Bonhoeffer) und von anderen Bischöfen und des Weltbundes. Sie wollten Initiativen des Friedens und der Verständigung mit Deutschland in Gang setzen. Sie scheitern vorwiegend an Hindernissen, die der deutsche Zweig des Weltbundes und Vertreter der Bekennenden Kirche oder des Reichskirchenausschusses ihnen in den Weg legen. Politische Friedensbemühungen der Ökumene, so der Standpunkt der deutschen Partner, können sie nicht unterstützen. Sie wollen gegenüber Hitler und gegenüber den national Gesonnenen im eigenen Land nicht als Vaterlandsverräter, als «internationalistisch» dastehen (195). Wieder hat Bonhoeffer für das ökumenisch Kirche-Werden (mit den politischen Konsequenzen) und für das Friedensgebot Christi fast keine Unterstützung in der eigenen Bekennenden Kirche.

1937 darf an der Oxford-Weltkonferenz von «Life and Work» von den deutschen landeskirchlichen Delegierten schließlich keiner mehr teilnehmen, weil ihnen allen staatlicherseits die Pässe entzogen werden. Fahren dürfen einzig die wenigen freikirchlichen Delegierten. In einem peinlichen Auftritt preist der methodistische Bischof Otto F.H. Melle vor der Weltkirchenkonferenz in Oxford den Führer Hitler und die angeblich freie Verkündigung des Evangeliums in Deutschland (K. Meier, Der evangelische Kirchenkampf III, Göttingen 1984, 30) und verdreht Verbote, Verhaftungen und massive Einschränkungen durch den Staat, obwohl die wahren Gründe vielen Delegierten bekannt sind (263f.). Der abwesende Bonhoeffer ist durch einen Teil der vorbereitenden Dokumente doch vertreten und beeinflußt noch als Abwesender die Weltkonferenz in Oxford. Die Vorbereitungsarbeit der deutschen und anderer Delegierter und die Verhandlungen der Weltkonferenz selbst über «Kirche, Volk, Staat», besonders über das Unterthema 5 «Die Kirche und die Welt der Nationen» mit dem Thema «Kirche und Krieg» hat Heimbucher für sein Thema umfassend dargestellt (240ff.).

# **Burg Rothenfels 1998**

Die Dramatik der Liturgie – Romano Guardinis «Vom Geist der Liturgie» 80 Jahre später – Offene Guardini-Tagung mit Prof. Dr. Arno Schilson, Prof. Karl Bieritz, Dr. Hellmuth Matiasek vom 27, 2,–1, 3, 98

«Wie den Koran lesen» – Die Bedeutung des Koran in Kultur und Theologie des Islam – mit Bekir Alboga (Imam) vom 27.–29. 3. 98

«Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist» (Mt 5,20) – Christliche Gerechtigkeit und die Frage nach dem Opfer – Rothenfelser Ostertagung mit Prof. Dr. H. Günther Stobbe vom 5.–13. 4. 98

«Lyrik am Ausgang des 20. Jahrhunderts» – Autorentagung mit Hilde Domin, Norbert Hummelt und Christoph Clöser (Saxophon), Dorethea Grünzweig vom 15.–17. 5. 98

«Der Geist des Mittelalters» – 850 Jahre Burg Rothenfels – Rothenfelser Pfingsttagung mit Dr. Winfried Mogge, Prof. Dr. Arnold Angenendt, Tilman Röhrig (Schriftsteller) vom 29. 5.–1. 6. 98

«Oh Kraft der Weisheit» – Hildegard von Bingen im Spiegel ihrer Lieder – Musik und Theologie mit Brigitte Wendeberg (Albstadt-Ebingen) u.a. vom 10.–14. 6. 98

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, D-97851 Rothenfels, Tel.: 09393-99999

# Die Verbindung des politischen und des kirchlichen Kampfes

Noch ist der Krieg nicht ausgebrochen. Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung, Eidesleistung für Hitler sind für Bonhoeffer nicht nur Entscheidungen, die er persönlich-individuell fällen muß, sondern sie sind für ihn auch Fragen, die die Bekennende Kirche und die ganze Ökumene angehen. Wie soll man, wie soll er sich entscheiden? Im März 1939 – gerade wird die «Rest-Tschechei» von Hitlertruppen besetzt werden – fährt Bonhoeffer mit Bethge nach England, um diese und andere Fragen mit seinem väterlichen Freund Bischof Bell und mit dem ersten Generalsekretär des entstehenden Ökumenischen Rates der Kirchen, Visser t'Hooft, zu besprechen – aber sie, die Gesprächspartner, sind beide am Ende nicht in der Lage, ihn wirklich zu beraten und seine Entscheidung von einer rein persönlichen zu einer die ganze Kirche betreffenden zu machen.

Bonhoeffer wird von der Bekennenden Kirche im Juni 1939 in die USA geschickt - er soll wegen seiner möglichen Kriegsdienstverweigerung sich lieber im Ausland ökumenisch betätigen und dabei zugleich gegen die drohende Isolierung der Bekennenden Kirche wirken. Aber er kehrt schon im Juli 1939 nach wenigen Wochen wieder zurück, denn er will jetzt nicht mehr allein persönlich-individuell den möglichen Folgen ausweichen, sondern er will an der Seite der Brüder das «Schicksal Deutschlands» gerade jetzt mittragen (283). Reinhold Niebuhr erfährt 1939 von Bonhoeffer in einem Brief, dessen Original Niebuhr sofort vernichtet, daß Bonhoeffer, vor die Wahl gestellt, sich entweder für eine Niederlage Deutschlands zu entscheiden, damit die christliche Zivilisation überlebe, oder für den Sieg Deutschlands, damit die Zivilisation unterginge, die Niederlage Deutschlands wählen muß, "but I cannot make that choice in security" (285, nachträgliche Wiederherstellung des Briefes durch den Empfänger Reinhold Niebuhr, Übersetzung 401f.). Er muß nach Deutschland zurückkehren!

Heimbucher: «Kampf und Leiden auf dem Gebiet des *Politischen*, welches in Deutschland von verantwortungslosen Hasardeuren besetzt war, wurde dann zur Voraussetzung für die legitime Teilnahme an einem *kirchlichen* Wiederaufbau nach der Katastrophe. Umgekehrt war kirchliche Gestaltung in Deutschland und Europa nicht anzuvisieren, ohne daß man den Zusammenbruch und den Neuaufbau der staatlichen (Un-)Ordnung mitverantwortete...» Für Bonhoeffer selbst kommt es schließlich darum «zu einer direkten politischen Konfrontation mit den nationalsozialistischen Usurpatoren...» (286).

Bei dem strikten göttlichen Friedensgebot, wie Bonhoeffer es versteht, und bei der Art der Entscheidung, die ihn nicht nur persönlich angeht, sondern die andern «Brüder» und das Land im ganzen mit betrifft, ist es kein Wunder, daß nach dem 1. September 1939 Anstrengungen Bonhoeffers darauf gerichtet sind, herauszufinden, wie der «dynamische» Friede in Wahrheit und Recht zwischen Deutschland und den anderen Völkern wiederhergestellt werden könnte. So schreibt er 1940 für seine Ethik folgende Gedanken über das Abendland nieder:

«Rechtfertigung und Erneuerung des Abendlandes wird es also nur so geben, daß Recht, Ordnung und Friede so oder so wiederhergestellt werden, daß die vergangene Schuld «vergeben» wird, daß jede Illusion, Geschehenes durch Strafaktionen ungeschehen machen zu können, fallengelassen wird und daß der Kirche Jesu Christi als Ursprung aller Vergebung, Rechtfertigung und Erneuerung Raum gegeben wird unter den Völkern.» (326)

Bonhoeffers seelsorgerlicher Dienst an den von der Wehrmacht Eingezogenen wie auch an den noch zu Hause bleibenden jungen Pfarrern und auch an den Angehörigen der Gefallenen zeigt, wie Bonhoeffer jede Überhöhung des Dienstes der Soldaten ablehnt und er mitten im Krieg die Friedensbotschaft Jesu Christi durchhält. Den «Angelpunkt zwischen dem Frieden Gottes und dem Weltfrieden» findet er wieder «in der Wirklichkeit der Kirche als dem Ort der lebendigen Gegenwart Christi». Mit den Briefpartnern seiner Rundbriefe glaubt er: «... nur aus dem Frieden zwischen zweien und dreien kann der große Friede

einmal erwachsen, auf den wir hoffen» (306, GS II, 558). Im Kreuz Christi wird die unendliche Liebe Gottes weitergegeben, auf keinen Fall im militärischen Triumph!

Wie wird das Gericht Gottes 1940 für die Glaubenden erfahrbar? Für sie, für die wahre Kirche, wird das Gericht Gottes gerade auch jetzt in der Gestalt Christi offenbar. 1940, nach dem triumphalen Sieg Hitlers im Westen, erkennt Bonhoeffer, daß die «Lichtgestalt» des Führers mitten in seinem größten Erfolg in Wahrheit als das Böse mit seiner Menschenverachtung und mit seiner Menschenvergötzung erfahren wird. Darum ist jetzt die Verbindung von Einfalt und Klugheit im Glauben der wirklichkeitsgemäße Ansatz (312ff.).

Bonhoeffer geht in seinen Entwürfen der «Ethik» 1940-1942 neue Schritte, die er im Predigerseminar Finkenwalde 1935-1937 und in der daraus erwachsenen «Nachfolge» (DBW 4) noch nicht so gemacht hat. Sowohl seine Ethik-Entwürfe als auch seine Arbeit in dem Amt Admiral Canaris' in der militärischen Abwehr zeigen: Den Frieden zurückzugewinnen wird für Deutschland nicht ohne tiefgreifende Buße, und das heißt: nur unter der Wiederaufrichtung von Recht im Staat und nur mit der Bitte um Vergebung in der eigenen Kirche und mit den anderen Kirchen und Völkern geschehen. Bonhoeffer selbst ist (Ende 1942!) im Gegensatz zu der apokalyptisch-resignativen Stimmung unter den führenden Theologen der Bekennenden Kirche «optimistisch» (die Überschrift «Optimismus» stammt von Bonhoeffer selbst! WEN 25); das heißt statt Resignation oder frommer Weltflucht bedenken er und andere Leute des Widerstandes bereits die «Verantwortung für das Weiterleben, für den neuen Aufbau, für die kommenden Geschlechter. Mag sein, daß der Jüngste Tag morgen anbricht, dann wollen wir gern die Arbeit für eine bessere Zukunft aus der Hand legen, vorher aber nicht.» (326; WEN 26) Die gleiche Ethik des Friedens aus Wahrheit und Recht führt Bonhoeffer mit den Freunden im militärischen Zentrum des Widerstandes zu den Vorbereitungen des Attentates auf Hitler (320ff.). Bonhoeffer sucht als Vertrauter der Abwehr der Wehrmacht geheim durch Kontakte in der Schweiz (Visser t'Hooft, Paton) und in Schweden (Lordbishop George Bell) den mit Deutschland Krieg führenden Westmächten Gesprächsangebote zu machen, die schließlich zu Verhandlungen für einen möglichen Friedensvertrag führen sollten (331ff.). Aber vergeblich! Es gibt für Bonhoeffer, Dohnanyi, Ostèr und die anderen, die sich für die Konspiration entschlossen haben, seit längerem keine andere Möglichkeit mehr, als sich auch in dem Fall für die «Schuldübernahme» (351), also für die Gewalt gegen Hitler, zu entscheiden. (Der Eid eines jeden Soldaten war auf Hitler persönlich geschworen!) Anders hätten Bonhoeffer und die anderen die Kraft nicht immer wieder gefunden, auf Frieden und Recht für Deutschland und ganz Europa zu hoffen. Für ihn selbst und für die anderen, die sich an der Vorbereitung des Attentates beteiligen, ist dies tatsachlich die «ultima ratio» (361ff.). Daß auch in dieser Hinsicht die Notwendigkeit der «Buße» der Kirche und des Landes von Bonhoeffer schon vorher längst erkannt und mitbedacht wird, hat Heimbucher klar gezeigt (353ff.).

Eine kritische Bemerkung: Heimbucher (324) sieht als «die schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi» (DBW 6, S. 130) die psychisch Kranken. Bethge und viele nach ihm wollten aber dieses Zitat als auf die Juden bezogen verstehen. Ich finde, daß sich dieser Streit um die richtige Interpretation nicht lohnt. Beide, Kranke und Juden, waren für Bonhoeffer die wehrlosesten Brüder Jesu Christi, auch 1941.

Heimbucher ist es gelungen, die Theologie Bonhoeffers in den ethischen Konsequenzen in den einzelnen Schritten darzustellen, seine Friedensethik und seine Widerstandsethik so eng zu verbinden, daß in beiden die gleichen christologischen Grundüberzeugungen erkennbar sind. Dabei werden auch die friedensethischen Versuche anderer Kirchen der Ökumene in den dreißiger Jahren mitbeleuchtet.

Im Titel des Buches «Christusfriede – Weltfrieden» sind von Heimbucher zwei zusammengehörige Begriffe aufeinander be-

zogen, die über Bonhoeffer selbst hinausweisen. Wie weit rückt Heimbucher damit seine Recherchen über Bonhoeffer in Positionen und Auseinandersetzungen unserer Gegenwart? Er konnte im Text seines Buches auf gegenwärtige Positionen und Konflikte noch nicht eingehen. Dem Buch wäre aber zu wünschen, daß es seine Leser auch hellsichtig für die Verwirrungen unserer Zeit macht. Ich finde, daß beispielsweise heute eine Ethik des Asyls oder das Unrecht der Rüstung mit Milliardenausgaben für neue Kampfflugzeuge oder die Ethik der Arbeit und der Arbeitslosigkeit von Bonhoeffer aus sich nahelegen würde... Daß Gandhi für die Ethik des Friedens bereits 1932 der Gewährsmann war, und Bonhoeffer 1934 und 1935 zu einer Begegnung mit Mahatma Gandhi fahren wollte, darauf ist Heimbucher eingegangen (z.B. 147). Die Friedensethik ist heute eine der wichtigsten Fragen in der Begegnung der Religionen überhaupt. Der Untertitel des Buches «Dietrich Bonhoeffers kirchlicher und politischer Kampf gegen Hitlers Krieg und seine theologische Begründung» gibt den Inhalt des Buches korrekt wieder.

Es ist gerade die positive Beziehung beider, des kirchlichen und des politischen Aspektes, die die theologische Beschäftigung mit Bonhoeffer heute wieder so spannend macht.

Heimbucher selbst schreibt in der Zusammenfassung (378): «Bonhoeffers dynamischer Friedensbegriff bindet beide Optionen (das Gebet für den Frieden und den Widerstand) aneinander. Gebet und Handeln für den Frieden schließt den Einsatz für Wahrheit und Recht mit ein. Die Kirche ist zum Bekenntnis gefordert, zur Solidarität mit der Opposition gegen Hitler *und* zum Gehorsam gegen das Friedensgeböt.»

In der Tat: Heimbucher ist es geglückt, das aufzuzeigen.

Bleibt nur noch zu ergänzen, daß die Arbeit gut zu lesen ist und man ihr auch aus diesem Grund eine breite Leserschaft wünschen kann. Außerdem: Jedes Kapitel hat eine Zusammenfassung von wenigen Seiten. Das Werk ist mit einem guten Personen-, Sach- und Bibelstellenverzeichnis und einem ausführlichen Quellen- und Literaturverzeichnis versehen.

Hans Goedeking, Bad Bentheim

# «...wie sich die Dinge unter Wasser zugetan sind...»

Christine Lavants Briefe an Ingeborg Teuffenbach<sup>1</sup>

Das «frische Gefühl der Wohltat im Herzen», das Glück über diese Begegnung, durchzieht alle Briefe der österreichischen Dichterin Christine Lavant (1915-1973) an die Freundin Ingeborg Teuffenbach (1914-1992). Das allein ist ein Wunder. Denn die beiden Frauen, die zwischen 1948 und 1964 Briefe austauschen, sind von schmerzlich ungleicher Herkunft und Natur. Nur zu leicht hätte darüber die Freundschaft zerbrechen können. Ingeborg Teuffenbach verh. Capra ist begütert, hell, blond, lebt auf der Sonnenseite des Lebens; Christine Lavant dagegen kommt aus dem Reich der Schatten, ist frühzeitig mit Armut und Krankheit geschlagen. Zu ihrer Ängstlichkeit gesellt sich die Großmütigkeit der Freundin, die in vielerlei Apodiktionen gepriesen wird. Im Text «Die Schöne im Mohnkleid», einem literarischen Fund aus dem Nachlaß der Autorin im Brenner-Archiv, Innsbruck, ist die Gestalt der Briefpartnerin auch literarisch erhöht worden.

Die Herausgeberin dieses Textes, Annette Steinsiek, welche als Mitarbeiterin dieses Archivs tätig ist, legt nun erstmals die Briefe Christine Layants an Ingeborg Teuffenbach vor, versehen mit einem verläßlichen und ausführlichen Anmerkungsapparat. Zwar hat gerade Ingeborg Teuffenbach in ihrem Erinnerungsbuch «Christine Lavant. Zeugnis einer Freundschaft» (Amman, Zürich 1989) bereits Teile aus dem Briefkorpus in ihre Dokumentation einbezogen; jedoch sind dabei die editorischen Ansprüche nicht erfüllt und oftmals die Briefe in die gerade benötigten Teile zerlegt worden. Ein Biograph oder eine Biographin wird daher dankbar auf diese neue und vollständigere Ausgabe Annette Steinsieks zurückgreifen. Allerdings sind in dieser Kollektion die Briefe Ingeborg Teuffenbachs an Christine Lavant nicht enthalten, da sie nicht aufbewahrt worden sind. Christine Lavant äußerte sich mehrfach über ihre höchst bedrängten Wohnverhältnisse, den Mangel an Platz.

# «... alles in mir zeugt wider mich»

Nur das «Scheusälchen» gewinnt hier seine Stimme, denn so bezeichnet sich Christine Lavant in einem ihrer Briefe, die alle aus großer Dankbarkeit rühren, aber niemals den Dämon vergessen lassen, der die Dichterin umtreibt und sie oft genug «in einen immer ärgeren Zustand hineinweinen» läßt. Ihr beschädigtes Selbstgefühl, in den Gedichten ein Kontrapunkt zum Hochmut, dringt immer wieder durch. «... alles in mir zeugt wider mich»,

schreibt Christine Lavant bereits in einem der ersten Briefe (6. 8. 1948), «ich habe Träume und die sind schwer von Beschämung...» Däher meldet sich die Verlustangst, wird dann wieder beruhigt, aber wächst aufs neue nach. Eine vibrierende Spannung durchzieht diese Korrespondenz, und auf Ingeborg Teuffenbachs Seite darf man sich unablässiges Bemühen vorstellen, die Freundin zu beruhigen, was nach und nach auch gelingt. Es sind «die tragischen Neigungen», die sich so heftig einem fragloseren Glück entgegenstellen, und Ingeborg Teuffenbach meint damit die Depression, welche seit jeher die treue Gefährtin Christine Lavants gewesen ist. Immer ist da die Angst vor der Einweisung in die Psychiatrische Klinik, eine Angst, welche Christine Lavant fast niemandem mitgeteilt hat, wohl aber der Freundin Ingeborg:

«Jede Nacht fast träumt es mir so entsetzlich daß ich im Irrenhaus bin und flüchten will und die Wärter setzen mir nach und jagen mich so lang bis ich mich in reißendes Wasser stürze, das macht mich dann am Morgen noch angstvoller. Ich zittere so, daß ich kaum mehr schreiben kann. Meine Manuss. hab ich unfertig nach Deutschland geschickt und das andere was noch ist verbrenne ich kleinweis. Meine Bücher bekommst einmal Du. Aber manchmal denke ich daß Gott mir vielleicht doch noch helfen wird irgendwie vielleicht schickt er mir wenigstens eine Krankheit an der ich anständig sterben darf um meinem Mann und meinen Geschwistern das Entsetzliche nicht antun zu müssen…»

# Freundschaft in schwebendem Gleichgewicht

Aus solcher Angst aber rührt der Hang, die geliebte Adressatin zur verehrten Gestalt zu erheben, dem Willen zur Stilisierung nachzugeben. Die Sprache der Briefe wird in solchen Momenten zur Sprache der Liebe - voll des furchtsamen Bebens, voller Zärtlichkeit und voll des uneingeschränkten Vertrauens, nachdem unlängst zuvor noch das Mißtrauen gekeimt hat: «Schau Liebe, nie noch bin ich je von einem Menschen so stark in sein Herz genommen worden, keiner hat es mir je so möglich gemacht das eigene Grauen anzusehn als wär es von der Gegenseite her. Sei Du barmherzig zu mir so lang ich in dieser Not bin...» Mutter und Madonna ist die Briefpartnerin, die Schreiberin selbst das schutzsuchende Kind, und nur zu gern möchte Christine Lavant für sie «eine andere leichtere Freundin sein». Aber sie selbst weiß es ja nur zu gut: «Ich bin maßlos in allem.» Wer ihre Gedichte kennt, wird über diese Äußerung nicht erstaunt sein. Überraschend ist indessen der weiterführende Gedanke der

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Christine Lavant, Herz auf dem Sprung. Die Briefe an Ingeborg Teufenbach. Otto Müller Verlag, Salzburg-Wien 1997.

Dichterin: «Aber wenn ich – (vorausgesetzt daß ich es könnte!) – mich änderte, d.h. plötzlich ein Maß annähme, glaube mir, es käme nur Verlust überall dabei heraus.» Der Grad der Selbsterkenntnis und Selbsteinschätzung ist auch in diesen Briefen hoch anzusetzen.

So ist angesichts all der eminenten Gefährdungen die Balance dieser Frauenfreundschaft delikat. Das schwebende Gleichgewicht wird einerseits immer wieder hergestellt durch die starke Präsenz Ingeborg Teuffenbachs als Helfende, Vermittelnde, Tröstende, andrerseits durch die rührende Anhänglichkeit der Dichterin. Sie zeigt sich allerdings in diesen Briefen nicht nur von ihrer Nachtseite, sondern durchaus auch mit ihrem listigen Humor, welcher sich in trefflichen Beschreibungen komischer Situationen gefällt. In den Briefen insgesamt weht eine Frische, ein unverstelltes Gefühl, welches man heute als ein Indiz für seelische Intaktheit bezeichnen würde, hält man auf der Gegenseite Bücher wie Fritz Zorns «Mars» (1977) vor Augen. Adolf Muschg sprach damals in seinem Vorwort vom «Kunst-Werk eines Beziehungslosen». Ein Kunstwille sei hier am Werk, der «nichts mehr im Licht des Zartgefühls, der Sehnsucht oder Erinnerung» zeige. Vor dem Hintergrund dieses Vergleichs gewinnen die manchmal so verzweifelten Briefbotschaften Christine Lavants doch wieder ungemein an Lebenswärme. «Das Herz unsere herzlichste und gütigste Herzstelle soll immer wie «auf dem Sprung» sein so daß der leiseste Anstoß genügt die Schwingung zum Anderen hin auszulösen», schreibt sie am 24. 8. 1948. Annette Steinsiek hat dieses Bild aufgegriffen und es der Briefsammlung als Titel mitgegeben.

# «Du hast mir das eigene Wesen gereinigt und geklärt»

Ein elementares Bild entwirft Christine Lavant schon einen Monat zuvor (19. 7. 1948) und erschafft damit eine Imagination der Freundschaft: «Haben Sie es noch nie gewahrt, wie sich die Dinge unter Wasser zugetan sind, wie eines ins andere einfließt als

wäre es dort erst ordentlich daheim...» Das Wasser ist in Christine Lavants Bildkosmos nicht nur das reißende Element, wie es in ihren Angstträumen tobt. Das Wasser tritt auch in sein verbürgtes Recht als uralter Ort der Rückkehr, ja des Einsseins. Wie es seine heilende Wirkung entfaltet, so gilt dies auch für die Freundschaft mit Ingeborg Teuffenbach: «Immer knapp nach unserem Beisammen-sein bin ich innen ein bißchen heiler und dann schreibt es sich leichter als sonst mit den tausend Schrecknissen in sich.» Und auch diese Briefstelle fügt sich in die positive Wassermetaphorik ein: «Du Kluge und Feine hast mir das eigene Wesen gereinigt und geklärt, jemand anderer würde nur noch mehr Gift dazugefügt haben.» Man kann daraus ermessen, welch hoher Stellenwert dieser Beziehung in Christine Lavants Leben zugekommen ist.

Die Jahre zwischen 1948 und 1950 sind dabei eine Zeit besonders intensiv gepflegter Beziehung. Danach werden die Briefe in größeren Abständen datiert. Es darf vermutet werden, daß die Liebe der Christine Lavant verh. Habernig zum deutschen Staatswissenschaftler und späteren Maler Werner Berg (1904–1981) die Dynamik der Korrespondenz beeinflußt hat. Ihr Herz hatte nunmehr anderswo zu tun. In den Briefen an Ingeborg Teuffenbach wird diese Liebesbeziehung nur vereinzelt angesprochen; etwas ausführlicher spricht davon der Anmerkungsapparat. Von Berg stammen die Lavant-Porträts (Ölbilder, Holzschnitte, eine Bleistiftzeichnung), die immer wieder in der Lavant-Sekundärliteratur auftauchen. Zwischen dem Maler und der Dichterin scheint eine Beziehung von großer Intensität bestanden zu haben (leider ist die Korrespondenz nicht erhalten). Die Briefe an Ingeborg Teuffenbach jedoch, in denen das Herz beständig auf dem Sprung ist, zeigen Christine Lavant auch innerhalb dieser Textgattung mit ihrer reich entfalteten Emotionalität. Persönlicher als im literarischen Werk tritt sie uns entgegen und gestattet einen Einblick in jene Herzensumstände, aus denen ihr unverwechselbares Werk erwachsen ist.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

# Zwei Rückkehrer in Sarajevo

Begegnung und Gespräche mit Josip Joza Engel und Haso Tajic

Wahrscheinlich hat er sein Deutsch in deutschen Lagern während der Nazizeit und während des Krieges gelernt: Josip Joza Engel ist ein alter jüdischer Bürger in Sarajevo. Die jüdische Gemeinde war immer stark und anerkannt in Bosnien und in Sarajevo. Ihre Mitglieder kommen zu großen Teilen aus Spanien. Es sind sephardische Juden, die 1492 der allerchristlichste König aus Spanien vertrieben hatte. Viele konnten sich auf dem Balkan, viele in Bosnien, viele in Sarajevo etablieren.

Josip Joza Engel spricht mit lauter Stimme. Wenn ich spreche, legt er zusätzlich seine Hand an sein Ohr und vergrößert damit seine Ohrmuschel, um besser hören zu können. Josip Joza Engel ist 1911 geboren. Sein Schicksal, er ist ein Mensch, der unser 20. Jahrhundert ganz ausfüllt. Von seiner Geburt waren es nur noch drei Jahre, bis am 28. Juni 1914 der serbische Terrorist Gavrilo

Princip den österreichischen Thronfolger Franz Ferdinand an der Brücke über die Miljacka in Sarajevo ermordete.

Ich lernte den energischen greisen Mann vor drei Jahren in Zagreb kennen. Er war dort mit seiner bosnisch-muslimischen Frau im Jüdischen Altersheim untergekommen. Das erste Jahr des Krieges hatte er noch in seinem geliebten Sarajevo ausgehalten. Doch dann, Ende 1993, hatte er es in seiner Sarajevoer Wohnung in der Odobasina Nr. 23 nicht mehr ausgehalten, weil er sich nur noch im Flur oder in der Küche verstecken konnte. Die Frontseite des alten, traditionellen Hauses lag gegenüber dem Unis-Tower und dem serbisch besetzten Teil Sarajevos Grbavica, – jenseits des Flusses Miljacka, der Sarajevo teilt! Snipers (Scharfschützen) konnten jeden, der da am Fenster oder unten auf der Straße erschien, sofort mit ihren Zielfernrohrgewehren einfangen und abschießen. «Wie Hasen», sagt Josip Joza Engel, der sich immer noch vor dem Greuel der Verwüstung schüttelt, den die Angreifer angerichtet hatten.

Wir fahren kurz hinaus, er will uns noch einmal das zeigen, was viele Bosnier als schnöden Verrat ihrer serbischen Mitbürger erlebt haben. Irgendwann 1991 geschah es heimlich, halb-heimlich, man bekam es irgendwie mit, aber: «Man wollte es nicht wahrhaben», meint Josip Joza Engel. «Die Serben wurden alle bewaffnet.» Was wir in unseren Verfassungsstaaten das «Waffenmonopol des Staates» nennen, war total durchlöchert und absichtlich kaputtgemacht worden.

Wir fahren nach Vogosca, in den Vorort Sarajevos, wo sich die Volkswagenfabrik mit ihren vielen Arbeitsplätzen befindet. Kurz vor den verminten weiten Flächen um die Montagehallen gibt es einen Hügel, auf dem sog. Vikend-Kuca, Wochenend-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Hinweise: The Balkans. Europe's Roughest Neighbourhood, in: The Economist vom 24. Januar 1998, Beilage; Michael Ignatieff, Homage to Bosnia, in: New York Review of Books vom 21. April 1994); Mark Danner, The US and the Yugoslav Catastrophe, in: New York Review of Books vom 20. November 1997; Ders., America and the Bosnia Genocide, in: Ebenda vom 4. Dezember 1997; Ders., Clinton, the UN, and the Bosnian Disaster, in: Ebenda vom 18. Dezember 1997; Ders., Bosnià: The Turning Point, in: Ebenda vom 5. Februar 1998; Johannes Vollmer, Hrsg., «Daß wir in Bosnien zur Welt gehören.» Für ein multikulturelles Zusammenleben. Solothurn und Düsseldorf 1995; Hommage à Sarajevo. Lettre internationale. Heft 31 (1995/96); Gerhard Neweklowsky, Die bosnischherzegowinischen Muslime. Geschichte, Bräuche. Alltagskultur. Klagenfurt 1996; Moritz Levy, Die Sephardim in Bosnien. Klagenfurt 1997; Martin Seckendorf, Hrsg., Europa unterm Hakenkreuz. Band 6: Jugoslawien, Griechenland, Albanien, Italien und Ungarn (1941–1945). Berlin/Heidelberg 1992.

häuser, stehen. Wir fahren die Straße hoch, die rechte Seite kennt nur noch Trümmergrundstücke, die linke intakte Häuser. Auf der linken Seite wohnten – und wohnen – Serben. Das waren Nachbarn, auf deren Hund man aufgepaßt, deren Kinder man mitbetreut hat, wenn die Eltern mal ausgehen wollten.

Josip Joza Engel steht auf dem Grundstück seines kleinen Gartenhäuschens, wo jeweils morgens um 6 Uhr seine Frau gepflanzt und begossen hat. Er schüttelt sich, er kann es nicht begreifen. Er kann noch weniger begreifen, daß viele seiner serbischen Mitbewohner immer noch meinen, sie würden am ungerechtesten behandelt, ja sie wären jetzt am schlechtesten dran. «Sie haben noch nichts begriffen», sagt Engel.

# Rückkehr nach Sarajevo

Noch vor Abschluß des Dayton-Vertrages (November 1995) hielt es Josip Joza Engel in Zagreb nicht mehr aus. Er mußte wieder nach Sarajevo zurückkehren. Das erste Mal fuhr er die ganze Nacht im Bus, blieb eine ganze Woche, dann wurden die Aufenthalte länger, im Januar 1997 dann kehrte das Ehepaar Engel wieder in die Odobasina 23 zurück.

Von 1949 an war Josip Joza Engel Richter am Obersten Gericht in Sarajevo gewesen, danach auch in Dubrovnik. Er hat sich bei denen, die ihn aus dieser Zeit kennen, den Ruf eines milden Richters erworben. Die kroatische Krankenschwester Antonia Justin kennt ihn aus der Zeit, als ihre Mutter im Haushalt der Engels kochte und reinemachte. Sie hält ihn für einen milden, friedfertigen Menschen.

Allerdings war er Kommunist. Heute bedauert er das, daß er so leichtgläubig war. Er erinnert sich an die Frage eines deutschen Arztes Ende 1944, als er schon fast auf dem Rückweg nach Sarajevo war, ob sie etwas von den «Russen» zu befürchten hätten. Da sagte er klar und eindeutig: «Nein, gar nichts», denn die Rote Armee würde sich von den bisherigen Armeen der Kriegsgeschichte unterscheiden, sie sei nämlich eine «Befreiungsarmee»! Von 1996 an war er, schon als alter Mann, der von einem schweren Asthma geplagt wird, immer wieder in Sarajevo, arbeitete in der liberalen Partei des Flüchtlingsministers Radim Kadic mit, ist hier in der Menschenrechtskommission, dort mit dem Chef der Republikaner-Partei, Stjepan Kljuic, verbunden.

Klaus Kinkel beschimpft er, weil die FDP, die deutschen Liberalen, immer wieder nur die Großgauner in Sarajevo besuchen, Alija Izetbegovic, der längst nicht mehr der Präsident aller Bosnier, sondern nur noch der Muslime ist. Dann Kresimir Zubak, den Kroaten im Staatspräsidium, der so bäuerlich und ahnungslos ist vor Gott, der Welt und Bosnien, daß man die Kroaten bedauern möchte. Und den Serben im Staatspräsidium, Momcilo Krajisnik, der einfach «Wachs ist in der Hand seines Groß-Räubers und Kriegsverbrechers Radovan Karadzic». Nur diese drei im Staatspräsidium besuchte Klaus Kinkel zusammen mit dem französischen Außenminister Hubert Vedrine am 4. Dezember 1997. Josip Joza Engel würde das dem Außenminister Kinkel so gern selbst sagen. «Ich komme hier nicht mehr heraus», sagt mir Josip Joza Engel, seine Beine, sein Herz, sein Atem wollen nicht mehr so wie er will.

Er erinnert sich, während wir auf dem Sofa seiner alten Wohnung sitzen, die er im Januar 1997 gegen eine sichere und sorgenfreie Existenz in Zagreb wieder eingetauscht hat: Er war während des Zweiten Weltkrieges in mehreren Kriegsgefangenenlagern (Regenwalde bei Stettin, Villingen bei Ludwigsburg) in Deutschland. Angst begleitete ihn während dieser Jahre als bosnischer Kriegsgefangener in Deutschland. Er war dort nur (!) als Soldat festgesetzt. Hätte man ihn als Juden enttarnt, dann wäre er wie viele seiner Angehörigen nach Auschwitz gekommen. Er hatte fünf Brüder und eine Schwester. Die Schwester ist jüngst in Israel gestorben.

Er wollte auch deshalb aus Zagreb nach Sarajevo zurück, weil er es nicht so gut in der Nähe des Opportunisten und verkappten Antisemiten Franjo Tudjman ausgehalten hat, der als selbsternannter Historiker immer wieder erklärt, er sei froh, daß in seinem Familien-Stammbaum weder ein Jude noch ein Serbe sei. Und der auch immer wieder verkündet, es seien «nur» 40000 Serben und Juden im kroatischen KZ Jasenovac von den mit den Nationalsozialisten verbündeten Ustascha umgebracht worden, nicht 600000.

# Die jüdische Gemeinde in Sarajevo

Die jüdische Gemeinde ist bis auf 200 Mitglieder geschrumpft. Der Staat Israel hatte bei Beginn des Krieges fast alle herausgeholt. Die stolzen in Tausende (ca. 4000) gehende Jüdische Gemeinde in Sarajevo ist reduziert. Jetzt aber, so sagte es mir vor einigen Monaten Jakob Finci, der Chef der jüdischen Hilfsorganisation «Benevolencia», wollen einige ihre jüdische Herkunft neu entdeckt haben, die diese vorher nicht wahrhaben wollten. Darunter gibt es einige, denen ihre ethnische und religiöse Herkunft in der Jugoslawien-Zeit egal war. Es gibt wie in Rußland aber auch Betrüger.

Die Hilfsorganisation «Benevolencia» ist sehr angesehen, weil sie wirklich für alle, nämlich Kroaten, Serben, Muslime und Juden, etwas tut. Die Juden waren natürlich vor dem Kommunismus schon geborene Internationalisten. So kommt jetzt in Zagreb und Sarajevo ein Buch der Journalistin Eva Grlic mit dem Titel «Sjecanja, Memoari» heraus, das die Geschichte ihrer südost-mitteleuropäischen Familie beschreibt. Diese Erinnerungen sind ein schönes Dokument der versunkenen, altertümlichen Welt der bosnischen Sepharden. Eva Grlic, 1920 geboren, kommt mit ihrem Vater Oskar Izrael und der ungarischen Mutter Katica Klingenberg von Budapest nach Sarajevo. Sie verbringt ihre Kindheit in einem Haus, in dem die sephardische Familie des Vaters nach traditionellen orientalen Bräuchen und in jüdischer Orthodoxie lebt. Man spricht Ladino, ein altes Spanisch, in dieser Familie, die Mutter von Eva Grlic spricht nur Ungarisch.

Am 10. April 1941 rücken die deutschen Truppen in Zagreb ein, sie begründen die kroatisch-faschistische Ustascha-Herrschaft. Eva Grlics Vater Oskar Izrael wird verhaftet und ins. erste Ustasch-KZ in Kerestinec verschleppt. Am 23. Mai 1941 bringt Eva Grlic ihre Tochter Vesna zur Welt. Beim Besuch im Krankenhaus tragen ihr Mann und die Familie schon den gelben Judenstern. Kurz darauf wird ihr Mann Rudolf festgenommen, im September hingerichtet, «mit 90 Serben, Juden und Kommunisten» als Vergeltung für ein Attentat gegen einen Deutschen.

Dieser Gefahr konnte Josip Joza Engel entgehen, weil er als Partisan gefangengenommen wurde. Er war als Kriegsgefangener in Deutschland, und er war Kommunist. Das war immer noch unendlich viel besser denn als Jude! Die Nazis entdeckten seine jüdische Identität und Herkunft nicht, weshalb er nicht vergast wurde.

Eva Grlic heiratete nach dem Krieg einen Journalisten-Kollegen. Die beiden kommen wie alle Kommunisten in die Zwangsmühle des Beschlusses der Kominform vom 28. Juni 1948: Die kommunistische Welt unter Stalin wendet sich von Tito ab. Von diesem Tag an müssen alle Jugoslawen – ob gläubige oder abtrünnige Kommunisten – den Spruch wiederholen: Es gibt nur einen Gott auf der Welt und der heißt Josip Broz Tito.

Die, die ihren Kopf nicht so schnell «wenden» konnten, kamen auf die Goli Otok, die Kahle Insel, das wirkliche Folter-KZ von Tito. Der Schrecken und der Folter-Terror dieser Insel mitten im touristischen Milieu der Inseln Rab, Pag, Krk wurden erst in den letzten Monaten bekannt. Josip Joza Engel schämt sich auch seiner kommunistischen Vergangenheit, die so viel Grausamkeit, Gefängnisse, Zwangsmaßnahmen und Gehirnwäsche zugelassen hat. Er macht sich das heute zum Vorwurf.

# Ein querschnittgelähmter Journalist

Zwei Kilometer von Josip Joza Engels Wohnappartement entfernt lebt und wohnt der heute 42jährige muslimische Bosnier Haso Tajic in einem der riesengroßen Wolkenkratzer an der Tito-Allee, die in der Kriegszeit den Namen Sniper-Allee bekam. Es ist das Wohnhochhaus an der Ulica Ive Andrica Nr. 2. Gott sei Dank geht in diesem Haus immer noch ein wackliger Aufzug, denn Haso Tajic ist querschnittgelähmt. Er bewegt sich im Rollstuhl und sieht so dünn und mager aus, daß man das Wort aus dem «Struwwelpeter» auf ihn anwenden möchte: «Er wog nur noch ein halbes Lot...».

Für Haso Tajic wurde der 30. Juni 1992 zum Verhängnis. Am Morgen war der bekannte 37jährige Journalist der Zeitung «Oslobodjenje» zu seinem Redaktionshaus gegangen. Da sauste in dieser sekundenbruchartigen Raserei eine Granate in die Nähe des Gebäudes, schlug ein. Haso Tajic wurde schwer getroffen, wie schwer, das ahnte man damals noch gar nicht. Er wurde zur Notoperation ins Kosevo-Hospital gefahren, man sah, daß sich in seinem Körper Hunderte von kleinen gefährlichen Granatsplittern gesammelt hatten, die ihm das Leben bis heute verleiden. Nach der Operation «vergaß» man regelrecht eine drei Meter lange Tamponade im Bauch von Haso Tajic.

CAP ANAMUR hatte damals im Februar bis Juli 1993 ein Medevac-Programm.<sup>2</sup> Schwere medizinische Fälle wurden mit einer Begleitperson mit Hilfe der Bundeswehr nach Deutschland ausgeflogen, wo sie kostenlos behandelt wurden. Es waren insgesamt 83, darunter auch Haso Tajic.

Bei Haso Tajic allerdings waren wir fast verzweifelt. Denn nach einer ersten Behandlung in Frankfurt fanden wir keinen Chirurgen, der ihn richtig operieren wollte. Nach zehn vergeblichen Anrufen fanden wir Professor Klawki, Chefchirurg am Bundeswehrkrankenhaus in Koblenz, der die Operation wagte. Sie gelang. Aber wenige Tage später klagte Haso Tajic über immer wütendere Bauchschmerzen. Klawki wußte sich nicht anders als durch das Öffnen des Bauches zu helfen. Man holte aus dem Bauch die 3-Meter-Tamponade heraus, die in Sarajevo vergessen worden war.

Haso Tajic bekam eine behindertengerechte Parterrewohnung in Koblenz – am Konstantin. Aber als 1996 die Diskussion in Deutschland losging, wie man sich der Bosnier bei uns entledigen könnte, da war es für Haso Tajic, seine tapfere Frau Zdravka und die beiden Kinder Lea und Sányin klar: Wir gehen hocherhobenen Hauptes selbst wieder nach Sarajevo zurück.

Haso Tajic hat diesen Schritt nicht bedauert, denn er kann jetzt wieder journalistisch arbeiten. Er hat den Vorteil, daß er selbst Deutsch kann und daß seine Tochter Lea eine perfekte Übersetzerin geworden ist. Zudem wurde seine agile, umtriebige, nimmermüde Frau Zdravka die Vertreterin einer Organisation, die Bäume in Sarajevo pflanzt.

Wir fahren zusammen mit Haso Tajic im Aufzug hinunter. Immer wieder schauen wir das wackelige, quietschende Gefährt an und schicken schnell ein Stoßgebet zum Himmel. Wir gehen zur «Koalition für die Rückkehr», die in der Behindertenschule ein Büro hat. Haso Tajic ist ein kritischer Journalist. Er ist am 10. 10. 1955 in Foca, einer mehrheitlich muslimisch bewohnten Stadt an der Drina, geboren. Heute heißt sie bei den Autoritäten der «Republik Srpska» – da die serbische Armee alle Muslime verjagt hat – Srbinje. Leider hat auch die deutsche Bundeswehr auf ihren Generalstabskarten die Umbenennung gehorsam mitgemacht. Auch da heißt die große, wunderbare Stadt Foca – die eine der kunstgeschichtlich schönsten Moscheen hatte – überall «Srbinje», ein Name, bei dem es einem geborenen Bosnier wirklich in den Gebeinen friert.

Haso Tajic' Frau Zdravka wurde am 26. Januar 1954 in Sarajevo geboren. Sie ist das Kind eines Vaters aus Ungarn und einer Mutter aus Italien. Ihre Eltern haben lange in Kroatien gelebt. Sie ist katholisch, und da katholisch sich in Bosnien auf kroatisch reimt, gilt sie als Kroatin. Aber sie muß lachen, wenn sie das erzählt. Ihre Schwester wäre eine glühende Kroatin geworden, dabei wüßte sie gar nicht warum. «Reine nationalistischethnische Verblödung», und sie rollt das «ö» wie viele Slawen dieser Region so, daß es klingt wie: «Verbleedung!»

Haso Tajic ist ein Bosniake, ein europäischer Muslim, wie man das so in Bosnien ist. Man liebt die grüne Farbe, glaubt an Allah, beachtet vielleicht die großen Feiertage wie den Ramadan und den Bairam, aber ansonsten ist er, wie Hunderttausende andere Muslime in Bosnien, ein lebensfroher Europäer, der gerne raucht, trinkt, diskutiert und sich Goethe mindestens so nah fühlt wie Mohammed.

Josip Joza Engel geht mit mir in das Hauptquartier der Republikanerpartei des Kroaten-Bosniers Stjepan Kljuic. Kljuic hat von Beginn des Krieges an der HDZ, der Staatspartei Kroatiens und dem Präsidenten Kroatiens, Franjo Tudjman, widersprochen. Er war der wichtigste Kroate bei der Verteidigung Bosnien-Herzegowinas. Er hat sich nicht den Machenschaften der Herzegowina-Mafia gebeugt, sondern ist neben dem Vertreter der Bauernpartei, dem Kroaten Ivo Komsic, dem Serben Pejanowic und Izetbegovic ins damalige bosnische Staatspräsidium eingetreten.

Er bedauert, daß Helmut Kohl am 23. Dezember auch wieder nur die großen nationalistischen Kriegsparteien empfangen hat und nicht die gesamtbosnischen Oppositionsparteien. Josip Joza Engel bringt lebhaft seine Idee eines «Protektorats» vor. Bosnien braucht nach dem zerfleischenden Krieg eine Art Treuhand. Die Gründe für eine Treuhand-Regierung der Europäischen Union liegen auf der Hand: Bis heute gibt es - trotz und im Widerspruch zu Dayton – «tri zasebne vojske – armjiska sastava», also drei Armeen in einem Staat; es gibt drei Curricula in den Schulen, es wird zu einer und derselben Geschichtsepoche drei Geschichtsbilder geben, die alle neben- und dann auch gegeneinander in Sarajevo und Bosnien gelernt werden. In seinem holprigen Deutsch sagt er uns: «In breiten Kreisen in Bosnien und Herzegowina besteht die Meinung, daß nur eine Treuhandregierung die Überwindung der nationalen Auseinandersetzungen ermöglichen und den kürzesten Weg in die Demokratie sichern kann.»

Und – die Europäische Union scheint sich in den Wochen und Monaten nach der Konferenz auf dem Bonner Petersberg auch zu trauen, mehr und mehr nach Dekreten zu arbeiten und – zu entscheiden.<sup>3</sup>

Sie sind beide glücklich, daß es am 16. Dezember 1997 endlich ein erstes Dekret des EU-Repräsentanten Carlos Westendorp über die bosnische Staatsbürgerschaft gab.

Aber Josip Joza Engel nippt an seinem Wein und ist ganz aufgeregt. Wieder hat man sich betrügen lassen beim Gesetz über die Pässe. Es gibt nämlich nicht einen Paß für den Bürger von Bosnien-Herzegowina. Es gibt drei Pässe: einen für die Bürger der Republik Srpska, da steht groß Bosnien und Herzegowina drüber, aber dann drunter in kyrillischen Lettern «Republika Srpska». Dann gibt es einen für die Kroaten, ebenfalls steht unter der Titelzeile BiH die Zeile «Entität Föderation: Kroaten». Und eben die dritte Denomination: «Entität Föderation Muslime». Das heißt, der ganze Gewinn, den ein gemeinsamer Paß hätte bringen können, ist schon wieder verloren. Denn da es leider Grenzen gibt, wird gecheckt und man kann erkennen, wer wer ist.

# Die Idee einer Treuhänderschaft der EU

Längst haben wir das Parteilokal verlassen und sind in das Restaurant AD (steht für «Anno Domini») gegangen. Die Franziskanerband, die im Hintergrund zu spielen anfängt, wird immer lauter, sie haben den begnadeten Sänger Fra Mirko als Sänger. Wir sind uns einig: Das ist eigentlich die Einladung zum nächsten Krieg, vielleicht zum Massenmord. Denn die Pässe sind ausgefertigt wie früher in Ruanda. Wo man zur Vorbereitung des Völkermordes zwei Arten von Pässen ausgab: einmal die Pässe mit dem großen «T» und dann die Pässe mit einem großen «H». Das eine bedeutete Tutsi, das andere Hutu.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Medevac-Programm steht für Medizinisches Evakuierungs-Programm.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Schlußdokument der Konferenz des Peace Implementation Council (PIC) vom 9. und 10. Dezember 1997 in Bonn, in: Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung Nr. 5 (20. Januar 1998) S. 45–59.

Und nach diesen Pässen und dem identifizierenden Buchstaben gingen die Todesschwadronen nach dem 6. April 1994 in Kigali und an anderen Orten in Ruanda los und schlachteten reihenweise ab.

Die beiden - Haso Tajic und Josip Joza Engel - sind die vielen Verlegenheitsbesuche leid geworden, die die großen Leute der Welt in ihrer Stadt machen. Am 22. Dezember kam Präsident Bill Clinton nach Sarajevo, am 23. Dezember flog Helmut Kohl ein, jeweils mit riesengroßem Pressetroß. Josip Joza Engel: «Wahrscheinlich werden wir wieder keinen Schritt auf die Straße machen, denn die Amis werden die ganze Stadt absperren!» Es war wieder einmal so. Der einzige, der schön unauffällig und zivil vor einem Jahr nach Sarajevo kam und abends mit den Schriftstellern des bosnischen PEN-Clubs in einer Kneipe bei einem Pivo, einem Bier, beisammensaß, war Václav Havel. Während wir an Weihnachten in der Kneipe «AD» sitzen, kommt die Nachricht, daß in der kleinen katholischen Kirche eine Bombe mit 50 kg TNT gefunden wurde, die schon entsichert war und die man nur noch zünden mußte. Wäre diese Bombe losgegangen, wäre alles Leben im Umkreis von 15 Metern tot gewesen.

Eindeutig ist: Die Teilung des Landes und das Begrenztsein der Bosnier auf einen kleinen Streifen hat zu einer gefährlichen Zunahme von Terroranschlägen mit Plastik-Bomben geführt. Das Attentat von Stup (Vorort von Sarajevo am Flughafen!) ist insgesamt das fünfzigste in den letzten Monaten. Die katholischen Kirchen werden bewacht, weil man von seiten der Mudschaheddin im Land weitere Anschläge gegen katholische Einrichtungen fürchtet.

Es muß ein einziges und einheitliches Gebilde Bosnien entstehen. Josip Joza Engel, schlohweißes Haar, der alte große Richter und Advokat, bedauert, daß er nicht mehr jung genug ist. Denn so gern würde er als Richter noch Radovan Karadzic vor einem Gericht selbst aburteilen.

# Keine «Demo-», sondern eine «Ethnokratie»

Josip Joza Engel ist wütend, möchte gern Außenminister Klaus Kinkel und den deutschen Botschafter Graf Bassewitz sprechen.

Denn die Verfassung ist falsch, die in Dayton ausgearbeitet wurde. Es ist keine Verfassung für den Bürger ohne Ansehen von Person und Herkunft, sondern für die ethnische Zugehörigkeit. «Dayton hat das Diktat der ethnischen Zugehörigkeit etabliert.» Das ist keine Demo-Kratie, sonder eine «Ethno-Kratie». Konzipiert wurde dieses Monstrum mit drei Armeen und vier Regierungen in Dayton allein mit den beiden Kriegsparteien HDZ (Kroatisch: Tudjman) und SDA (Izetbegovic: muslimische Partei).

Josip Joza Engel: «Die breite Masse der Bevölkerung in Bosnien ist der Überzeugung, daß nur eine Treuhandregierung den kürzesten Weg zur Demokratie sichern und die national-ethnischen Grenzen überwinden kann. Alle drei historischen Völker, Bosniaken, Serben und Kroaten, sind nach Dayton die konstitutionellen Völker des neuen Landes. Doch» – Engel sitzt in seinem Sessel, die Sonne lugt noch hinter den Igman-Bergen hervor – «doch jedes versucht unter der Führung der eigenen nationalen Partei sich territorial abzugrenzen. Dazu kommt, daß man den Flüchtlingen und Vertriebenen die Rückkehr in ihre Heimatgemeinde und Häuser verwehrt.»

Zum neuen Jahr, nova godina 1998, wünscht sich Josip Joza Engel, die Deutschen möchten begreifen, daß Bosnien für die nächsten fünf bis zehn Jahre eine Treuhandregierung braucht. «Wie die Deutschen nach 1945», sagt er und lächelt schelmisch!

# Bosnien: Weiterhin Produzent tödlicher Landminen?

Haso Tajic geht es wieder schlecht. Er kommt in den letzten Tagen nicht aus seiner Wohnung heraus. Er hat Schwierigkeiten mit dem Trinken. Dennoch plant er einen neuen Artikel. Über den Skandal, daß Bosnien in Ottawa am 4. Dezember 1997 den Anti-Landminen-Vertrag unterschrieben hat, aber weiter in den Fabriken Konjic, Vitez, Hadzici und Vogosca Minen produziert. Ja, auf der türkischen Waffenmesse vor drei Wochen wurde sogar ein «leckeres» Angebot von bosnischen Anti-Personen-Minen zum Export und Verkauf angeboten.

Rupert Neudeck, Troisdorf

# Spezielle Bischofssynode für Amerika

Bemühungen um eine gesamtamerikanische Pastoral (Schluβ)

Da es einem Berichterstatter verwehrt ist, sowohl an den Generalversammlungen der Bischofssynode als Beobachter teilzunehmen wie auch einen vollständigen und direkten Einblick in ihre Textvorlagen und verabschiedeten Dokumente zu nehmen, bleibt er auf eine «Außensicht» angewiesen. Einen ersten Eindruck über die Tendenzen einer Bischofssynode ermöglichen ihm dabei die Stellungnahmen, die jeweils von den einzelnen Arbeitsgruppen (circuli minori) auf die Relatio post disceptationem abgegeben werden. Diese Beobachtung gilt auch für die vom 16. November bis 12. Dezember 1997 in Rom tagende spezielle Bischofssynode für Amerika. Am 2. und 3. Dezember 1997 legten alle zwölf circuli minori ihre Berichte zur Relatio post disceptationem von Kardinal J. Sandoval İñiguez vor. Alle plädierten einmütig für eine christologische Grundlegung zur Behandlung aller Detailfragen: Auszugehen sei von der Bedeutung der persönlichen Begegnung mit Jesus Christus zum Aufbau der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Sendung in die Welt. Auf dieser Linie kritisierten einige circuli minori den Bericht des Relators Kardinal J. Sandoval Íñiguez, daß in seinem Text kaum Aussagen über die Gegenwart des Geistes Jesu Christi in der Kirche zu finden seien.

Mehrere circuli minori äußerten sich über die Form und die Sprache, in der das von Papst Johannes Paul II. geplante post-

<sup>1</sup>Vgl. den ersten und zweiten Teil des Berichtes in: Orientierung vom 15. Januar 1998, S. 2–5, und 31. Januar 1998, S. 13–16.

synodale Dokument verfaßt werden sollte. Sie schlugen ihm vor, der Text solle in einer pastoralen und nicht in einer lehrhaften Sprache geschrieben werden. In die gleiche Richtung ging auch der Vorschlag für den Text der Synodenbotschaft: «Die Botschaft muß in einer feierlichen, attraktiven und überzeugenden Sprache formuliert sein. Die pastorale Herausforderung, der wir auf unserem Kontinent begegnen, bringt es mit sich, daß wir unseren Glauben auf eine Art und Weise vermitteln, damit er das Interesse und die Aufmerksamkeit der gegenwärtigen Generation, die in einer Welt zunehmender Säkularisierung und materialistischer Mentalität lebt, hervorruft.» (Spanische Gruppe C, Englische Gruppe A).

Neben diesen generellen Bemerkungen gab es eine Fülle von Einzelthemen und -vorschlägen, die ebenfalls von einer Mehrheit der circuli minori vertreten wurden; u. a. wurde die Bedeutung der Rolle der Familie in Kirche und Gesellschaft betont, an die Verpflichtung der Kirche zur Unterstützung der Laien, die in einer Vielfalt kirchlicher Ämter und Dienste sich engagieren, erinnert, die Notwendigkeit des ökumenischen Dialogs mit den anderen christlichen Kirchen hervorgehoben, und schließlich die unverzichtbare Beziehung der Christen zum jüdischen Volk zur Sprache gebracht. Weitgehende Einigkeit herrschte auch darüber, Aussagen über die wirtschaftliche Globalisierung und die Auslandsverschuldung nur allgemein zu formulieren, denn die Aufgabe der Kirche sei es, «ethische und pastorale Weisungen zu geben» (Spanische Gruppe E). Zwar schloß sich eine große

Mehrheit der circuli minori in ihren Berichten der von Papst Johannes Paul II. erhobenen Forderung nach einer Reduzierung der Auslandsschulden der armen Länder an, forderte aber gleichzeitig, daß zusätzliche Studien gemacht werden sollten, wie dies zu geschehen habe. «Die Frage der Auslandsverschuldung soll in einem größeren Kontext behandelt werden, nämlich der der «Evangelisierung» der Wirtschaft als solcher.» (Englische Gruppe B) Außerdem wurde von mehreren circuli minori am Bericht des Relators Kardinal J. Sandoval Íñiguez kritisiert, daß er zu wenig auf die Situation der Indígenas und der Afro-Amerikaner und ihrer Forderung nach Gerechtigkeit und Achtung ihrer Würde aufmerksam gemacht habe. Zudem habe er das Thema des Martyriums, das im Plenum ebenfalls zur Sprache gekommen sei, überhaupt nicht erwähnt.

# Die Schlußphase der Beratungen

Trotz dieser Kritik an einzelnen Details bezeugten die Berichte der circuli minori Zustimmung in der Hauptsache zur Relatio post disceptationem. In den nachfolgenden Beratungen für einen Text der Synodenbotschaft und für die Textvorschläge (propositiones) für ein postsynodales Dokument des Papstes wurde der damit gegebene Rahmen nicht mehr überschritten, ja eher noch enger gezogen. Dies lag nicht nur an den inhaltlichen Vorgaben wie u. a. dem Verzicht, auf konkrete Weise von der sozialen und wirtschaftlichen Situation des amerikanischen Kontinents zu sprechen, sondern auch an der Arbeitsweise der Synode. So hatte die Aufteilung der circuli minori nach Sprachen dazu geführt, daß die Zusammenarbeit über den ganzen Kontinent hinweg erschwert war. Hinzu kam noch, daß Verbesserungsvorschläge für die Propositionen nach deren erster Lesung im Plenum vom Synodensekretariat nur berücksichtigt wurden, wenn sie von mindestens zwei Arbeitsgruppen eingereicht wurden. Das war aber in der knappen Zeit der Endphase der Beratungen und zusätzlich erschwert durch die Aufteilung der circuli minori nach Sprachen kaum möglich. Dies hatte zur Folge, daß wichtige Beiträge vor allem der brasilianischen Bischöfe keine Chance hatten, im Verlauf der Beratungen diskutiert und akzeptiert zu werden. Die brasilianische Kirche war auf dieser Synode nicht

# ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration: Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83 Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber, Josef Bruhin, Werner Heierle, 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 1998: Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 51.–/ Studierende Fr. 35.– Deutschland: DM 58.–/ Studierende DM 40.– Österreich: öS 430.–/ Studierende öS 300.– Übrige Länder: SFr. 47.– zuzüglich Versandkosten Gönnerabonnement: Fr. 60.–/ DM 70.–/ öS 500.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8 Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700 Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151), Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

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.

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

nur durch das Wahlverfahren für die Delegierten, sondern auch durch die Geschäftsordnung eindeutig marginalisiert worden. In den Berichten von zwei Arbeitsgruppen war der Wunsch geäußert worden, die Schlußbotschaft möge in einer für die Adressaten attraktiven Sprache formuliert werden. Dieses berechtigte Anliegen wurde zwar aufgenommen, aber so durchgeführt, daß der Text schlußendlich von seinem Sprachgestus der Anrede dominiert wird.2 Unter dem Stichwort «Freuden der Kirche in Amerika» wendet er sich an verschiedene Gruppierungen der Kirche und Gesellschaft, die er als Träger eines jeweils spezifischen pastoralen Handelns versteht. Unter der Überschrift «Sorgen der Kirche in Amerika» werden einzelne Gruppen angesprochen, die dann vor allem als Objekte pastoralen Handelns beschrieben werden, während unter dem Titel «Herausforderungen der Kirche in Amerika» von der Neu-Evangelisierung gesprochen wird, als deren Träger im einzelnen Priester, Ordensleute, die Missionstätigkeit der Kirche, die Massenkommunikationsmittel und die für die Evangelisierung günstigen kulturellen Kontexte benannt werden. Der Dreischritt Subjekt, Objekt und Mittel des pastoralen Handelns hat zwar große suggestive Wirkung, bringt aber mit sich, daß Aussagen über den amerikanischen Kontinent, wo zwischen seiner nördlichen und südlichen Hälfte unterschieden und vom Schrei der Armen geredet wird (Nr. 25, 26 und 27), zwar aufschlußreich sind, aber nicht eine hermeneutische Relevanz zur Erschließung der kirchlichen Verkündigung haben.

#### Noch einmal: die christliche Wurzel Amerikas

Liegt der Text der Synodenbotschaft jeweils in der Kompetenz der Synode, stellen die Propositionen die von der Synode in einer Abstimmung angenommene, aber ausschließlich dem Papst vorbehaltene Arbeitsgrundlage für ein postsynodales Dokument dar.<sup>3</sup> Sie gliedern sich in 76 Abschnitte und halten sich in ihrer Abfolge an das in der Relatio post disceptationem vorgelegte Schema «Begegnung mit dem lebendigen Jesus Christus – Weg der Umkehr, der Gemeinschaft und der Solidarität für Amerika». Sie überschreiten nicht den von den circuli minori in ihren ersten Berichten erreichten Stand der Aussagen. Die 7. Proposition formuliert ausdrücklich, daß das postsynodale Dokument eine Geschichte der Evangelisierung Amerikas als der gemeinsamen Grundlage des Kontinents enthalten muß. In der ihr unmittelbar vorangehenden Proposition wird auf die Tradition der Erscheinung der Madonna von Guadalupe als dem auch für heute gültigen Paradigma der Evangelisierung erinnert. Mit diesen beiden Aussagen bekräftigen die Propositionen ihrerseits den schon in den Lineamenta festgehaltenen Gedanken von einem christlichen Substrat des amerikanischen Kontinentes.4

Nikolaus Klein

<sup>2</sup>In den vier Konferenzsprachen Englisch, Französisch, Spanisch und Portugiesisch, Pressesaal des Heiligen Stuhls, Bulletin Nr. 30; engl. Text in: Origins 27 (1997/98), S. 461–466.

<sup>4</sup>Die damit vorausgesetzte Parallelisierung der Evangelisierung (zusammen mit der Conquista) im 16. Jahrhundert und der heutigen Situation geht über eine kirchengeschichtsimmanente Betrachtung des Christentums in Amerika hinaus. Das indigene Moment in der Tradition der Verehrung der Madonna von Guadalupe tritt demgegenüber in den Hintergrund. Auf diese Zusammenhänge machte mich Giulio Girardi

(Rom) aufmerksam.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Die verabschiedete Fassung der Propositionen wurde in einer italienischen Übersetzung veröffentlicht in: II Regno/documenti vom 1. Januar 1998, S. 10–23. Die vorläufige und die endgültige Fassung der Propositionen unterscheiden sich nur geringfügig. Einmal wurde der Abschnitt (ursprünglich propositio 40), der neutestamentliche Belegstellen über die Begegnung mit Jesus 'nennt, aus dem Schlußteil unmittelbar nach der 2. Proposition («Über die Begegnung mit dem lebendigen Jesus Christus») eingeordnet. In der Proposition über die Eucharistie (Nr. 42, früher 43) wurde der Satz gestrichen: «Die zentrale Rolle der Eucharistiefeier für unseren Glauben verlangt ein intensives Studium von Mittel und Wegen, daß sie den vielen zugänglich gemacht werden kann, die ihrer entbehren müssen.» Die damit mitgemeinte Möglichkeit einer Reform der kirchlichen Ämter sollte ausgeschlossen werden.