

EINE VIERFACHE IDENTITÄT ist schwer auszuhalten. Bis zu meinem achtzehnten Jahr lebte ich in Ägypten, und so fühle ich mich nach wie vor der arabischen Welt verbunden. Dann zog ich nach Frankreich und entdeckte den christlichen Glauben. Schließlich gelangte ich nach Israel und wurde gewahr, daß ich hierher gehöre: sowohl dem Schicksal dieses Landes und Staates, wie seinen religiösen Wurzeln, dem Judentum, verhaftet. Jedes dieser vier Elemente meines Daseins – das christliche verschärft durch mein Priestertum, das jüdisch-israelische durch die Staatsbürgerschaft – kann jederzeit in Konflikt mit dem anderen geraten, und die äußeren Ereignisse geben dazu hinreichend Anlaß. Dennoch, so oft ich mich wie auseinandergerissen fühle, will ich keines aufgeben. Jedes hat sein Lebensrecht, und mein Ziel ist es, daß sie auch in unserer Gemeinschaft zusammenleben. Sie soll – im Kontrast zu so mancher «Kriegsschule» (mitten in Paris und anderswo) – zu einer Schule des Friedens werden.

Neve Schalom

Mit solchen Worten faßte kürzlich in Zürich vor einem kleinen Kreis ein Mann von unscheinbarer Gestalt seine Vergangenheit und Zukunft zusammen. Er nennt sich *Frère Bruno*, mit dem Familiennamen *Hussar* und ist Angehöriger des Dominikanerordens. Als solcher wurde er 1953 nach Jerusalem gesandt. Dort unterhielten seine Mitbrüder im damals jordanischen Stadtteil die berühmte «Ecole Biblique»: zur Ergänzung sollte im israelischen Teil eine Stätte zur Erforschung des nachbiblischen Judentums entstehen. *Frère Bruno* wurde dazu ausersehen, weil seine beiden Eltern Juden waren. Sie waren das freilich nicht in einem konfessionellen Sinn, und so konnte ihr Sohn sagen, er sei vom «religiösen Nichts» zum christlichen Glauben gelangt. Erst von hier aus begann er sich dem jüdischen Erbe, der rabbinischen Literatur und jüdischen

Mystik zuzuwenden. In Jerusalem angekommen galt aber sein Interesse bald weniger dem Studium von Büchern und Pergamenten als der Begegnung mit den hier lebenden Menschen. Auch machte er sich Gedanken über die Bestimmung dieser (damals geteilten) Stadt, die in ihrem Namen die Worte «Einheit» und «Friede» führt, wo es doch in Wirklichkeit weder das eine noch das andere in ihr gab.

Die Kommunität lebte in ärmlichsten Verhältnissen. In meiner Erinnerung an einen Besuch vor elf Jahren am Himmelfahrtstag haften als einzige Gegenstände von «Kultur»: ein Stehpult mit einer hebräischen Bibel, aus der für die «judenchristliche» Meßfeier gelesen, sowie eine festliche Erdbeertorte, mit der die kleine Gemeinde bei der anschließenden Agape überrascht wurde. Das Rot der Torte hob sich als einziger Farbtupf von einer grauen Umgebung ab, und was sich *Maison Saint Isaïe* nannte, duckte sich unauffällig in halb zerfallene Gemäuer.

Inzwischen haben sich der Sechstage- und der Jom-Kippur-Krieg ereignet. Die Araber traten als Nachbarn ins Blickfeld, und so wie *Frère Bruno* am Konzil als Mitarbeiter Kardinal Beas die Entwicklung der «Judenerklärung» zum Dokument über die «nichtchristlichen Religionen» miterlebt hatte, so erschloß er sich nun mit seiner Gemeinschaft dem je größeren Dialog: auch Muslim und konfessionell nicht gebundene, ja «glaubenslose» Interessenten sollten sich willkommen fühlen. Der Neubeginn fand im früheren Niemandland zwischen Tel Aviv und Jerusalem nahe Emmaus statt. Die Trappisten von Latrun traten hier gegen einen symbolischen Preis einen Hügel mit 40 ha Land ab. Hier entsteht seit 1969 eine kibbuzähnliche Siedlung, in der der Dialog, ähnlich wie bei Danilo Dolci, zuerst über die Knochen geht. Die größte Entdeckung war das Wasser in einem über Jahrhunderte mit Steinen gefüllten Brunnen aus der Römerzeit. Das erste Gebet sprach ein Muslim. Im Namen der Siedlung aber lebt Jesaja (32, 18) fort. Sie heißt *Neve Schalom* – Oase des Friedens. *L.K.*

Literatur

«Catholics» - ein amerikanisch-irischer Roman: Ein Thema, das sich deutsche Autoren entgehen lassen – Mönchsinsel nach dem Vierten Vatikanischen Konzil – Auseinandersetzung mit einem weltmännischen römischen Visitator – Der Abt: «Ich war für ein anderes Jahrhundert geschaffen» – Humorvoller Beginn und tragikomisches Ende – Weltgeschichtliches Thema in unerhörter Schwebel aus Teilnahme und Distanz gezeichnet. *Paul K. Kurz, Unterbaching*

Pfingsten

Das Gesetz und der neue Geist Jesu: Gesetzgeber und Richter in einem – Aber Jesu neues Gebot ist ein altes – Seine Gerechtigkeit verurteilt das Richten des Menschen – Hitler und Thomas Mann als Kontrast – Wir bewegen uns in der Grauzone – Mit Krücken gehen, nicht mit ihnen schlagen – Der Bußrichter bei Camus – Der Geist Jesu ist nur in Augenblicken erfahrbar. *Dietmar Mieth, Freiburg/Schweiz*

Gesundheitswesen

Der aktive Patient: Ein praxisbezogener Vortrag an einem kontroversen Symposium – Thema «Grenzen der Medizin» durch Illich provoziert – Das Problem des Spitals – Zwei Typologien – Chinesisches Modell der Aktivierung des Patienten – Was in westlichen Spitälern zur Passivität führt – Isolierte Reparaturwerkstätte für Organe – Ärztliche Expertokraten – Die Erfahrung der «Grenzen» leitet Übergangsphase zu aktiver Gesundheitspflege ein – Von der steifen Hierarchie zum therapeutischen Dreieck – Phasen der Menschwerdung für alle Beteiligten. *Albert J. H. Thiadens, Amersfoort*

Hinduismus/Christentum

Religionsgeschichte wird Heilsgeschichte: Allmähliche Entdeckung der Liebe Gottes im 8. Jahrhundert vor Christus – «In allem, was wir lieben, lieben wir Atman» – Aber wie kann das geliebte Absolute uns lieben? – Von Buddhas Jüngerbeziehung zu Krishnas Verheißung – «Du bist mein Geliebter, deshalb will ich dir mein Heil verkünden» – Theodizee gegen Atheismus – Sakral begrenzte Gnadenreligion bedurfte der Entdeckung Jesu – Ram Mohan Roy erobert für ihn die Herzen der Inder – Christliches Ferment in der Renaissance des Hinduismus. *Richard De Smet SJ, Poona*

Zuschrift

Zen-Meditation - eine Verwandlungsübung: Der Weg selbst ist der Sinn des Weges.

«Catholics» oder Zusammenstoß des Glaubens

Das Thema wäre in der gegenwärtigen deutschsprachigen Literatur kaum denkbar. Hatte nicht Heinrich Böll vor Jahren gesagt, die innerkatholischen Auseinandersetzungen interessierten ihn nicht mehr? Wissen die Christen unter den deutschen Autoren, was sie sich als Thema entgehen lassen? Wie modern, sozial und existentiell sie sein könnten, wenn sie in dieser zunehmend materialistisch und pragmatisch sich verhaltenden Welt die Glaubensfrage aufgriffen, die keineswegs zu den Akten Darwins, Marx' und Freuds gelegte metaphysische Frage mit erzählerischen Dialogen begleiteten? Ahnen die Christen, daß ein Teil ihrer Problematik auf den oberen literarischen Rängen nicht (mehr) vorkommt?

Der in Kalifornien lebende Ire *Brian Moore* (geb. 1921) ist bei uns, trotz seiner bisher acht Romane, nicht eben sehr bekannt. Sein neuer Roman «Catholics» kommt als «Insel des Glaubens» mit der wärmsten Empfehlung des Altmeisters Graham Greene und vorzüglich übertragen von Elisabeth Schnack nach Deutschland.¹

Ort der Handlung: Eine Mönchinsel vor der Westküste Irlands. Zeit: nach einem vorgestellten Vierten Vatikanischen Konzil, kurz vor der nächsten Jahrhundertwende. Thema: der Zusammenstoß eines neuen, großzügigen katholischen Weltglaubens mit dem alten, genauer gesagt, unverändert mittelalterlichen Glauben der Mönche. Der Aufbau des Romans geradezu klassisch in drei Akten: die Ankunft, Vorstellungen, Abreise des römischen Visitators.

Nach dem jüngsten «Aggiornamento» des Vierten Vatikanischen Konzils will man in Rom keine lateinischen Messen mehr, keine Wallfahrten, keine Segensandachten mit Weihrauch, keine Ohrenbeichte. Das alles würde den aufgeklärten Geist, die neue ökumenische Gesinnung, den Frieden mit den Buddhisten in Bangkok und das Gespräch mit den Marxisten in Europa stören. Die irischen Mönche sperren sich gegen die liturgischen Neuerungen, die ihnen als Aufweichung des Väterglaubens erscheinen. Wenn sie auf dem nahen Festland auf dem Messerfelsen von Mount Coom die lateinische Messe feiern, versammeln sich irische Pilger aus dem ganzen Land. Ausländische Touristen kommen in Scharen. Das Fernsehen interessiert sich. Die Publizitätswalze kommt in Gang. Das Tun der irischen Mönche läßt sich nicht mehr verheimlichen. Rom sieht sich gezwungen, gegen seine treuen Söhne von gestern, aber unbotmäßigen Mönche von heute einzuschreiten. Der Ordensgeneral des «Albanerordens» schickt den gebildeten und weltmännischen Pater Kinsella als Visitator. Der Amerikaner irischer Abstammung soll die Mönche den weltweiten ökumenischen Bestrebungen öffnen, die Ungehorsamen unterwerfen.

Die Begegnung beginnt mit einem Witz. Die Fischer, die im Auftrag der Mönche den römischen Besucher an der Küste vor Shannon-Airport abholen, weigern sich, den elegant gekleideten Mann mitzunehmen. Sie haben Auftrag, einen «Priester» abzuholen. Was die einfachen Leute nicht ausrichten, wird buchstäblich von oben herab, per Helikopter, erledigt. Mehr als erwartet beeindruckt den Abgesandten aus Rom das werktätige Leben der Mönchsgemeinde. Die Mönche leben von Fischfang, Viehzucht, Sammeln von Seetang. Auf der einsamen Insel herrscht mit der Armut eine ungebrochen mönchische Zucht. Keine geselligen Abendveranstaltungen mit Nikotin und Alkohol, keine als Studienreisen getarnten Ferienreisen, keine Aufweichung der Ordensregel. Das «Ora et labora» gilt noch, Schweigen und brüderliche Gemeinschaft auch.

Den Höhepunkt des Romans bildet das Gespräch des jungen Visitators mit dem grauhaarig bäurischen Abt. Zwei Generationen stoßen zusammen, zwei Welten – nicht feindlich, arrogant, böse, nicht intrigant, rechthaberisch, geschwätzig. Humorvoll und realistisch, komisch und traurig, mit einer geradezu weltgeschichtlichen Notwendigkeit begegnen sich der römische Visitator im Straßenanzug und der zu tadelnde Abt im schwarzen Talar. Das ist so unerhört realistisch und poetisch, so genau in der Stimmung und im sprachlichen Ton wie nur je eine Legende und ein realistischer Roman.

Das Verwandlungsmysterium von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi und damit die leibhaftige Vergegenwärtigung Gottes ist für Pater Kinsella nur eine symbolische Feier, ein «Meeting, um Gott im andern zu feiern». Er hat in Boston bei einem Priester-Professor im Namen des christlichen Glaubens die Revolution in Südamerika geschmeckt, die bleichen Dämpfe der Gott-ist-tot-Theologie eingeatmet. Vorsichtig packt er seinen römischen Brief aus, der die lateinische Messe und die Sakramentalität von gestern verbietet. Die Mönche rebellieren. Soll, was gestern rechtgläubig war, heute Häresie sein? Wird, was gestern von Rom geboten, heute von Rom verboten?

Der Abt ist kein Mann der theologischen Auseinandersetzung, auch kein Mystagoge. Er versteht sich als Verwalter, sein Amt als eine Art «Betriebsleiter». Seine unsophistische Auskunft lautet: Weil die Katholiken von den Neuerungen verwirrt werden, weil sie mit der alten lateinischen Messe das Kultmysterium ihrer Väter suchen, haben seine Mönche auf dem Messerfelsen solchen Zulauf. Und deshalb hielt er, in Übereinstimmung mit seinen Mönchen, es für angebracht, an der alten Praxis – gegen die neuen Vorschriften Roms – festzuhalten. Aber wenn der Ordensgeneral gebietet, was kann er anders als gehorchen. Nicht Emanzipation, nicht rednerische Auseinandersetzung über die Veränderung liturgischer Ausdrucksformen, sondern – man könnte sagen – ignatianische Unterwerfung. So sehr, daß der unsophistische Gehorsam dem römischen Abgesandten zunächst als Falle erscheint. Wann hat er solche evangelische Direktheit erlebt? «Ich glaube, ich war für ein anderes Jahrhundert geschaffen», sagt der Abt. Dann, allein, «fing er an zu zittern, in einer Furcht und in einem Zittern, das eine Art Fegefeuer war, welches die wahre, die bevorstehende Hölle ankündete, die Hölle des Nichtfühlens, dieses Nichts, diese Leere».

Gezeigt wird an exemplarischem Ort der Zusammenstoß der alten katholischen Gläubigkeit mit einer weltweit neuen. Signalisiert wird der Umbruch der Zeichen, der Abbruch der alten Gewißheiten. Die beiden Hauptgestalten, Abt und Visitator, erscheinen gleichwertig. Gehört die Liebe und Trauer des Autors dem alten Abt, seine Sympathie der Mönchsgemeinde, ihrem schönen Glauben auf dem Felseneiland vor der Küste, so scheint er anzudeuten, daß der Geist der Geschichte dem ökumenischen Pater gehört. Er läßt ihn durch den Mund des Abtes bestätigen als «einen überzeugten und aufopferungsvollen jungen Mann». Der Roman endet offen. Die Gewichte bleiben in der Schwebel. Was humorvoll mit der mißglückten Ankunft begann, endet tragikomisch. Erzitternd vor der Leere des Nichts verlangt der Abt von seinen aufgebrachten Mönchen Gehorsam, betet er mit den Seinen «geheiligt werde Dein Name» in das Dunkel des Kirchenschiffs. «Hier wie in Vézelay, auf dieser abgelegenen Insel am Rande der gotischen Welt, die gleiche Stille, die Leere, die alle Schönheit des Glaubens birgt.» Erfährt der Abt, der sich als Praktiker bezeichnet, die dunkle Nacht der Seele? Hat er teil an der Jean Paulschen Verdunkelung des toten Christus vom Weltgebäude herab? Ist es die Beckettsche Wartelandschaft aus «Godot», die zitiert wird? Das mystische Dunkel großer Seelen, die hinausgestoßen ins Bodenlose, nach Sätzen der Streitwahrheit eine geradezu unendliche Ruhe ausstrahlen?

¹ Brian Moore: Insel des Glaubens. Roman. Aus dem Englischen von Elisabeth Schnack. Düsseldorf: Claassen (1975), 149 S. Geb. DM 16.—.

Der Romancier als Chronist bietet keine Lösung. Er zeigt den Konflikt. Er läßt die Gegensätze unvermittelt aufeinander stoßen. Er verzeichnet in einer unerhörten Schwebel aus Teilnahme und Distanz das Sterben einer alten Welt. Ist es der Aufgang einer neuen? Zunächst eine irische Beerdigung, in die der Goldgrund des Mittelalters und der Goldgrund der Legende scheint. So schroff schlagen hierzulande die Gegensätze vielleicht noch nicht – oder nicht mehr zusammen. Indes kann jeder Leser Namen einbringen für die eine oder andere Position. Vielleicht konnte nur ein Ire als Amerikaner dieses wahrhaft weltgeschichtliche Thema als Roman darstellen. Drei Jahre habe ich ohne Unterbrechung in Irland gelebt. Lange habe ich keinen Roman mehr mit solcher Betroffenheit gelesen.

Paul Konrad Kurz, Unterbaching b/München

DAS GESETZ UND DER NEUE GEIST JESU

«Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet.» (Jo 13, 34) Mit diesen Worten bezeugt das Johannesevangelium Jesus als «Gesetzgeber» des Neuen Bundes. Zur Zeit Jesu gab es keine Gewaltenteilung. Der König, der Gesetze erließ, sprach auch nach ihnen Recht. Im Bild vom Weltgericht (vgl. Mt 25, 31 ff.) erscheint Jesus, der Menschensohn, als richtender König. Ihm ist «alle Gewalt gegeben» (Mt 28, 18), er ist Gesetzgeber und Richter zugleich. Aber er beansprucht nicht, Ursprung des Gesetzes zu sein (vgl. Jo 12, 47–50) oder sein Erfinder. Sein neues Gebot ist ein altes; das Gebot der Liebe kennt auch das Alte Testament. Der Gesetzeslehrer, dem Jesus das Samaritergleichnis erzählt, weiß durchaus, daß die Liebe das Zentrum des Bundes ist. Jesus will die Gebote im Sinne dieses Zentrums interpretieren, d.h. sie nicht aufheben, sondern vollenden (vgl. Mt 5, 17). Wenn der Jakobusbrief sagt, nur einer sei Gesetzgeber und Richter, dann meint er damit Gott (Jak 4, 12). Wenn Jesus redet «wie einer, der Macht hat», dann sieht er in ihr immer eine Macht, die ihm vom Vater gegeben wurde. Das Wort des Rettens und Richtens ist das Wort des Vaters (vgl. Jo 12, 47–50). Jesu Freiheit in der Auslegung des Gesetzes – «ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist, ich aber sage euch» (Mt 5, 21 ff.), ist seine Vertrautheit mit dem Vater. Aus der Vertrautheit mit dem Vater heraus hebt er auf, was die Menschen aus dem Gesetz gemacht haben: ein Mittel, über einander zu richten, einander zu überführen, sich vom anderen durch besondere Rechtschaffenheit zu unterscheiden und damit in der «göttlichen» Heilsordnung gerechtfertigt zu sein.¹

Gericht über das Richten des Menschen

Gerechtigkeit im Sinne der Menschen bringt, wie Paulus sagt, die Sünde und den Tod mit sich (vgl. Röm 5–7). Wir können, wenn wir mit Paulus von «Gesetz Christi» (1 Kor 9, 21; Gal 6, 2) reden, nicht so davon reden, als hätten wir damit ein brauchbares Mittel in der Hand, andere Menschen zu richten, zu überführen oder uns selbst als etwas Besonderes zu betrachten (vgl. Röm 2, 1 ff.). Das alles ist uns im Rahmen der dogmatischen Aussage über Erlösung und Rechtfertigung des Menschen vertraut: wir wissen, daß das Gesetz uns weder rechtfertigt noch im Tode beschließt, sondern daß wir an der Barmherzigkeit des Vaters im Glauben Anteil gewinnen. Eine andere Frage ist jedoch, wie dieses Bewußtsein aus der Registratur dogmatischer Traktate gelöst werden und in unser praktisches Bewußtsein eingehen kann.

Unser theoretisches Bewußtsein mag des neuen Geistes Jesu gelegentlich innerwerden; unser praktisches Bewußtsein geht

VON UNSEREM MITARBEITER ist soeben ein neues Buch erschienen: Paul Konrad Kurz, *Die Neuentdeckung des Poetischen*. Zwischen Entfremdung und Utopie. Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M. 181 Seiten. DM 24,80.–. In dieser Sammlung von Studien und Kommentaren der zwei letzten Jahre werden unsere Leser einige ihnen aus der Orientierung bekannte Beiträge wiederfinden, daneben aber viele Neuentdeckungen machen. In dem Kapitel, das dem Buch den Namen gab, ist von den vier Autoren D. Wellershoff, M. Walser, K. H. Bohrer und R. Baumgart die Rede. Unter der Überschrift «Sehnsucht nach Neuem Leben» wird der «Zeitgenosse» in fünf Romanen der literarischen Saison 73 vorgestellt, während der «Saison 74» die Überschrift «Erzählte Wirklichkeit zwischen Traum und Gewalt» zuteil geworden ist. Neben den uns teilweise bekannten «Verstexten von Christen» trifft man auf solche von «Nichtchristen» sowie auf neue Texte von und über Ernesto Cardenal, für die man, nach dem Streit um das Kuba-Tagebuch, Paul K. Kurz besonders dankbar sein darf.

(Red.)

zur Tagesordnung der Notwendigkeit der Moral und des Rechtes bzw. der moralischen und rechtlichen Notwendigkeiten über. Das Gesetz in Staat und Gesellschaft ist leicht in seinem Sinn zu verstehen: es soll den Umgang der Menschen regeln, so daß möglichst wenig Schaden und möglichst viel Gutes entstehe. Das «Gesetz Christi» will weniger und mehr, denn Jesus ist kein Gründer eines neuen Staates oder einer neuen Gesellschaft: Jesus will das Herz des Menschen ändern, damit es barmherzig ist wie das Herz des Vaters (vgl. Lk 6, 36); er will eine neue Art zu leben, in der ein Mensch nur dann menschlich ist, wenn er sein Maß an Gerechtigkeits- und Liebesbedürfnis auch im anderen sieht und an ihm verwirklicht; er will eine neue Art des Umganges, die Brüderlichkeit der Menschen. Sein Gesetz ist nicht Mittel des menschlichen Richtens, sondern Ursprung der Vergebung. Ob Nächstenliebe, Brüderlichkeit, Barmherzigkeit oder Vergebung: das ist hier das gleiche. Nur an dem, dessen Gerechtigkeit nicht größer ist als die der Pharisäer und Gesetzesausleger (vgl. Mt 5, 20), nur am Unbarmherzigen vollzieht er durch sein Wort, das als Wort der Vergebung den Unbarmherzigen entlarvt (vgl. Mt 25, 41 ff.; Jo 12, 47, 48), das Gericht: er selbst, nicht der Mensch, nicht die Gesellschaft, nicht die Gemeinde. Das Richten Jesu ist das Richten über das Gericht der Menschen; seine Vergebung schenkt Verzeihung den Vergebenden (vgl. Lk 6, 38). Übt jedoch die Gemeinde im Namen Jesu Gewalt aus, dann muß es Gewalt im Namen des neuen Geistes und Gewalt im Namen der Vorläufigkeit sein, Gewalt, die von sich weg auf die Barmherzigkeit des Vaters verweist. Ist die Gemeinde vom neuen Geist Jesu angegriffen und ergriffen, dann muß sie eine richterliche Moralauffassung durchbrechen. Sie muß im Sinne des neuen Geistes handeln, der «der Welt zum Bewußtsein bringen wird, was Sünde, was Gerechtigkeit, was Gericht ist» (Jo 16, 8).

Gesetz der «Natur» gegen Gottes Gebot?

Wie wird jedoch der neue Geist Jesu wirksam? Durch Aufhebung oder durch Relativierung der Moral oder durch den Verzicht auf Verbindlichkeiten? Diese Auffassung kommt aus einer ganz entgegengesetzten Richtung. Vor über vierzig Jahren artikuliert sie sich nicht zum ersten und nicht zum letzten Mal. Da sagte einer:

«Der Tag wird kommen, an dem ich gegen diese Gebote die Tafeln eines neuen Gesetzes aufrichten werde. Und die Geschichte wird unsere Bewegung als die große Schlacht für die Befreiung der Menschheit erkennen, Befreiung vom Fluche des Sinai, von dem dunklen Gestammel der Nomaden, die nicht mehr ihren eigenen gesunden Instinkten vertrauen konnten, die das Göttliche nur in der Gestalt eines Tyrannen begreifen konnten, der ihnen befahl, gerade die Dinge zu tun, die man nicht mag. Dagegen kämpfen wir: gegen den masochistischen Geist der Selbstqualerei; gegen den Fluch der sogenannten Moral, die man zum Idol gemacht hat, um

¹ Vgl. M. Limbeck, *Die Ordnung des Heils. Untersuchungen zum Gesetzesverständnis im frühen Judentum*. Düsseldorf 1971.

die Schwachen vor den Starken zu schützen, angesichts des ewigen Gesetzes des Kampfes, des großen Gesetzes der göttlichen Natur. Gegen die sogenannten zehn Gebote kämpfen wir!»²

Thomas Mann läßt in seiner Erzählung «Das Gesetz» zehn Jahre später Moses die Antwort auf obiges Programm Hitlers geben:

«Ich weiß wohl, und Gott weiß es im voraus, daß seine Gebote nicht gehalten werden; und wird verstoßen werden gegen die Worte immer und überall. Doch eiskalt ums Herz soll es wenigstens jedem werden, der eines bricht, weil sie doch auch in Fleisch und Blut geschrieben sind und wohl weiß, daß die Worte gelten... Aber Fluch dem Menschen, der da aufsteht und spricht: (Sie gelten nicht mehr.) Fluch ihm, der euch lehrt: Auf, und seid ihrer ledig! Lügt, mordet und raubt, hurt und schändet und liefert Vater und Mutter ans Messer, denn so steh's den Menschen an, und sollt meinen Namen preisen, weil ich eure Freiheit verkündige... Er wird sehr stark sein... Und für den Weisesten gelten, weil er weiß: das Trachten des Menschenherzen ist böse von Jugend auf. Das aber wird auch alles sein, was er weiß, und wer nur das weiß, der ist so dumm wie die Nacht, und wäre ihm besser, er wäre nie geboren.»³

Die Grauzone

So über Schwarz und Weiß, Mensch und Unmensch mögen wir uns leicht verständigen. Der Rahmen, außerhalb dessen von Moral nicht mehr gesprochen werden kann⁴, die Kontrasterfahrung mit dem Inhumanen und die Erfahrung der Menschenrechte mögen nicht zur Debatte stehen, wenn heute die Moral in der «Krise» steht: in der Krise der Relativierung überkommener Geltungen, in der Krise neuer moralistischer Koordinationssysteme. Weniger eine Krise von Schwarz und Weiß, als eine Krise der Grauzone dazwischen macht uns zu schaffen. In einer Krise der Grauzone aber sollte Freiheit für den rationalen Diskurs über die Wertvorzugsurteile des Sittlichen bestehen können. Gerade die Christen sollten im neuen Geist des Gesetzes darauf vertrauen können, daß sich in der Krise der Grauzone dieser Geist bei der Findung sittlicher Weisungen vielleicht einmal besser durchsetzen kann als bei den vielen vergangenen Amalgamierungsvorgängen des christlichen Ethos mit den Verhaltensregeln der Gesellschaft.

Gewiß, wir bräuchten nach dem berühmten Wort des Augustinus weder Moral noch Gesetze, wenn wir immer wüßten, was im Sinne der Liebe ist, und das wüßten wir, wenn wir uns praktisch in der Nachfolge Jesu befänden. Doch wissen wir dies selten habituell und meist nur transitorisch. Wenn eine Metapher gestattet ist: wir sehen uns in der Lage der Kranken, die Jesus zu heilen, zu retten, nicht zu richten (vgl. Jo 12, 47) gekommen ist. Wer von Jesus endgültig geheilt, wer von seinem Geist unheilbar angesteckt ist, der kann ohne Krücken gehen. Doch wir gleichen den Kranken, die ohne Krücken nicht gehen können, auch nicht und gerade nicht zu dem, der uns heilen kann. Unsere Krücken sind die moralischen Weisungen.⁵ Zur Barmherzigkeit Gottes gehört es, daß er uns unsere Bedürftigkeit sehen und daß er uns moralische Gesetze finden ließ. Jesus selbst aber drückt den Kranken keine Krücken in die Hand, er heilt sie vollständig. Wir selbst sind es, die aus dieser durchschlagenden Heilung immer wieder herausfallen, weil wir ihr Hindernisse in den Weg stellen. Nicht unsere Krücken hindern uns; ohne sie könnten wir uns ebensowenig wie die Kranken auf den Weg machen. Uns hindert vielmehr die Art, wie wir unsere moralischen Krücken gegen den neuen Geist benutzen: wir benutzen sie, um auf

² Vgl. H. Rauschnigg, Eine Unterhaltung mit Hitler; zitiert nach K. Hamburger, Thomas Mann, Das Gesetz: Dichtung und Wirklichkeit, Frankfurt-Berlin 1964, 201, 202.

³ Zitiert nach K. Hamburger a.a.O. 56.

⁴ Vgl. H. Haag, Gelten die zehn Gebote noch? Luzern 1970, 16.

⁵ Vgl. F. Böckle (I. Hermann), Die Probe auf Humane. Über Normen des sittlichen Verhaltens. Das theologische Interview 15, Düsseldorf 1970, 34 ff. F. Böckle spricht von «Vehikel».

andere einzuschlagen, statt uns mit ihnen auf den Weg zu machen. Was Jesus in der Bergpredigt und in den Nachfolgesprüchen an die Jünger sagt, was Paulus an paränetischen Erkenntnissen gewinnt, wird uns leicht zum Mittel, uns als Christen um Jesu Lehre willen für besser zu halten als andere. Der Stolz der Orthopraxie steht dem Stolz der Orthodoxie kaum nach. Wir haben aus dem Ethos des guten Rates im Neuen Testament Krücken gemacht. Was Korrekturmoment unseres sittlichen Bewußtseins sein sollte, gedeiht uns oft zum Mittel der richterlichen Moralauffassung. Eine christliche «Ordnung» könnte noch weitaus schlimmer sein als die der Pharisäer, weil Jesus uns eine noch rigorosere Moral zur Verfügung gestellt zu haben scheint.

«Zum Richten bereit ...»

In seiner Erzählung «Der Fall» läßt Albert Camus die Hauptperson, den «Bußrichter» Clamans, erzählen:

«Gewiß sah ich mein Versagen immer ein und bedauerte es. Und doch fuhr ich fort, es mit recht verdienstlicher Beharrlichkeit zu vergessen. Über die Mitmenschen hingegen saß ich in meinem Herzen unablässig zu Gericht. Das finden Sie sicher empörend? Sie denken vielleicht, es sei nicht logisch? Es geht aber nicht darum, logisch zu sein. Es geht darum, zwischen den Maschen hindurch zu schlüpfen, und vor allem, o ja, vor allem darum, sich dem Urteil zu entziehen... Aber man entgeht ihm nicht so leicht. Zum Richten sind wir heutzutage immer bereit, wie zum Huren. Mit dem Unterschied, daß hier kein Versagen zu befürchten ist. Wenn Sie daran zweifeln, so lauschen Sie ein bißchen auf die Tischgespräche in jenen Ferienhotels, wo unsere so ungemein liebevollen Mitbürger im August ihre Langeweilekur absitzen... Oder beobachten Sie Ihre eigene Familie, dann wird Ihnen ein Licht aufgehen. Mein lieber Freund, geben wir ihnen ja keinen Vorwand, auch nicht den geringsten, uns zu richten! Sonst werden wir in Stücke gerissen. Wir sind zur gleichen Vorsicht gezwungen wie der Tierbändiger. Wenn er das Pech hat, sich vor dem Betreten des Käfigs beim Rasieren zu schneiden – was für ein Festschmaus für die Raubtiere!»⁶

«... nur spricht niemand mehr frei»

«Ich sage Ihnen», heißt es an anderer Stelle, «die Religionen gehen von dem Augenblick an fehl, da sie Moral predigen und Gebote schleudern. Es ist kein Gott vonnöten, um Schuldhafte zu schaffen oder um zu strafen. Unsere von uns selbst wacker unterstützten Mitmenschen besorgen das zur Genüge. Sie sprachen vom jüngsten Gericht? Gestatten Sie mir ein respektvolles Lachen! Ich erwarte es furchtlos: Ich habe das Schlimmste erfahren, und das ist das Gericht der Menschen. Bei ihnen gibt es keine mildernden Umstände... sie richten und verdammen, mit der Vergebung auf den Lippen und dem Richtspruch im Herzen. Denn man darf fürwahr nicht behaupten, es gebe kein Mitleid mehr! Um Himmelswillen nein, wir hören ja nicht auf davon zu reden! Nur spricht niemand mehr frei. Auf der Toten Unschuld wimmelt es von Richtern, von Richtern aller Rassen, denen Christi und denen des Antichrist, die sich übrigens nicht voneinander unterscheiden, da sie sich im Ungemach geeint haben. Denn man darf nicht allein den Christen die Schuld zuschieben. Die andern sind genauso dabei.»⁷

Man sollte eine solche Analyse nicht überspannen, aber auch nicht verharmlosen. Camus' Polemik ist die verzerrende Wiedergabe einer bereits verzerrten Welt. Vielleicht wird gerade in ganz profaner Sicht am deutlichsten, wie der neue Geist Jesu verfälscht werden kann, und wird aus dieser Verfälschung durch uns selbst erst sichtbar, was er eigentlich bedeutet. Die Befreiung des Menschen setzt die Möglichkeit seines Freispruchs in der Liebe voraus. Eine rein richterliche Moralauffassung fällt auf ihre Vertreter selbst zurück (vgl. Röm 2, 1 ff.). Die Jünger Christi erkennen einander an Vergebung und Liebe (vgl. Jo 13, 35). Das «Gesetz Christi» ist erfüllt, wenn man die Last der Fehlritte gegenseitig trägt (vgl. Gal 6, 1–5). Wer seinen Bruder richtet, gilt nicht als Vollzieher des Gesetzes, sondern wirft sich zum Richter über

⁶ Zitiert nach der Übersetzung von G. G. Meister, Reinbeck 1961, 82, 83.

⁷ a.a.O., 117, 122, 123.

das Gesetz auf (vgl. Jak 4, 11–13). Will man Jesus als Gesetzgeber im neuen Geist begreifen, dann nur in seiner Stellvertretung für die Barmherzigkeit des Vaters. Will man Jesus als Richter begreifen, dann nur in seinem Gericht über das Richten der Menschen. In seinem Tode werden diese Stellvertretung und dieses Gericht offenbar. Der Ruf «wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetz muß er sterben» (Jo 19, 7) bringt Jesus den Tod, aber der Tod siegt über das Gesetz.

Erfahrung in Augenblicken

Wäre also im Namen des Geistes Jesu, der nach Johannes neu zum Bewußtsein bringt, was recht und unrecht ist (vgl. Jo 16, 8), mit Camus von der neuen Sittlichkeit als «große Weißwäscherei»⁸ zu reden? Oder gilt das Gesetz der Gnade nur unter eschatologischem Gesichtspunkt und im sakramentalen Zeichen? In jedem Fall darf man es sich nicht so einfach machen und die Sehnsucht nach der kurzen Zeitspanne wecken, da alles «in einem Aufwaschen auf dem Kreuz» erledigt wurde.⁹ Die Präsenz des neuen Geistes ist im Glauben gegeben, aber sie ist *nur transitorisch* erfahrbar. Die Wahrheit wird nur in den Augenblicken begriffen, da man sie selbst im Tun bezeugt. Das kann der Augenblick sein, wo sich unser Herz jemandem öffnet, den unsere Moral verurteilt. Das kann der Augenblick sein, wo wir die Verantwortung mit dafür übernehmen, daß jemand schuldig wird. Das kann die Einsicht sein, daß niemand uns für unsere Rechtschaffenheit etwas schuldig ist. Das kann die Großmut sein, nicht etwa nur andern zu verzeihen, sondern es zu ertragen, von anderen Vergebung zu erhalten. Das kann die Erfahrung sein, daß jemandem seinen Anteil nach Recht zu gewähren noch nicht bedeutet, ihm sein Maß an Liebe zu schenken. Es gibt unendliche Möglichkeiten, in denen das Besondere des neuen Geistes Jesu erfahren werden kann. Das sind Augenblicke, die uns ohne Krücken gehen lassen, Augenblicke, in denen Unmöglichkeiten möglich scheinen, Augenblicke, in denen wir wissen, was es bedeuten kann, ein «neues Geschöpf» (2 Kor 5, 17) zu sein, in denen wir erfassen, daß unsere Gerechtigkeit vollkommener sein soll als die der Pharisäer, Spuren einer Wirklichkeit, die nur in der Person Jesu Dauer hat, deren Geist jedoch im Kommen ist und sich durch ein

⁸ a.a.O., 118, vgl. dazu J. Blank, Am Rande des Kontinents oder Die spätbürgerliche Hölle, in: J. Blank (Hrsg.), Der Mensch am Ende der Moral, dargestellt an Beispielen neuerer Literatur, Düsseldorf 1971, 115.

⁹ A. Camus, a.a.O. 120.

Zeugnis seiner Präsenz verbreiten kann wie eine ansteckende Krankheit.

Der Geist Jesu und das «Vorletzte»

Nun befinden wir uns aber nur vorübergehend in jenem «anderen Zustand», der dem neuen Geist Jesu entspricht. Unser Leben beherrscht die «Krise der Grauzone», die Tagesordnungsfrage nach den richtigen Verbindlichkeiten, nach den «Krücken», ohne die weder wir selbst, noch die Kirche noch die Gesellschaft Orientierung haben. Wir sagten, diese Frage sei im rationalen Diskurs, «secundum rationem»¹⁰ anzugehen. Aber die Vernunft wird gesteuert von den Optionen, die sie in Bewegung setzen. Deshalb ist die Präsenz des neuen Geistes auch für die Konstituierung konkreter sittlicher Weisungen von Bedeutung. Aus dem neuen Bewußtsein, das der neue Geist Jesu schafft, entstehen die Kontrasterfahrungen mit dem Inhumanen, entstehen die Sinnverhalts-erfahrungen, in denen uns die Verbindlichkeiten der Wirklichkeit aufgehen, und entstehen schließlich die Motivations-erfahrungen, die uns nicht nur auf das «Was», sondern auch auf das «Daß» des sittlichen Tuns verpflichten. So entfaltet der neue Geist Jesu als bewegendes Option der sittlichen Vernunft auch dort seine Kraft, wo es nicht um das Letzte, sondern um das «Vorletzte»¹¹, nämlich um die «Moral» geht. Die Suche nach einer «moralischeren Moral» (R. Musil) ist jedoch erst dann endgültig erfolgreich, wenn die Krücken im Krankenzimmer zurückbleiben.

Dietmar Mieth, Freiburg/Schweiz

DER AUTOR, gebürtiger Berliner, ist seit Dezember 1974 Professor für Moraltheologie an der Universität Freiburg/Ue. Neben seinen Theologiestudien (in Freiburg/Br., München, Würzburg und Trier) brachte er ein staatliches Philosophikum, ein Staatsexamen in Germanistik und ein Praktikum am Rundfunk hinter sich. Sowohl seine Dissertation (in Würzburg) wie seine Habilitation (in Tübingen) wurden gleichermaßen von einem Theologen (Auer) und je einem Germanisten (Ruh und Brinkmann) patroniert. Der Titel seiner Habilitation, deren Erscheinen bevorsteht, lautet: *Dichtung, Glaube, Moral*, wobei es um den Beitrag der Dichtung zur Schaffung ethischer Modelle geht, und die Spannweite der Textinterpretation von *Thomas Mann* (Josephsromane) bis zurück ins frühe 13. Jahrhundert («Tristan» Gottfried von Straßburgs) reicht. (Red.)

¹⁰ Thomas von Aquin, S. th. 1–2 q 18 a 5; vgl. dazu A. Auer, Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1971, 127–131.

¹¹ Vgl. B. Stoedcke, Grenzen der autonomen Moral, München 1974, 141 f.

IM BÜNDNIS MIT ARZT UND KRANKENSCHWESTER

«Der Patient ist der Arzt, und der Arzt sein Gehilfe»: ob dieser Grundsatz von Paracelsus «seine Gültigkeit für immer verloren» habe, sollte nach der Zielsetzung der Veranstalter ein großangelegtes Symposium im wissenschaftlichen Studienzentrum *Forum Davos* klären. Es fand, organisiert vom Gottlieb-Duttweiler-Institut Rüschlikon-Zürich, zu Beginn der Karwoche vom 24.–26. März unter der pauschalen Themastellung *Grenzen der Medizin* statt. Wir haben es seinerzeit an dieser Stelle¹ angekündigt, und zwar im Rahmen einer Besprechung der englischen Ausgabe des Buches «Nemesis der Medizin» von *Ivan Illich*. Illich war denn auch das Titelreferat zgedacht, und zeitweise konnte man den Eindruck gewinnen, als drehe sich der ganze Kongreß um die Thesen dieses einen Mannes. In Wirklichkeit aber wiesen die dreißig folgenden Vorträge in die verschiedensten Richtungen, und zumal am zweiten Tag stand die Pharma-Industrie im Mittelpunkt einer heftigen, von meist jungen gesellschaftskritischen Ärzten

geführten Kritik. Was bedeutet, daß auf jeden Fall nicht die Ärzteschaft auf der einen und Illich auf der andern Seite stand, noch daß erstere «abwesend» war, wie in einer voreilig fabrizierten Sendung des Schweizer Radio zu vernehmen war. Auch die «Reformer» fehlten nicht, obwohl ein Futurologe, der sich zu ihnen rechnete, dies in der gleichen Sendung behauptete; vielmehr trat einer der prominentesten Gegenkritiker Illichs, der Heidelberger Professor Dr. med. *Hans Schäfer*, ausdrücklich mit der Forderung nach Reformen gegen die (wie er sie nannte) Revolution an. Schäfer ertotete von einem Teil des Publikums frenetischen Beifall, als er Illich der Propagierung von «Häresien», nämlich von «Teilwahrheiten» bezichtigte. Aber als er bemerkte, daß der Applaus von der «falschen Seite» kam, und als zudem ein Nacht- und Fachgespräch zwischen den beiden Exponenten stattgefunden hatte, erklärte derselbe Schäfer, daß er dieses Symposium «verändert» verlasse. Auch *Paul Lüth*, der Autor von «Kritische Medizin» (Rowohlt 1972), äußerte sich in ähnlicher Weise. Und während einige sich über gewisse Attacken ent-

¹ Orientierung Nr. 3, Seite 226 ff.

rüstet zeigten, meinte abschließend der Tagungsleiter Dr. Alex Comfort aus Santa Barbara/Kalifornien, die Frucht des Kongresses müßte eigentlich ein «Club of Davos» ähnlich dem «Club of Rome» sein.

Es kann nun nicht darum gehen, hier auf die verschiedenen Aspekte einzutreten, die in Davos aufgezeigt wurden und zur Debatte standen. Zeitungsberichte von solchen Kongressen vermögen selten zu befriedigen. Verwiesen sei dagegen auf die sieben großen Seiten des *Zeit-Forums* (Die Zeit, Hamburg, Nr. 17 vom 18. April), wo ein konzentriertes «Davos» in Form einer Diskussionsrunde am Sitz der Redaktion seinen Niederschlag fand. Hier stand Illich außer drei Berufsmedizinern (worunter der ihm beachtlich angenäherte Professor Schäfer!) dem Staatssekretär im Bundesministerium für Gesundheit H. G. Wolters und dem Direktor im Bundesverband der Ortskrankenkassen H. Töns gegenüber. Von beiden wurde er in mehrfacher Hinsicht sekundiert, wobei einerseits die unhaltbar ausweiteten Dienste und Kosten, andererseits die Frage nach der Wirksamkeit der heutigen Medizin im Mittelpunkt standen. Ferner sei die Veröffentlichung einer größeren Auswahl von Referaten der Davoser Tagung angekündigt. Sie erfolgt in *Brennpunkte* 3/75, Publikation des Gottlieb-Duttweiler-Instituts, CH-8803 Rüschlikon-Zürich.

Der Vortrag, den wir unsererseits im folgenden veröffentlichen, dürfte aus den Davoser Beiträgen derjenige sein, der relativ pragmatisch der eingangs zitierten Zielsetzung entspricht. Zudem dürfte die Forderung, der Entmündigung des Patienten entgegenzuwirken, diejenige sein, die den breitesten Konsens fand und auch gerade in der oben erwähnten Zeit-Forum-Diskussion in verschiedenen Abwandlungen wiederkehrt.³ Der Autor, Dr. Albert J. H. Thiadens SJ vom Akademischen Spital in Utrecht, ist hier seinerzeit mit einem Buch über das Sterben³ vorgestellt worden. Seine Studien richten sich vor allem auf Spitalkonzeption, und im Hintergrund seiner Ausführungen stehen einige konkrete Versuche, die bereits im Gange sind. Soweit solche Reformen allerdings «mit halbem Herzen» betrieben werden, fordern sie seine Kritik heraus, für die er sich der Gegenüberstellung von zwei Typologien bedient.

Die Redaktion

DER PATIENT spielt eine passive Rolle: so scheint nach dem Image unserer Spitäler sein unausweichliches Los zu sein. Dem sei hier gleich zu Beginn die Beschreibung eines anderen Spitaltyps gegenübergestellt. Der Hauptfaktor besteht im *Gruppenverhalten* der Betroffenen. Die Beziehungen zwischen Patient, diensttuendem Arzt und Krankenschwester gründen auf dem Prinzip der Gleichheit und des gegenseitigen Respektes. Es gehört zur Pflicht des medizinischen Personals, dem Patienten zu dienen. Dieser wird dazu ermuntert, Fragen über seinen Fall zu stellen, auf die das Personal ausführlich eingeht. Somit wird der Patient innig an seinem Heilungsprozeß beteiligt. Umgekehrt wird vom Patienten erwartet, eine positive Einstellung zur Behandlung einzunehmen und bei fortschreitender Rekonvaleszenz, wenn er schon zu einfachen Handlungen fähig ist, seinen Mitpatienten zu helfen. Die ambulanten Patienten nehmen aktiv an der Pflege der bettlägerigen teil. Sie lesen ihnen die Zeitung vor, verrichten einfache häusliche Dienste, leisten ihnen Gesellschaft und werden vertraut mit den sozialen und medizinischen Problemen der bettlägerigen Patienten. Auf diese Weise sind sie oft befähigt,

³ So auch in Illichs Definition von «Gesundheit». Er sieht sie nämlich bestimmt durch die Fähigkeit eines autonomen Lebewesens, mit seiner Umwelt fertig zu werden, bzw. gibt sie ihm «das Niveau an, auf dem ein Lebewesen autonom mit seiner Umwelt fertig wird». Dabei wäre wohl die Akzentverschiebung vom Adjektiv zum Adverb zu beachten, die nach der Frage ruft: Was braucht es (z.B. an Wissen) zu solcher Autonomie? Illich denunziert vor allem das «Monopol eines Berufsstandes, zu definieren, was krank ist», und es geht ihm um «das Recht des Individuums, sich selbst für krank zu erklären». Bei konkreten Versuchen unter Arbeitern in Frankreich und Italien (Krankerkklärung ohne ärztliches Attest) ging die Häufigkeit von Krankmeldungen zurück. Illich gibt allerdings zu, daß auch der Individualisierung der Krankheitsdefinition «Grenzen» gesetzt sind.

³ Doodgaan is nog geen Sterven. Orientierung 1973/11, S. 133 f.

dem diensttuenden ärztlichen Personal mit Rat beizustehen. Wenn der Patient operiert werden muß, dann sagen ihm der Chirurg und das Pflegepersonal genau, was er erwarten kann. Mit dem Patienten wird auch über die zu wählende und für ihn geeignetste Methode der Operation beraten, und er kann entscheiden, ob die Anästhesie mit einer Narkose oder mit Akupunktur herbeigeführt werden soll. Das somit geschaffene Vertrauensverhältnis hat eine günstige Wirkung auf den Heilungsprozeß und kann als wesentlicher Teil in der chinesischen Behandlungsweise betrachtet werden. Auf den Stationen herrscht eine ungezwungene Atmosphäre von Solidarität vor. Die Patienten wählen aus ihren Reihen Vertreter, die ihre Ansichten und Vorschläge bei den Verantwortlichen der Stationen vorbringen. Jeden Morgen findet unter den ärztlichen Leitern oder den ärztlichen Teams eine Diskussion statt, wo über das Arbeitsprogramm mit den Patienten und den Krankenschwestern für den Tag entschieden wird.⁴

Folgen der Spezialisierung

Diese Beschreibung datiert vom Jahre 1973 und betrifft ein Spital in China: der Patient wird als Verbündeter des Arztes und der Krankenschwester betrachtet.

In Westeuropa hingegen scheinen all die Betroffenen passiv in den Sog der medizintechnischen Entwicklungen geraten zu sein. Wenn die Strömung sich in den Kanal des Spitals verengt, nimmt das Gefälle erst recht zu. Die gegenseitige Distanz wird größer und größer. Der Arzt und die Krankenschwester sind traditionellerweise Personen, die Anweisung geben, der Patient ist eine Person, die Anweisung sucht.

Die extreme Spezialisierung in der Medizin und in der Pflege erweitert beständig die Kluft zwischen Ratgebenden und Ratsuchenden. Immer mehr werden medizinische und nicht-medizinische Spezialisten an der Prüfung und an der Beseitigung der Krankheit beteiligt. Die Behandlung und die Führung des Patienten werden zunehmend durch Arbeitsteams ausgeführt, aber die persönlichen Kontakte werden immer kärglicher. Als Rat suchende Person wird der Patient der Nicht-Experte *par excellence*. Jene, die Rat suchen, und jene, die Rat geben, gehen durch eine ernste Krise. Diese kritische Situation ist symptomatisch für das Gesamt der Gesundheitspflege.

Ist es für beide Teile noch möglich, aus dieser kritischen Lage herauszukommen, indem sie Verbündete werden? Gibt es überhaupt noch ein Heilmittel für das gesamte Gesundheitswesen in den westlichen Ländern?

Ich bin der Meinung, daß eine Antwort nur möglich wird, wenn wir den Mut haben, die gegenwärtige Lage in einer historischen Perspektive zu analysieren. Bedeutet die gegenwärtige Krise nicht eine Wende, durchlaufen wir nicht eine Durchgangssphase? Die Gesundheitspflege, die unter Kritik steht, könnte als *passive Gesundheitspflege* definiert werden. Wir, als Rat suchende und Rat gebende Menschen, gehen mit halbem Herzen auf eine *aktive Gesundheitspflege* zu.

Welches sind nun aber die hervorstechenden Eigenschaften einer passiven und einer aktiven Gesundheitspflege? Welche Folgen hat dies im Gegenüber von Ratsuchenden und Ratgebenden?

Passive Gesundheitspflege: Rolle des Patienten

Die Medizin, wie sie vielerorts noch funktioniert, isoliert die physiologischen Aspekte von der Ganzheit des Menschen. Sie ist bestrebt, schlecht funktionierende Teile des Organismus zu reparieren. Auf solche Weise wird der Patient von einem menschlichen Wesen zu einem Ding degradiert, nämlich zum

⁴ Die Beschreibung stammt aus einem holländischen Chinabuch: China een haalbare kaart (von J. van Dijk u.a.), Groningen 1973.

Objekt der Behandlung. In der medizinischen Praxis wird vergessen, daß der Mensch nicht nur einer Anzahl physiologischer Prozesse unterliegt, sondern auch psychischen und sozialen Faktoren und daß er auf sein Kranksein auf seine eigene Art reagiert.

Es ist bekannt, daß viele Krankheiten psycho- oder somatisch sind, aber diese Tatsache wird im Behandlungsplan kaum in Rechnung gezogen. So werden dann bloß Symptome bekämpft. In jenen Fällen, wo man psycho-soziale Faktoren wirklich anerkennt, werden diese oft als Hysterie, Verstellung oder Labilität abgestempelt. Für den Patienten bedeutet das, daß er oft unpersönlich behandelt wird, gleichgültig wer oder was er ist. Etwas ist in seinem Organismus offensichtlich nicht in Ordnung, es muß behandelt werden. Er wird von einer Person zu einem Individuum degradiert. Dieses Individuum ist nicht krank, es hat bloß ein Gebrechen. Es verliert seine Identität und wird ein medizinischer Bericht, eine Krankengeschichte, zwei Kurven auf kariertem Papier, eine rote und eine blaue. Es wird unter einem besonderen Blickwinkel betrachtet und verändert sich von einer kranken Person zu einer Krankheit. Dank des Monopolcharakters der medizinischen Wissenschaft und weil Krankheit die einzige gesetzlich und sozial tolerierte Ausflucht aus den Alltagspflichten darstellt, muß einer sein Unwohlsein verleiblichen und es in Form von physiologischen Beschwerden ausdrücken.

Der Patient, der mehr oder weniger aus Notwendigkeit ins Spital kommt, tritt von einer ihm vertrauten Welt in eine völlig unvertraute Umgebung. Man findet es schwer, in einem Spital zu leben. Der Patient kann nur ein winziges Territorium beanspruchen, im schlimmsten Falle ein Bett und einen Nachttisch. Er ist tatsächlich aus der bestehenden familiären Sphäre hinausgeworfen, und das Modewort existentiell (von existieren) wird auf einmal zutreffend. Sein Lebensraum wird eingeengt, aber auch sozial isoliert. Der Teil des Spitals vor seinem Zimmer bleibt ihm so unvertraut und mysteriös wie für einen Außenstehenden. Die äußere Welt wird verbannt und wird nur hie und da durch Besucher vertreten, die ihrerseits in sorgfältig beschränkter Zahl zugelassen werden. Als ein hilfsbedürftiges Behandlungsobjekt, befreit von allen sozialen Verpflichtungen, ist der Patient daher auch getrennt von all seinen menschlichen Beziehungen zu jenen, mit denen und durch die er normalerweise versucht, menschlich zu werden. Als eine vorwiegend abhängige Person, ein Nicht-Experte, ist er ein Patient, also die Figur, die alles über sich ergehen läßt.

Es besteht somit eine markante Unterscheidung zwischen kranken und gesunden Leuten. Das bringt das Risiko mit sich, daß eine Gruppe anfängt, von der anderen ein verschrobenes Bild zu haben. Je größer die Unterscheidung zwischen den zwei Kategorien ist, um so größer ist auch das Risiko, daß diese gegenseitigen Urteile zu Vorurteilen werden. Zweifellos wird eine markante Unterscheidung zwischen Kranken und Gesunden auch dazu führen, auf beiden Seiten die Rollen zu festigen. Auf der Seite des Patienten wird dieses Gefühl der Isolierung, einmal abgesehen von gewissen typischen Eigenschaften der Patientenrolle (das Recht, von einigen sozialen Verpflichtungen enthoben zu sein, die Pflicht, Anweisungen anzunehmen, die Pflicht, das Gebrechen als unangenehme Sache zu betrachten), wahrscheinlich mit Gefühlen von Angst und Ungewißheit zu tun haben, die mit der Krankheit als existentieller Bedrohung verbunden sind. Krankheit bekommt immer mehr die Eigenschaft von Verlassenheit.

Auf der Seite der Gesunden (Gesellschaft, Verwandte, Aerzte, Krankenschwestern usw.) wird die Isolierung verstärkt, weil sie die Haltung jener einnehmen, die die Dinge besser wissen und Rat erteilen und weil sie zu wenig fähig sind, sich in die Gefühle von Angst und Ungewißheit des Patienten einzufühlen. Das Spital hat die Tendenz, den Patienten infantil zu

machen, es zwingt ihn, auf das stereotyp Verhaltensmuster des Spitals ebenso stereotyp zu reagieren, es beschneidet seine Freiheit, es bietet ihm keine Alternativen an, es entzieht ihm alle Verantwortung und gibt ihm keine Möglichkeit, an den Entscheidungen über seinen eigenen Körper teilzunehmen. In der passiven Gesundheitspflege scheint der heutige Patient jemand zu sein, der nach einer Autorität fragt, die für ihn alle Probleme löst. Vollständig an diese Abhängigkeitsrolle gewöhnt, verlangt er nicht das Recht, seine eigenen Entscheidungen zu treffen. Ja er scheint sich nicht einmal bewußt zu sein, daß seine Position als Patient in einem auffallenden Kontrast steht zu seinen anderen Positionen, in der Gesellschaft, wo er Verantwortung trägt. Es ist, als ob dies zum Patientsein gehörte.

In der passiven Gesundheitspflege erlebt der Patient das Spital als eine Reparaturwerkstätte für Organe. Es ist eher ein Geschäft als ein Haus für Kranke. Es ist eher eine Werk-Gemeinschaft als eine Lebensgemeinschaft. Es ist in unserer Gesellschaft isoliert. Es gleicht mehr einem Internat als einem Hotel, und in diesem Internat trägt jeder seine Uniform. Der Patient sieht sein Pyjama wie Sträflingskleider. Das Spital erscheint wie ein weißes Reservat. Wenn der Patient es verläßt, verliert er seine Haltung, er muß sich wieder ans Leben gewöhnen. Er hat keine Orientierung mehr. Es ist, als ob er auf einer dunklen Straße fahren würde, wo plötzlich alle Verkehrszeichen verschwunden sind. Es ist, als ob der Leib nicht mehr eins mit ihm selber wäre.

Arzt und Krankenschwester als Experten

Der Arzt zeigt gewöhnlich ein autoritäres Verhaltensmuster. Dies ist allerdings noch kein Grund, die Krankenschwester als eine «ausgebildete Untüchtigkeit» (trained incapacity) zu betrachten. Die Ärzte erklären – wenn überhaupt – den Krankenschwestern nur ungenügend die Natur der Krankheit, der Diagnose und der Therapie. Es ist für den Arzt noch nicht üblich, auf den Pflegebetrieb im Spital Rücksicht zu nehmen. Er kommt, wann es ihm paßt und nicht zu der Zeit, die der pflegerischen Organisation einer Station am besten passen würde. In dieser passiven Gesundheitspflege herrscht noch ein großer Statusunterschied zwischen Ärzten und Schwestern und damit auch ein großer hierarchischer Unterschied.

Ärzte und Schwestern arbeiten gleichzeitig, aber die Arbeit der Schwester ist öfters Arbeit *für* den Arzt statt *mit* dem Arzt. Auf beiden Seiten denkt man in Ansprüchen. Dies ist der Bereich des Doktors und jener ist der Bereich der Krankenschwester, dem ersten in der Kastenstruktur des Spitals untergeordnet. Die extreme Spezialisierung droht den Beruf der Schwester noch weiter seiner Bedeutung zu entleeren. Was den Arzt betrifft, kann weiter bemerkt werden, daß er sich gerade beim Spitalpatienten mit einem Einzelaspekt des Falles befaßt. Seine Aufmerksamkeit gilt hauptsächlich der Behandlung eines Gebrechens an einem Organ. Als Arzt ist er einer, der weiß, auf was die Störung hinausläuft, und der glaubt, daß er etwas tun muß. Mit anderen Worten, als Spezialist wurde er allmählich ein Organspezialist. Die Organspezialisten werden anerkennen müssen, daß sie kaum mehr «horizontal» funktionieren können. Sie stehen u.a. beständig vor Zeitmangel, der sich aus der rapiden Entwicklung der technischen Medizin, aus der Notwendigkeit, mit der Berufsliteratur Schritt zu halten und mit anderen Organspezialisten Gedankenaustausch zu pflegen, ergibt. Dies zwingt sie in eine Richtung, wo dem Patienten als menschlichem Wesen immer weniger entsprochen wird. Demgegenüber tendieren diese Erwägungen dahin, das Bedürfnis nach horizontalen Spezialisierungen wie Sozialarbeit und andere Fürsorgeeinrichtungen so zu betonen, daß dieser Mangel behoben werden kann. Leider muß aber gesagt werden, daß in der passiven

Gesundheitspflege viele Spezialisten völlig ans Spital gebunden sind, sowohl in ihrer Ausbildung als auch in ihrer Spezialarbeit. Das dürfte wohl einer der Gründe sein, warum Probleme wie etwa das der sozialen Wiedereingliederung von ihnen nur ungenügend erkannt werden. Es ist symptomatisch für die Autorität der Ärzte und die Entwicklung von immer mehr medizinischen Spezialgebieten, daß *Dr. William Poe*, Professor für Sozialmedizin an der *Duke University*, für ein neues Fach an der medizinischen Fakultät, nämlich für Marantologie (vom griechischen Wort für verwelkt, verbraucht) eintritt. Marantologen müßten für jene sorgen, die von niemandem länger erwünscht sind, die Alten, die haltlosen und unheilbaren Menschen, jene, die sich dadurch versündigen, daß sie am Leben bleiben, ohne jedoch auf unsere Manipulationen einzugehen.

Als Berufsgruppe bilden die Ärzte noch eine geschlossene Einheit mit Elitecharakter. Gewisse Verhaltensregeln, eine ausgeprägte gegenseitige Solidarität und Verschwiegenheit und das Umgehen mit besonderen Statussymbolen (gegenseitiges Anreden mit Kollege) tragen zu dieser Exklusivität bei. Der Arzt ist, verglichen mit dem Patienten, in einer Autoritätsstellung, weil er ausschließlich als einer gilt, der über Krankheit und Heilung Kenntnis hat.

Kurz, in der passiven Gesundheitspflege präsentieren sich Arzt und Krankenschwester als Experten, indem sie Rat geben. Ärzte handeln bei der Behandlung einer Krankheit als Reparatoren von Organen. Gewicht wird gelegt auf die physiologische Störung, die angepackt wird, während der Patient als Behandlungsobjekt dient. Die Ärzte wissen alles über Krankheit und Gesundheit.

Übergangsphase

Allmählich gilt es als nicht mehr gerechtfertigt, sich um jeden *ad infinitum* zu kümmern. Es besteht ein Verlangen, das wilde Anwachsen der Superspezialitäten zu überprüfen. Ein wachsendes Unbehagen wird auch darüber festgestellt, daß die Menschen unserer Gesellschaft auf Krankheit immer anfälliger werden, trotz all der Einrichtungen und Fortschritte der medizinischen Wissenschaft. Ein sich wandelndes Krankheitsbild verlangt größere Aufmerksamkeit gegenüber psychosozialen Krankheiten, besonders bei jenen Menschen, die chronisch krank sind.

In dem Maße als der Bürger emanzipiert wird, nimmt er es nicht länger hin, als Patient abgestempelt zu werden, als ein menschliches Wesen, das alles ertragen muß, insbesondere zum Laufburschen degradiert zu sein, der Zettel abgeben muß, die ihn vom Allgemeinpraktiker zum Spezialisten verweisen. Aber auch unter Personen, die traditionellerweise Rat geben, also bei Ärzten, kommen Zweifel auf. Mehr und mehr Ärzte werden sich klar, daß ihre Handlungsweise vom Grund her zweideutig wird. Nach ihnen bedeutet Krankheit Gesundheit auf einer anderen Stufe, kann die Bewahrung vor dem Tod bisweilen grausam und dumm sein, kann es falsch sein, das Leiden, wenn auch nicht den Schmerz, zu beseitigen und ist es kurzichtig, Symptome zu bekämpfen. Bei ihren Konsultationen werden die Allgemeinpraktiker mit Klagen psychosomatischer Natur überflutet. Diese Ärzte kommen zum Schluß, daß sie als einzelne Ärzte nicht viel unternehmen können, um das Mikro-Klima und noch viel weniger das Makro-Klima des einzelnen Patienten zu verbessern. Sie haben das Gefühl, daß die medizinische Autorität oft Unvermögen bedeutet.

Auch unter den Krankenschwestern neigt man zur Kritik der passiven Gesundheitspflege. Die berufliche Wirklichkeit kann den beruflichen Erwartungen nicht entsprechen. Mit Sorge bemerkt man die Flucht des Berufsstandes in die Spezialisierung, die teils aus denselben Gründen wie im Fall der Ärzte

erfolgt. Es besteht eine beachtliche Ausfallquote bei den Krankenschwestern.

Die Patienten, die traditionellerweise Ratsuchende sind, werden immer mehr auch bewußt kritische Konsumenten. Sie fangen an zu merken, daß es um ihren eigenen Leib geht, mit dem sie sich identifizieren. Sie merken auch, daß viele traditionelle Ratgeber in dieser kritischen Situation Kompromisse machen, indem sie Symptome beseitigen und zum Valium Zuflucht nehmen. Sie bilden mit Recht Patientenräte und Konsumentenverbände für Patienten: wenigstens geschieht dies in Holland.

Gibt es in dieser Uebergangsphase einige Anzeichen dafür, was die aktive Gesundheitspflege sein wird, auf die wir zögernd zugehen? Was verstehen wir unter aktiver Gesundheitspflege und was bedeutet sie in der Identitätskrise jener, die Rat suchen, also der Patienten und jener, die Rat geben, nämlich der Ärzte und Krankenschwestern?

Aktive Gesundheitspflege

In der aktiven Gesundheitspflege sucht, verlangt und braucht der Patient nicht mehr Rat, sondern er ist ein Mitwirkender, ein Mithelfer, ein Werkverbündeter und ein Mitverwalter der Gesundheitspflege. Die Betonung liegt nicht mehr auf der physiologischen Störung, sondern auf der Integration der physiologischen, sozialen und psychischen Ebene, wo die Störung vorkommen mag. Die Behandlung einer Krankheit hat nicht mehr den Vorrang vor der Führung des Patienten. In der aktiven Gesundheitspflege sind die Behandlung der Krankheit und die Führung des Patienten integriert. Der Patient wird nicht mehr zu einem von seinen menschlichen Beziehungen getrennten Individuum degradiert, sondern er ist beständig existentiell verbunden im Netz menschlicher Beziehungen, in welchem er versucht, ein menschliches Wesen zu werden. Welche Folgen ergeben sich für die Ratsuchenden und Ratgebenden?

Der emanzipierte Patient

Nicht nur aus einem therapeutischen Gesichtspunkt wird der Patient der Zukunft emanzipiert sein. Man muß sich grundsätzlich für das Recht eines jeden, sein Leben frei auf seine Art zu gestalten, entscheiden. In der aktiven Gesundheitspflege hat jeder das Recht, die Chance, gesünder zu werden, wahrzunehmen. Es muß ihm möglich sein, die Isolierung zu durchbrechen, sich mitzuteilen, teilzunehmen und Kontakte aufzunehmen. Er muß die Möglichkeit erhalten, schöpferisch zu sein und zwischen einer Anzahl wirklicher Alternativen zu wählen. In der aktiven Gesundheitspflege sind sich die Beteiligten bewußt, daß jeder eine Zukunft hat; ja sogar der Betagte, der Invalide, der Kranke, können sich innerhalb eines begrenzten und enger werdenden Bereiches entfalten.

Die Selbsthilfe-Leute sollten mit ihren Verwandten, Freunden und Familienangehörigen zusammenarbeiten, um so die bestmögliche Entfaltung eines jeden zu bewerkstelligen. Der Patient der aktiven Gesundheitspflege könnte vor allem dadurch charakterisiert werden, daß er ein Mitwirkender, ein Mithelfer und ein Werkverbündeter ist. Er ist nicht nur ein Behandlungsobjekt, sondern zugleich auch sein Handlungssubjekt. Die Tatsache, daß einer eine Krankheit hat, beherrscht nicht die Situation, sondern die Erfahrung des Krankseins. Der emanzipierte Patient läßt nur integrale Pflege gelten. Diese ganzheitliche Pflege achtet ihn als menschliche Person in ihrer Verflechtung in der sozialen Umgebung. Der Patient wird in der aktiven Gesundheitspflege das Spital vornehmlich als ein Haus von und für Kranke erfahren, wo Patienten und Mitarbeiter gleichberechtigt sind. In diesem Haus wird eines jeden Bedürfnis nach Zurückgezogenheit respektiert. Behandlung und Führung werden integriert. Patienten nehmen aktiv

teil an ihrer eigenen und der anderen Kur. Sie können ihren Lebensstil möglichst weiterpflegen. Besucher sind deshalb grundsätzlich immer willkommen. Die Besucher sind für das Wohl des Patienten mitverantwortlich. Alle Mitarbeiter sind eng verbündet. Die Lebens- und Arbeitsfunktionen aller Zimmer sind integriert. Das Spital wird auf ein menschliches Maß gebracht. Es ist eingegliedert in die Ortschaft. In gemeinsamer Beratung mit der Region wird es gebaut. Von der echten Führung, die er sowohl während des Sterbevorganges wie bei der Ueberwindung der Krisen erhält, wird der Patient in der aktiven Gesundheitspflege fähig zu urteilen, in welchem Maße die Behandlung der Krankheit in die Führung eingeordnet ist.

Das therapeutische Dreieck

In der aktiven Gesundheitspflege sprechen der Arzt und die Krankenschwester dieselbe Sprache und sind sich bewußt, daß sie nur ein Teilwissen über den Vorgang zur gesundheitlichen Besserung oder Verschlechterung besitzen. Gemütsreaktionen und psychische Anspannung wird man nicht mehr mit Hysterie und Verstellung abstempeln. Die Krankenschwester ist nicht mehr die Verlängerung des Arztes oder die Vertreterin des abhängigen Patienten. Die Krankenschwester, als Führungsexpertin, wird die ganze Führung des Patienten koordinieren. Je nach Art, Intensität und Dauer der Pflege, die ein Patient braucht, ist es der Krankenschwester erlaubt, von sich aus andere Führungsexperten zu konsultieren. Die Krankenschwester als Verbündete des Arztes und der Arzt als der Verbündete der Krankenschwester werden versuchen, die Behandlung der Krankheit und die Führung des Patienten zu integrieren. In diese Zusammenarbeit wird der Patient als Werkverbündeter, der seinerseits Verantwortung trägt, aufgenommen. Mit anderen Worten: es entsteht in den Spitälern mit aktiver Gesundheitspflege ein therapeutisches Klima, in dem sich die Rollen des Ratsuchens und Ratgebens immer mehr abwechseln; geometrisch ausgedrückt: es entsteht ein therapeutisches Dreieck von Patient – Arzt – Krankenschwester.

Die steife Hierarchie verschwindet und macht Platz für Gleichheit auf der Basis des je eigenen Beitrages eines jeden. Es gibt auch einen freien Spielraum für Emotionen.

Zusammenfassend kann man sagen, daß der Arzt und die Schwester als Ratgeber in der aktiven Gesundheitspflege keine

professionellen Problemlöser sind, sondern daß sie dem Patienten helfen, seine Probleme selber zu lösen. Sie sind sich bewußt, daß sie eine Teilverantwortung für den Genesungsprozeß tragen. In einem therapeutischen Klima ist die Behandlung der Krankheit eingeordnet in die Führung des Patienten. Gleiche Aufmerksamkeit wird der physiologischen, der sozialen und der psychischen Störung geschenkt.

Phasen der Menschwerdung

Die Krise, in der sich Ratsucher und Ratgeber befinden, ist symptomatisch für das ganze Gesundheitswesen. Diese Krise macht die Übergangsphase von einer passiven zu einer aktiven Gesundheitspflege deutlich.

Wenn wir in die Vergangenheit zurückblicken, können wir nur feststellen, daß an manchen Orten passive Gesundheitspflege mit entsprechenden Begriffen von Gesundheit noch in der Gegenüberstellung von Patient, Arzt und Schwester beharrt. Gleichzeitig gibt es aber schon Anzeichen dafür, daß wir einer aktiven Gesundheitspflege entgegensteuern. Die Frage ist nun, in welchem Maße wir die Trends in dieser Übergangsphase anerkennen wollen, um die Entwicklung zu einer aktiven Gesundheitspflege voranzutreiben. Sind wir überdies bereit, die Folgen dieser aktiven Gesundheitspflege als Patienten und als Ratgeber anzunehmen? Es ist in den letzten Jahren (zumal seit dem Buch von Elisabeth Kübler-Ross) zunehmend von den «Phasen» die Rede, wie man sie, so oder so, am Sterbevorgang ablesen, aber auch schon in früheren Krisen ins Bewußtsein heben und einüben kann. Man sollte dabei aber nicht nur an den Patienten, sondern auch an seine Helfer denken. Auch sie machen, wenn sie zur Führung eines Patienten eingeladen sind, eine Entwicklung durch. Die Phasen variieren, man kann eine frühere zurückgewinnen, es gibt «recycling» und Erneuerung. In dem Maße als es zwischen Patient, professionellen und nichtprofessionellen Helfern zur Kommunikation kommt, werden alle Beteiligten diese Phasen als Prozeß der Menschwerdung erleben. Und je mehr wir in unserem eigenen Leben solcher Phasen gewahr werden, können wir selber Verständnis für das gewinnen, was ein ratsuchender Mitmensch von uns erwartet. Aktive Gesundheitspflege wird so vielleicht der Gefahr der Expertenherrschaft entgehen.

Albert J. H. Thiadens, Amersfoort

Aus dem Englischen übersetzt von Karl Weber.

EIN WEG ZU CHRISTUS DURCH INDIENS RELIGIONSGESCHICHTE

Die folgende Darstellung situiert sich innerhalb der Bemühungen um eine «indische Theologie», die von der religiösen Erfahrung und Geistigkeit Indiens ausgeht. Der Verfasser, *Richard De Smet SJ*, Professor für indische Philosophie an der Jñana Dīpa und an der staatlichen Universität von Poona, befaßt sich seit Jahren mit der indischen Geistesgeschichte und mit dem Dialog zwischen verschiedenen Philosophien und Religionen in Indien. Mitglied verschiedener inter-universitärer Vereinigungen, hat er schon mehrere hundert Beiträge in nicht-christlichen indischen philosophischen Zeitschriften veröffentlicht. Unter den Werken, die von ihm oder unter seiner Mitwirkung herausgegeben wurden, erschien auf deutsch *Hinduismus und Christentum*, Herder 1962, während sein jüngstes Buch der «Philosophiegeschichte der Person» (*Philosophical History of the Person*, IPQ, Univ. of Poona, 1974) gewidmet ist. De Smet, der auch Konsultor des römischen Sekretariats für die nicht-christlichen Religionen ist, beteiligt sich an den Bestrebungen für indische Akkulturation der Christen, besonders der Ordensleute, bei denen man oft nicht etwa westliche Kultur, sondern deren Kitschabfälle beklagen mußte, die das Christentum bei gebildeten Hindus der Lächerlichkeit preisgaben. Von den nachfolgenden Darstellungen der indischen Religionsgeschichte im Sinne einer christlich verstandenen «Heilsgeschichte» bemerkt der Autor, daß sie nach seiner Erfahrung zwar nicht jeden beliebigen Hindu oder Christen, wohl aber manche Kreise von Studenten, Professoren und

geistlich interessierten Besuchern von ashrams usw. wirksam zu sensibilisieren vermöge. Bei der Übersetzung aus dem Französischen¹, die Antonia Fonseca besorgte, wurden die zitierten Texte mit der kritischen englischen Upanishaden-Ausgabe von Radhakrishnan² verglichen.

Die Redaktion

Die allmähliche Entdeckung der Liebe Gottes (des einzigen und vollkommenen Absoluten des Monotheismus) beginnt in der brahmanisch-hinduistischen Welt ungefähr im 8. Jahrhundert vor Christus und trifft im 19. Jahrhundert nach Christus mit dem Evangelium zusammen.

¹ Der Originalbeitrag, aus dem der obige Artikel nur ein Ausschnitt ist, erschien in *Lumen Vitae*, Bruxelles, Vol. XXIX (1974), Nr. 2, (258 f.).

² The Principal Upanishads, Edited with Introduction, Text, Translation and Notes by Radhakrishnan, The Muirhead Library of Philosophy, George Allen & Unwin Ltd., London. Erste Auflage 1953. Ferner wurde beigezogen: The Geeta, The Gospel of the Lord Shri Krishna (tr. by Shri Purohit Swami), London, Faber & Faber Ltd., 1933.

In der Brihad-aranyaka-upanishad (II, 4 und IV, 5) erklärt der Weise Yajñavalkya seiner bevorzugten Frau Maitreyi, daß das Selbst die Quelle aller Liebenswürdigkeit ist (Atman: das Absolute, als «uns innerlicher als wir selbst» verstanden):

«Nicht dem Gatten zuliebe ist der Gatte zärtlich geliebt, sondern dem Atman zuliebe.

Nicht der Gattin zuliebe ist die Gattin zärtlich geliebt, sondern dem Atman zuliebe.

Nicht um ihretwillen sind die Söhne, die Güter, die gesellschaftlichen Stellungen, die Welten, die Götter und die Geschöpfe uns teuer, sondern um des Atman willen.

In allem, das wir lieben, lieben wir Atman.

Deshalb müssen wir danach trachten, Atman zu sehen. So sprechen die Weisen und halten uns an, darauf zu hören, es auf jede Art zu erforschen und tief darüber zu meditieren. Dadurch werden wir es unterscheiden können, und all dies wird uns in Wahrheit offenbart werden.»

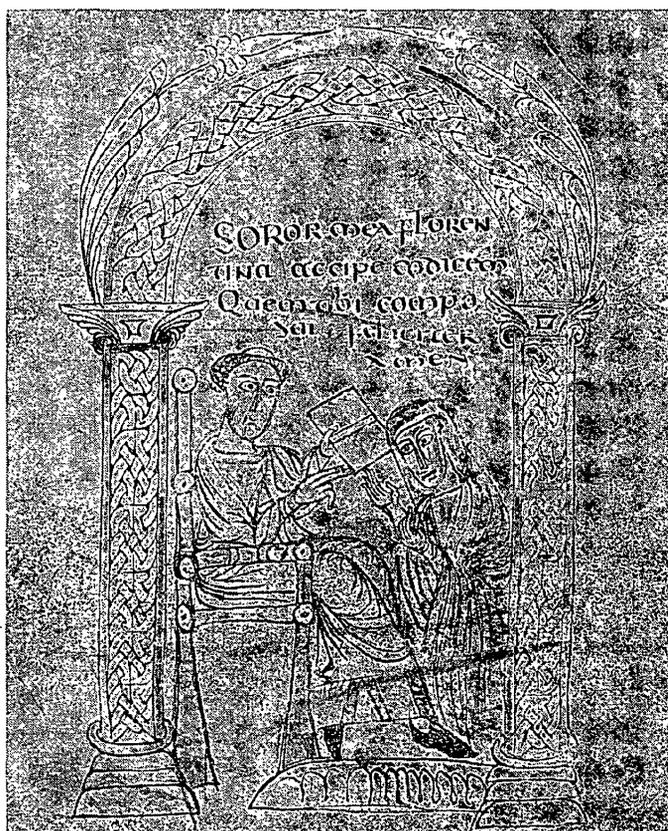
Alle Upanishaden haben nur Ihn zum Thema und verkünden Seine Identität mit *Brahman*, das heißt mit dem Absoluten, das wir im Herzen des Opfers und im Herzen der Welt zu erfassen suchen. Die Upanishaden bilden, was man später Brahman-jijñāsa nennen wird (ein durch das Verlangen nach Brahman-Erkenntnis angeregtes systematisches Suchen), dieses grenzenlose Entfalten der intellektuellen Liebe zu Gott. Welch bewundernswerter Gottesdienst! Es handelt sich hier nicht mehr um den Verehrungskult, wonach die Götter mit Opfergaben ernährt und mit vedischen Lobeshymnen ermutigt wurden, ihre Funktion als Diener der kosmischen Ordnung verlässlich zu erfüllen. Hier wird staunend erkannt, daß Brahman-Atman das einzig Absolute ist, Wurzel und Grundlage von allem, der das All umfassende und regierende Herr, unser Führer und innerer Meister (Antaryamin), unser höchstes Ziel (Para Gati).

Die Upanishaden können aber nicht klar und deutlich zum Ausdruck bringen, daß dieses Absolute (dermaßen transzendent, daß es sich auf Abstraktion zu beschränken scheint), dieser höchste Wert uns im wahren Sinne des Wortes liebt.

Erst die Bhagavad-Gita (das hohe Lied des Herrn) bringt gegen 200 vor Christus die positive Antwort. Der (unbekannte) Autor der Gita scheint die Anregung für sein Werk aus der Beziehung zwischen dem geistlichen Führer (guru) und seinem Schüler geschöpft zu haben. Diese Beziehung trat bei den beiden Gründern neuer Religionen, bei Jina und vor allem bei *Buddha*, auffallend zutage. Im letzteren sahen die frommen buddhistischen Laien den hervorragenden Meister und nannten ihn gerne *Bhagavat*, das heißt wörtlich: «Er, der Teile besitzt», um sie freigebig auszuteilen. Ohne Verlangen nach eigenem Gewinn, aus mit-leidender Liebe gibt er aus seiner Fülle weiter und verteilt vortreffliche Gaben. Durch seine Uneigennützigkeit werden seine Wohltaten zu reinen Gnadengeschenken (prasada). Seine Milde, die keine Gegenleistung fordert, erweckt eine dankbare Liebe, *bhakti* genannt. Oft mit «Hingabe» übersetzt, bedeutet dieses Wort eine vertrauensvolle, bewundernde, zärtliche, treue Liebe, die sich ebenfalls in selbstlosem Dienst (seva) ausdrücken will. Auf religiöser Ebene ist es eine hingebende Liebe, erfüllt von Glaube und Hoffnung und äußerstem Vertrauen. Eine Liebe, die jeden Nebenbuhler ausschließt. Der *bhakta* (Fromme) will nur noch an seinen Bhagavat denken und ihm allein dienen.

Schon der anhänglichste aller Jünger Buddhas, Ananda, hatte eine solche Verbundenheit an den Tag gelegt. Während der ersten Jahrhunderte des Buddhismus zeichnete sich eine erste Bhakti-Bewegung ab, zwar nicht bei den allzu klugen Mönchen, aber doch beim einfachen Volk, das bei diesem huldvollen Spender hoher Wahrheiten «Zuflucht genommen» hatte. Aber da Buddha in sein Nirvana entschwunden war, konnten die Gläubigen ihn nur noch über seine Reliquien er-

Neu in der Bibliothek der Alten Welt bei Artemis, Reihe «Antike und Christentum»



Frühes Mönchtum im Abendland

Die von einem Kenner (Karl Suso Frank OSFr., Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Freiburg im Breisgau) des frühen Mönchtums im Abendland ausgewählt, zum größten Teil erstmals ins Deutsche übersetzten Texte der beiden Bände Lebensformen und Lebensgeschichten erschließen die geheimnisvolle Welt der Mönche und Klöster.

Band I: Lebensformen. Eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Suso Frank. 464 Seiten. Leinen 48.-. Inhalt: Augustinus, Die Handarbeit der Mönche / Johannes Cassian, Das gemeinsame Leben im Kloster / Cassiodor Senator, Einführung in die geistliche Wissenschaft / Die Regel des Paulus und Stephanus / Leander von Sevilla, Brief und Regel für Florentina / Isidor von Sevilla, Mönchsregel.

Band II: Lebensgeschichten. Eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Suso Frank. 328 Seiten. Leinen 39.-. Inhalt: Sulpicius Severus, Das Leben des Martinus von Tours / Constantius von Lyon, Das Leben des Germanus von Auxerre / Das Leben der Juraväter / Jonas von Bobbio, Das Leben Kolumbans / Wetti, Das Leben des Gallus.

Artemis Verlag Zürich und München

Ich/Wir bestelle(n)	Ex. Band I Lebensformen
	Ex. Band II Lebensgeschichten
Bitte Bestellschein ausschneiden und einsenden an:	Name
	Vorname
	Straße
Alfa Bücherpost	Plz., Ort
Zeltweg 48	Unterschrift
8032 Zürich	

reichen, über die verehrten Orte, in denen er sich vorübergehend aufgehalten hatte, über die Erinnerung an sein Leben und über die zunehmende Ausbreitung der Legenden seiner früheren Leben.

Der Autor der Gita wollte der Sehnsucht des Volkes nach einem allgegenwärtigen und barmherzigen Bhagavat entgegenkommen. Er schlug ihnen deshalb nicht mehr einen menschlichen Bhagavat vor, sondern das göttliche Absolute, herabgestiegen (avatara) in der menschlichen Gestalt des Prinzen Krishna, der die Wohltaten seiner Gnade und seiner übermenschlichen Lehre allen zugänglich macht. Krishna belehrt Arjuna, dessen Kriegswagen er (als Symbol seiner geistlichen Führung) lenkt, in einem ausführlichen Dialog über Wahrheiten, die die buddhistischen Wahrheiten noch übertreffen. Arjuna darf Krishnas Gottheit in einer großartigen Theophanie schauen. Krishna endet seine «Offenbarung» mit folgenden Worten:

«Und nun höre wieder: das ist mein höchstes, mein geheimnisvollstes Wort: du bist mein Geliebter (ishto 'si me), deshalb will ich dir dein Heil verkünden.

Unaufhörlich denke an mich, liebe mich, bete mich an, aufopfernd beuge dich vor mir; auf diese Weise wirst du zu mir gelangen, wahrlich, das verspreche ich dir, denn du bist mir sehr teuer (priyo 'si me). Laß die Gesetze und komm zu mir, deiner einzigen Zuflucht. Ich werde dich von allen Übeln befreien, Sorge dich nicht.» (XVIII, 64–66)

Keine andere Lehre hat das indische Volk so verändert wie diese Zusicherung, die, wie der Zusammenhang zeigt, nicht nur für Arjuna bestimmt war: Gott liebt die Menschen persönlich. Um gerettet zu werden genügt es, seiner Bhagavat-Liebe durch eine Bhakti-Bindung zu entsprechen. In einigen Jahrhunderten wurde sie in allen Kreisen angenommen. Den verschiedenen Kulte und Sekten angepaßt, ausgeschmückt, bereichert durch allerlei Dazugebrachtes, rief sie sowohl bei den Shivaiten wie auch bei den Vishnuiten parallele Bhakti-Bewegungen hervor. Sogar innerhalb des Buddhismus erfolgte eine Wesensänderung: In seiner neuen Form, dem Mahayana, wurde Buddha gewissermaßen vergöttlicht. Damit wurde dem Volk ein Erlöser geschenkt, der in den gegenwärtigen und zukünftigen transzendenten Buddhas und im wirksamen Erbarmen der Bodhisattvas allgegenwärtig ist.

Selbst die Philosophen, die – mit Ausnahme der Erben der Upanishaden – während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung fast ausnahmslos atheistisch dachten, mußten zusehen, wie vom fünften Jahrhundert an ihr Atheismus von der Kraft der Bhakti-Religionen angegriffen wurde. Aus ihrer eigenen Mitte gingen jene hervor, die den Gott ihres Glaubens (den sie wahrscheinlich von ihren Eltern empfangen hatten) als erste in ihr System einführten; ferner jene, die als Antwort auf die harte Polemik der Atheisten die ersten verstandesmäßigen Beweise der Existenz Gottes formulierten; auch jene, die über die (vom Buddhismus herkommende) radikale Kritik an der Möglichkeit solcher Beweise durch eine transzendente Analyse der Fähigkeiten des Verstandes triumphierten; schlußendlich aber auch jene, die dank diesem Triumph sehr selbstischere Theodizeen für Kollegen, die weitgehend mit ihnen einverstanden waren, entwickeln konnten. Ca. 1000 nach Christus konnte Udayana, der eine solche Theodizee namens Kusumañjali verfaßt hatte, diese mit einem schönen rhetorischen Vorwort versehen und sich fragen, ob sein Werk wirklich von Nutzen sein werde. Denn alle Denker, meinte er, gleichgültig welcher philosophischen Schule oder religiösen Sekte, würden doch unter gleichwertigen Formen jenen, den er den anbetungswürdigen Shiva nenne, und seine allumfassende Herrschaft anerkennen.

So hochstehend auch die Offenbarung der Bhakti war, so hell-sichtig ihre Gnadenreligionen der göttlichen Liebe gegenüber auch waren: sie vermochten die menschlichen Beziehungen

noch nicht tiefgreifend zu ändern, weil sich ihr Verstehen dieser Liebe noch zu sehr innerhalb der Grenzen des Sakralen bewegte. Ein Avatar ist noch keine Inkarnation. Wenn die Polarisierung im Sakralen vom Menschen als (immer sakral an seine Gruppe gebundenes) Individuum zum transzendenten Göttlichen hin geht, so bewegt sie sich nicht von Gott zur ganzen konkreten und profanen Menschheit hin. Gleicherweise ist der Dienst des Bhakta an seinem Bhagavat ein individueller Puja (rituelle Huldigung durch Anbetung): das Ziel seiner Liebe ist unmittelbar und exklusiv Gott. Gemäß der Gita bedeutet Gott dienen, ihn alle Augenblicke zum Mittelpunkt der Gedanken zu erheben, ihn zu lieben, anzubeten, aufopfernd sich vor ihm zu beugen. Ohne Zweifel soll man die Gesellschaft jener gerne suchen, die ihm gleichermaßen dienen; man soll sich mit ihnen unterhalten, mit ihnen sein Lob feiern; aber die so gewonnene Freundschaft ist Eintracht im Dienste Gottes, nicht im Dienst der Menschen.

Bhakti ist jedoch nicht das Ende der indischen Entdeckung der Liebe Gottes. Im vorigen Jahrhundert hat *Ram Mohan Roy* sich Christus sozusagen angeeignet und dessen Botschaft in seinem Buch *The Precepts of Jesus* (1823) veröffentlicht. Die christliche Art, den einen Gott und Vater aller Menschen zu lieben und ihm zu dienen, ist für Roy absolut neu. Alle Pujas sind Lügen, wenn das anbetende Herz nicht von Liebe sogar zu seinen Feinden erfüllt ist. Das zweite Gebot steht dem ersten gleich. Es gibt weder rein noch unrein, weder sakral noch profan; aber es gibt einen einzigen Christus, dem man dienen soll, den es zu bekleiden und zu ernähren gilt, den man aufsuchen soll in der Gestalt des Armen, des Verachteten, des Sünders, des Feindes. Schließlich sollen die Grenzen der Kasten durchbrochen, die Verbote übertreten, die niederen Kasten und die Parias erhöht, die Würde eines jeden Menschen erkannt werden.

Das christliche Gärungsmittel, das durch Roy ins Herz seines Volkes gedrungen ist, gibt den Anstoß zu Reformen aller Art, wenn auch die Traditionalisten die versteinerten Institutionen verteidigen. Seva, im Sinne sozialen Dienstes, wird zum Stichwort. Eine Art Christus-Bhakti, die nicht mehr von der alten Art ist, erobert die Herzen. Der berühmteste der Christus-Bhaktas, *Keshab Chander Sen*, zweiter Nachfolger Roms als Haupt der Brahmo-samaj (Gesellschaft monotheistischer Glaubens und aktiver Reform, die Roy gegründet hatte), bezeichnete die neue Richtung mit folgenden Worten: «Die Jünger (Krishna-Bhaktas) Chaitanyas stehen in Indien der Sittenlehre Jesu von Nazareth am nächsten. Wenn Indien damit einverstanden ist, nach ihren Prinzipien zu leben, dann wird es sich unbewußt den neubelebenden Geist des Evangeliums einprägen und das Reich Gottes auf seine eigene Landesart verwirklichen.» Durch Swami Ramakrishna öffnet sich der Hinduismus dem Synkretismus, der ihn – zweifellos auf doppelsinnige Weise – zum religiösen Universalismus hinführt. Ramakrishnas Jünger Vivekananda gründet einen neuzeitlichen monastischen Orden: zur traditionellen Disziplin des Verzichtes und der Meditation fügt er den missionarischen Eifer, die barmherzige Sorge um alle Notleidenden und den sozialen Dienst, den er reformatorisch und patriotisch auf-faßt. Bald schöpft Gandhi gleichzeitig aus der Gita und aus dem Evangelium den Stoff für seinen Kampf um die Befreiung. Damit diese nicht nur auf politischem Gebiet, sondern auf allen Ebenen vermenschlichend wirke, stellt er die Gewaltlosigkeit (ahimsa) und das beharrliche Suchen nach der (tief in der indischen Tradition und in der Neuheit des Evangeliums verwurzelten) Wahrheit (satyagraha) in ihren Mittelpunkt. Während seiner berühmten täglichen Gebetsabende (satsangh) liebte er es, neben den Versen der Gita und den Suren des Korans auch die treffendsten Stellen der Bergpredigt zu rezitieren.

Der Einbruch des modernen Abendlandes hat Indien auf sehr verschiedene Arten beeinflußt. Trotzdem bestreitet heute niemand mehr, daß die hinduistische Renaissance wesentlich

dieser Entdeckung von Christus und seiner Lehre entspringt. Sie hat es Indien ermöglicht, seine fortschreitende Erkenntnis der göttlichen Liebe durch seinen Eintritt in diese «universelle Philanthropie» zu krönen, darin der Dienst Gottes sich im Dienst des Menschen beglaubigt. Noch gilt es, Gott als dreifaltige Liebe und Christus als deren theandrischen Zeugen zu entdecken. Aber von nun an kann sich die Verkündigung des Evangeliums in Indien auf eine Heilsgeschichte stützen, die, wenn auch nicht biblisch, doch ein durch den Geist herbeigeführtes allmähliches Vorrücken zum lebendig machenden Christus ist.

Richard De Smet SJ, Poona

Zuschrift

zu Nr. 4: Plädoyer für verarbeitende Meditation.

Vorbemerkung der Redaktion: Der von uns (im Schlußteil über die Dankbarkeit) gekürzte Beitrag von Bernhard Grom erschien als Vorabdruck und Ankündigung einer inzwischen zugänglichen Schrift, auf die zur eingehenderen Information nochmals verwiesen sei: B. Grom/J. Schmidt, *Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens*, Freiburg, Herderbücherei Bd. 519, April 1975. – Zur folgenden Zuschrift bemerkt ihre Verfasserin, daß sie sich auf die Meditation im Stil von Zen beschränke, wie sie sie selber unter Anleitung von Graf Dürckheim und auch Pater Lasalle seit vier Jahren übe; hingegen wolle sie Yoga, TM und autogenes Training, wovon sie nur theoretische Informationen habe, ausklammern. Wir behalten uns vor, auf die Zen-Methode und die aufgeworfenen Fragen eventuell in einem späteren Zeitpunkt zurückzukommen.

Meditation - eine Verwandlungsübung!

Von einem «Gewinn an Sammlung auf Kosten bedeutender Verzicht» kann nur sprechen, wer eine solche Versenkungsmeditation nicht aus eigener Erfahrung über längeren Zeitraum hin kennt. Der Vorwurf Groms, das kritische Denken werde dabei zu wenig entwickelt, geht am Wesen der Meditation vorbei, denn sie betrifft andere Bewußtseinschichten als solche, welche unser Verstand erreichen kann. Es gibt Dinge, für die unser kritisches Denken nicht zuständig ist und daher nicht zum Maßstab gemacht werden kann, weil sie seinen Horizont überschreiten. Die Wirklichkeit, welche wir mit unserem kritischen Wachbewußtsein zu meistern versuchen, ist eine völlig andere als diejenige, welche wir in der Meditation erfahren. Trotzdem muß jene ihre Tiefendimension gerade aus dieser anderen nehmen, die über sie hinausgeht und aus der wir alle leben.

Ein Gespür für diese uns so fremd gewordene und doch in uns lebende und anwesende Wirklichkeit zu entwickeln – darum geht es in der Versenkungsmeditation des Zen.

Entscheidend für den Wert der Meditation ist nicht, «ob sie den Menschen durch vertiefte Einsicht nur bereichert», sondern «ob sie ihn wirk-

lich verwandelt.» (Dürckheim in «Meditation», Heft 1/1975). Wer konsequent den Weg des Zen wagt, der weiß, daß er sich keine «Traum- und Scheinwelt aufbauen» kann, sondern daß es um seine eigene Verwandlung und Neuwertung geht. In einem langen und schmerzhaften Prozeß erfährt er, wie festgefahrene Fehlhaltungen seines bisherigen Lebens immer mehr abgebaut und er selbst mehr und mehr umgeschmolzen wird, damit er «durchlässig wird für das ihm innewohnende Göttliche, das in ihm und durch ihn Zeugnis geben möchte in der Welt» (Dürckheim, unveröffentlichter Vortrag). Er weiß auch, daß nicht sein «augenblickliches Innenerlebnis» ausschlaggebend ist, sondern daß er sich auf ein exercitium eingelassen hat, in dem er täglich neu sterben muß, um ebensooft wieder neu daraus hervorzugehen. Denn es gibt auf diesem Weg kein Stehenbleiben und kein Ende. Der WEG selbst ist der Sinn des WEGES, und wer glauben wollte, Vollkommenheit erlangt zu haben, hätte sie im gleichen Augenblick bereits wieder verloren.

Die Entwicklung zur Reife, deren Frucht die Einswerdung mit Gott ist, wird für einen solchen Menschen nicht gemessen an der Fähigkeit zur Leistung in der Welt. Mehr und mehr sieht er Dinge, Menschen und Situationen als Möglichkeiten, durch sie hindurch von einer ganz anderen Dimension angerührt zu werden. «Der Alltag wird ihm zur Übung und die Übung zum Alltag» (Dürckheim, unveröffentlichter Vortrag). Weil er Föhlung gewonnen hat mit seinem eigentlichen Wesen und in ihm verwurzelt ist, vermag er aus seiner personalen Mitte heraus Verantwortung für sein Leben zu übernehmen und sich Situationen und Begegnungen zu stellen, die nun auf einer viel tieferen Ebene stattfinden und erlebt werden, als es geschieht, wenn «Mitarbeiter anläßlich eines Jubiläums ihre Solidarität bekunden.» – In gleicher Weise wird ein «vertieftes Hinsehen auf die Ereignisse der eigenen Lebensgeschichte» erst möglich, wenn solche Tiefe einmal gewonnen wurde.

Wer von der Meditation des Zen behaupten will, sie «beschränke sich auf die bloße Gegenwart des Ich mit seinem Körper- und Atemperebnis», hat nichts von ihr verstanden. Es gibt im Zen keine Übungen, die nicht mehr wollen! Zen geht immer den ganzen Menschen an, der sich mit seiner inneren Haltung im Leibe «darlebt» (Dürckheim) und sich darum auch als ein Ganzheitlicher in die Übung einbringen muß!

Spontane Erfahrungen eines Geborgen- und Getragenseins von einem höheren Ursprung her sind für Menschen, die Zen üben, keine Seltenheit, so daß das sehr begrüßenswerte Anliegen des Verfassers, daß wir «sinnerschließende Meditation» wieder neu lernen möchten, in den genannten Vorschlägen und Beispielen nichts eigentlich Neues bringt. Genau das, in einem wohl noch tieferen Sinne, meint Dürckheim, wenn er sagt, daß die Erfahrung der Schöpfung als verhüllte Gegenwart Gottes «nur eine Weise des Wahrnehmens meinen kann, in der der Wahrnehmende durch die Oberfläche der Erscheinung hindurch an das Verborgene und in der Verborgenheit Erscheinende herankommt» (in: Meditation, Heft 1/1975). Wie aber will der Mensch zum Kern vordringen, wenn er nicht erst einmal durch die «Leere» hindurchgegangen, d.h. leer geworden ist von dem, was er an Begriffen, Denkweisen, Vorstellungen u. a. an die Dinge heranträgt?

Gisela Schoeller, Brakel

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Ø (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich – Österreich: Postscheck Wien Nr. 2390-127 (Orientierung) Zürich – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

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

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

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

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

Einzlexemplar: sFr./DM 1.70 / öS 10.—

Zur Titelseite

Das Werk der Versöhnung bzw. die «Schule des Friedens», der sich die Wohn- und Siedlungsgemeinschaft Neve Schalom widmet, bringt nicht nur die drei großen Religionen in einem abstrakten Dialog zusammen. Man wagt sich auch an politische Themen, und unter den Gesprächspartnern finden sich auch christliche Araber. Sie sind oft auf Israel besonders schlecht zu sprechen, wie andererseits die christlichen Gemeinschaften untereinander auch nicht spannungsfrei leben.

Die moralische Unterstützung durch ein Komitee von prominenten Religionsvertretern in Israel sowie die Sympathie, die es in der nächsten und entfernteren Nachbarschaft (andere Kibbuzim usw.) findet, läßt auf eine gute Zukunft dieses Friedensdorfes hoffen, das man mit manchen Unternehmungen des Nobelpreisträgers Dominique Pire vergleichen kann. Die wirtschaftlichen Bedingungen und die administrativen Schwierigkeiten waren zu Beginn äußerst hart. Man begann buchstäblich auf Rädern, weil man kein Recht zum Bauen eines Blockhauses hatte. Inzwischen gedeiht eine kleine Hühnerfarm, eine Bienenzucht und eine Ölbaumpflanzung. Bereits führt auch eine Straße auf den Hügel, und das weite Terrain soll nach und nach erschlossen werden. Ein deutscher Architekt kam her und baute eigenhändig ein Brunnenhaus, ein Schweizer «pflanzte» eine fertige sanitäre Anlage ein, und die Caritaszentrale in Freiburg/Br. stiftete einen VW-Bus. Freundeskreise bestehen außer in diesen beiden Ländern auch in Frankreich und USA; in der Schweiz haben sich einige Geistliche und Laien verbündet, u.a. gehört die Genfer Philosophin Jeanne Hersch dazu. Auskünfte bei: Wolfgang Somary, Stadthausquai 7, Zürich, Telefon 23 21 71. In Jerusalem: 18 Prophet's Street, P.O.B. 1332. L.K.

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich