



EIN WEIHNACHTSLIED

Mein Vorsprung Nacht

Dunkel genug

die Hoffnung beiseite zu schaffen

Fliehend

bemächtige ich mich

des Kindes als Geisel

Und es heißt

Bürge und

Unterpfand

Und ich werde

Wucher treiben

mit meinem heimlichen Pfund

EVA ZELLER

FLIEHKRAFT ist der DVA-Band überschrieben, in dem Eva Zeller (Pastorsfrau, 8 Jahre in Afrika, Droste-Hülshoff-Preis 1975) dieses aus der persönlichen Erfahrung des Dunkels geborene gläubige Gedicht als ihr Weihnachtslied vorlegt. Wir wünschen allen unseren Lesern, daß sie es innerlich mitsingen lernen und daß sie diesen Klang vom Fest der «neuen Geburt» beim Abschied vom alten Jahr (und Jahrgang) hinübernehmen ins neue!
Die Redaktion

Literatur

Ausbruch aus der Gottlosigkeit: «Schönes Gehege», Roman von Gabriele Wohmann – Autobiographische Züge wie bereits in früherem Gedichtband – Jetzt versteckt in männlicher Schriftstellerfigur – Von einem Fernsteam inquisitorisch interviewt – Nach dem Tod des Vaters wird solche Fragerei belanglos – Der Regisseur erwartet den für ihn/sie typischen «bösen Blick» – Ausbruch aus Fixierungen und Zwängen zu einem neuen Leben des Glücks – «Lieber Gott»-sagen wird möglich.

Paul Konrad Kurz, Planegg

Kirche/Schweiz

Erfahrungen mit der Synode 72: Grundlegender Wandel im Führungsstil – Entkrampfung des Autoritätsproblems – Erfahrung von Gemeinschaft und Ausgleich – Keine Wunderbrücke zur Basis – Unversöhnte Gegenkräfte – Beachtliches schweizerisches Modell für Minderheiten – Erstmals ein nationaler Pastoralrat.

Raymund Schwager

Afrika

Khamsi — Orakel am Batié-Paß: Zweiter Exklusivbericht aus Kamerun – Der Autor diesmal in der Rolle eines Beobachters – Der Fall Jean Fotsing – 1. Tag: *Die Vergangenheit bewältigen:* Fluch des ermordeten Vaters – Mitwirkende Tante väterlicherseits – Verwandelte Mutter/Khamsi – Riten zur Familienversöhnung, zur Reinigung und zum Schutz des Sohnes. – 2. Tag: *Wahr-sagen und Glückspenden:* Wirkungskreis und Kunst der Khamsi – Gegen Hexen und Vampire – Die Großmutter mütterlicherseits: «Zwei Knoten haben sich nicht gelöst». – *Epilog: Entzaubernde und religiöse Deutung:* Das Zeugnis des Sohnes und der Mutter.
Eric de Rosny, Douala/Abidjan

Theologie

Die Perspektiven des Jesus von Nazareth: Die untrennbaren Fragen «Wer war Jesus Christus?» und «Wer ist ein Christ?» – Gemeinsamer Gesprächsbeitrag des Exegeten P. Hoffmann und des Systematikers V. Eid – Sie finden sich in den Deutekategorien «Perspektive» und «Utopie» – Beide Begriffe profitieren hier von der Vagheit, die sie belastet – Das «unerreichbare» Erbe des Jesus von Nazareth: wie wird es verbindlich?
Karl Dieter Ulke, Leichlingen

Zuschrift: Trotz Neigung zu den «anonymen Christen» keine Anti-Küng-Position.
Heinz R. Schlette, Bonn

«LIEBER-GOTT-Sagen ist möglich»

Der neue Roman von Gabriele Wohmann

Ihre frühere Schreibe schien abonniert auf die Darstellung von Neid, Mißgunst, Heuchelei. Keine unter den gegenwärtig schreibenden Frauen konnte wie sie nörgelnde Gedankenlosigkeit der lieben Verwandten und Bekannten bloßstellen. Politisieren ließ sie sich allerdings nie. In dieser Richtung hat sie alle anstehenden Pflichtübungen verweigert. Die Beobachter der literarischen Bühne hat Gabriele Wohmann 1974 mit ihrem bei der Eremitenpresse erschienenen Gedichtband «*So ist die Lage*» überrascht. Die entschiedene Wende zu den Möglichkeiten und Bedürfnissen des ICH in ihrem neuen Roman «*Schönes Gehege*»¹ war bereits in den Gedichten vernehmbar (so wie sich Peter Handkes «Stunde der wahren Empfindung» in den kurz zuvor erschienenen Gedichten von «Als das Wünschen noch geholfen hat» ankündigte). Provokierend beginnt Wohmann ihre ersten Gedichtzeilen:

Bei meinem Versuch nach etwas Belangvollem Ausschau zu halten
Mich den wahren Sorgen der Menschheit zuzuwenden
und von mir abzusehen . . .
Bin ich auf mich gestoßen.

Gelebt und gestorben werden, sagt die Autorin, muß nicht in pseudoobjektiven Nachrichten, nicht in medienmäßig verordneten moralischen Antrieben, nicht in politischen, wirtschaftlichen, von interessierten Gruppen vorgebrachten Weltgemeinschaftsbeteuerungen. Gelebt und gestorben wird zuerst und zuletzt im eigenen Ich.

Mich betrifft es. Zuerst muß ich allein über mich ermitteln
Ob ich auf die Nachrichten überhaupt reagieren kann
Ohne mich in einem ungerechten Ergriffensein nur aufzuspielen
Zuerst die persönliche Nachricht: dein Tonfall vorhin
Vorher kommt nichts in Gang, zuerst muß ICH mich von der Stelle bewegen
Auch ich könnte über Suez, über Chile und in Wahrheit doch wieder
Von mir selber reden: ausreichend getarnt (oft genug hätte ich
Vietnam vorschoben können, ich sage das wirklich ohne Zynismus,
ohne die Verbrauchergewöhnung an das Entsetzen) . . .
Sie kennen meine Irreführungen, mit Verwunderung warten sie
Diesmal vergebens auf die vertrauten Toxikonosen
Stattdessen der gewagte Überblick: mit etwas Ruhigem über mich . . .
Der Kopf, mitten in eine Trauer gefallen, ebnet, vom Sturz benommen
Und doch wie erlöst
Die geheimen Reizschwellen zur Geborgenheit, zur Versöhnung
Zu einem endlich übergeordneten Vertrauen
Lieber-Gott-Sagen ist möglich. Das liegt an mir . . .

Die Schlüsselworte und Kernsätze des Romans stoßen in die gleiche Richtung. «Jedes Wort aber, das nicht mich betrifft, mich selber subjektiv in meiner Privatheit, erscheint mir bedingungslos als überflüssig.»

Hauptgestalt des Romans «*Schönes Gehege*» ist der Schriftsteller Robert Plath, ein bekannter Autor anfangs vierzig. Daß hinter dem Denken und Sprechen Plaths, in seinen Verhaltensweisen und Gefühlen eigentlich eine Frau steckt und diese Frau Gabriele Wohmann heißt, verrät früh die nicht ganz gelungene Umsetzung der biographischen Existenz der Autorin in die Rolle eines männlichen Schriftstellers, läßt auf der anderen Seite biographische Existenz, die Authentizität der non-fiction erkennen, auf die sich auch Max Frisch in seiner neuen Erzählung «*Montauk*» beruft – ohne freilich wie Wohmann die biographische Substanz in «fiction» zu übertragen.

Wohmanns Einfall für die Romanfabel: Ein Fernsehteam will das Porträt des bekannten Schriftstellers Plath aufnehmen, um diese Gestalt und ihre Vorstellungen einem großen Publikum

¹ Gabriele Wohmann: *Schönes Gehege*. Roman. Darmstadt, Luchterhand Verlag, 324 S., Leinen, DM 29,80.

vorzustellen. Der Regisseur A. P. Roll wird mit seinem Kamerateam den originell wirkenden Außenseiter für die Zuschauererwartungen effektiv in Szene setzen. Von diesem Plath, den man kennt als den Dichter des bösen Blicks, der mit seiner satirisch-zynischen Feder so schön das Kaputte, die Krankheiten, die gierige Egozentrik der Menschen beschreiben kann, von diesem Plath möchte Roll ein psychisches Striptease liefern. Roll führt Plath an Orte, die er in seinen Romanen beschrieben hat. Reporter sollen über ihn berichten, Literaturkenner von Funk und Presse ihn aus seiner Reserve locken. Plath wird dramaturgisch eingekreist. Er soll auf Vorlesetournees fahren, auf Kontakt heischende, neugierige, dümmlich-direkte und weiblich-gescheite Fragen Auskunft über sich geben. Vor den Interviewern sich windend – wie weiland Frischs «*Stiller*» vor dem Staatsanwalt – will Plath doch vor sich selbst seinen Gefühlen und Absichten unverstellt auf die Spur kommen. Durch die Rede der Frager und Interviewer läuft als roter Faden eine sinnierende Subkonversation, ein Gespräch mit sich selbst – gegen die Erwartungshaltungen der Frager, gegen die Fixierungen der Fernsehleute.

Als Mann von vierzig hat Plath gewisse Täuschungen, Eitelkeiten, amouröse Verhaftungen hinter sich. «Ein Trauerspiel, dieser Kommunikationsbetrieb», sagt Plath, «Geschlechtsbetrieb, Triebzwang. Lauter Mitläufer und Spießgesellen, gebeugt unter eine Sexualvorschrift, unter einen stupiden Leistungsbefehl, die weggelegene Impotenz» (190).

Nachdem der eigene vitale Höhepunkt offenbar überschritten war, brachte der Tod des von Plath geliebten Vaters an einem 19. 9. den unwiderruflichen Einschnitt. Der Tod bewirkte in Plath eine Veränderung. Das Wahrnehmungsvermögen wurde in neuer Richtung polarisiert, konzentriert. Plath wurde «scharf auf Trost. Und tröstbar.» «Ich habe wirklich vor, ständig an der Ermöglichung von irgendetwas Gutem, Richtigem, Schönem zu arbeiten, an diesen winzigen Anstiftungen zum Glück» (26). Plath hat die Grenze des Rollenverhaltens überschritten. Er sagt die Kumpanei eines gehobenen Mitläufertums auf. «Ich fange wieder an zu leben, nämlich sterbend, also richtig, klug. Herr, lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, damit wir klug werden» (39f., 28). Plath entdeckt die von Schubert vertonten unsterblichen Goethegedichte. Er sucht im Gehege eines befriedeten und überschaubaren Lebens die Gegenwärtigkeit des Wahren, die Erfahrbarkeit von Glück. Er bedenkt, wie er sich «im GROSSEN GEHEGE von Caspar David Friedrich, samt AN DEN MOND einrichte.» (Das bekannte Gemälde von C. D. Friedrich wurde für den Umschlag verwendet.) Auch die Ehe mit ihren Gewohnheiten und Wiederholungen erscheint als großes Gehege. Gemeinsame Mahlzeiten, Spaziergänge, Wochenenden, sogar Fernsehfilme schaffen und erhalten eine vertraute Gegenwart mit dem ehelichen Partner. Die Wiederkehr beruhigt. Gleichmaß, Ruhe, unextreme Gefühle, Vertrauen werden als Werte erfahren. Noch mehr. «LIEBER-GOTT-Sagen ist möglich. Das liegt an mir. Ich habe das geschrieben.»²

Man muß heraus aus dieser elenden verödeten unbeantwortbaren Gottlosigkeit, dachte Plath, und doch war er manchmal abends im Bett einfach zu erschöpft, um sich auf seine spezielle Art zu beten – mit seinem göttlichen Komplizen zu reden – befriedigend zu konzentrieren, das Schlafmittel fing an, ihn in die Bewußtlosigkeit abzuholen, und er versteifte sich nur noch auf beschwörende LIEBER-GOTT-Injektionen, kam nicht weiter, dann beschloß er, einfach das VATERUNSER zu memorieren, er fühlte sich schäbig, wenn er, ohne noch einen Gedanken gefaßt zu haben, lediglich so wegschlief . . . (51)

Wie kommt es denn, daß es uns einfallen kann zu beten. Leute gern zu haben, eine Zeile zu schreiben, eine Melodie zu komponieren, einen Pinselstrich zu tun.

² Diese Romanstelle bezieht sich auf das zitierte Gedicht von Gabriele Wohmann in: *So ist die Lage*. Gedichte. Düsseldorf, Eremitenpresse, 50 Doppelseiten, Großformat, DM 25.—.

Ja, so ist die Lage, und so gesehen ist die Lage gar nicht so übel. Sie wird durch einen gewissen Optimismus gekennzeichnet. Durch Hoffnungen und Bewußtseinsanstrengungen sowieso. Ein Plath, der morgens beim Aufwachen sofort zum Himmel fleht: Laß es keinen gottlosen Tag werden. Laß mich nicht in diese Leere fallen, die ich neuerdings als Gottlosigkeit bezeichnen will, weil Langeweile und Leere mir jetzt als stumpfsinnige, verödete Entfremdung von was weiß ich: Göttlichem erscheinen, laß mich mein Selbst in jeder Minute als mein Selbst empfinden, so deutlich, daß ich nicht den Frevel begehe, auch nur eine Minute in der Öde zu erstarren. Daß mir nicht ganze Stunden, halbe Tage verlorengehen: in dieser Art von Gottlosigkeit (69 f.).

Wann hat es solche Sätze bei einem Autor von Rang in der deutschsprachigen Literatur zum letztenmal gegeben? Die Besprechungen des Wohmannschen Romans in den Feuilletons der großen Tageszeitungen haben das Wort «Gott», das immer wieder und zentral vorkommt, geflüssentlich gemieden. Wo kämen wir hin, wenn in der Literatur auf einmal wieder das Wort Gott – nach soviel «Gott ist tot» – eingeführt würde? Haben jene Feuilletonisten die Sinnspitze des Romans und seine gesellschaftliche Provokation vielleicht gar nicht erfaßt? «Gott. Ist etwa schon das Wort uns peinlich?» fragt Wohmann-Plath, als hätte sie die lesende und rezensierende Unverbindlichkeit des Wortes vorausgesehen.

Plath hat noch andere öffentlich unangenehme Seiten. Er will lieber als «elitär und reaktionär» gelten denn als eine Art Sozialhelfer oder Klassenkampf-Seelsorger den polyästhetischen Kategorien des literarischen Betriebs entsprechen müssen. Plath wehrt sich gegen das ihm aufgeprägte Gütezeichen des «Bösen Blicks», unter dem er weiterhin beim Publikum ankommen und seine Opposition gegen diese Gesellschaft und ihre Verhaltensweisen als abgeleitet betrachten dürfte. «Und hat Ihnen denn nicht der böse Blick besser gestanden, fragen die Frager. Überzeugender waren Sie, als Sie mit Zorn und Hilflosigkeit und saugrob bisweilen auf die Außenwelt reagiert haben» (125). «Behalten Sie den Bösen Blick, baten ihn die Leute... A. P. Roll sagte: ... er steht ihnen, man erwartet ihn von Ihnen, und er muß übrigens auch vorkommen laut Drehbuch» (286). So ist die Lage.

Robert Plath wird im Verlauf des Romans einig mit sich selbst, uneinig mit dem Kamerateam, uneins mit den Publikumerwartungen. Er entscheidet sich angesichts der Tatsache des sich nähernden Todes auf ein Leben im Gehege. «Es ist doch einfach das schrecklichste Elend für den Menschen, wenn er seine religiösen, seine transzendentalen Beziehungen verloren hat, bei schwerer Krankheit oder im hohen Greisenalter in der Todesnähe, denn nur deshalb wagt er es nicht, an sein Sterben zu denken» (243). Gehege, das bedeutet Überschaubarkeit, Kultivierung, Annahme der Grenze. «Darin kommt das Schöne vor. Darin treten Glücksgefühle auf. Das Glück ist viel gefährlicher, wenn man es umrandet weiß, wenn man seine Grenzen und seine Vergänglichkeit mitsieht, also: gefährdet» (287). «Glück» ist eines der Schlüsselworte des Romans. «Glück», sagt Plath, «das ist außerhalb der Kirche ständig etwas, das in Vergessenheit gerät, verschlampt und verschlissen wird und immerzu aufgearbeitet und rekonstruiert und reproduziert werden muß, eine Hetzjagd im Kreis herum» (175). Plath spricht vom «Glücklichsein» in der Ehe. «Ich meine diesmal mit Glücklichsein einfach transzendental das unbedachte Selbstverständliche zwischen uns.» «Glück. Versöhnlichkeit. Behutsamkeit. Wenn zwei Leute, die verheiratet sind, mit den Jahren lernen, aus dem, was sie, als verliebte Planlosigkeit, zusammengebracht hat, etwas so Behutsames, Verwandtschaftliches zu machen: eine große Sache, gnädiges Glück. Ich finde das lebensfroh todernst, todernst lebensfroh, das ist das gleiche» (288).

Daß geglückte soziale Beziehungen nicht in gleicher Weise in den Roman eingelassen werden, zeigt – wie in Peter Handkes «Stunde der wahren Empfindung» – auch hier den Ausschnitt, die Einseitigkeit dieses «neuen Lebens». Abwehr nach außen –

Einkehr ins «Gehege»: das wäre gewiß eine zu einfache Formel. Gabriele Wohmann hat vom Thema her einen wichtigen Roman geschrieben. «Lebenshilfe, der heutige Mensch braucht sie mehr denn je» (16), bekennt, gegen die Rücksichten einer primär ästhetischen Produktion, ihr Mundstück Robert Plath. Ähnlich wie in Handkes Roman des «wahren Empfindens» geschieht in Wohmanns Roman eine Selbstfindung des Ichs, eine Stunde der befreienden Wahrheit, die das Leben verändert. Und ähnlich wie bei Handke kommt bei Wohmann die soziale Dimension des Gefühls und des Glücks wenig ins Gesichtsfeld. Daß es literarisch möglich ist «lieber Gott» zu sagen, halte ich nach den Polemiken des jungen Bert Brecht, des jungen Alfred Döblin, des damals auch noch jungen, aber tonangebenden Günter Graß, für ein literarisches Ereignis. Horst Nitschke, der soeben eine Befragung über das Thema «Wir wissen, daß wir sterben müssen» unter öffentlichen Personen als Buch herausgab (beim Gütersloher Verlagshaus G. Mohn), startete soeben eine neue Umfrage: «Wie war das mit dem lieben Gott?» Es scheint, daß nach den heftigen Trennungen von den Vätern und den revolutionären Thesen des dritten Jahrhundertviertels in unserem anbrechenden vierten bescheidenere Wahrheiten neu ins Spiel kommen. Die Thetik der Väter und die Antithetik der Söhne scheint überholt. Provozierend sagt Gabriele Wohmann: «Lieber-Gott-Sagen ist möglich.» Nach der «Insel des Glaubens» von Brian Moore und dem Roman «Die Riesin» von Kurt Marti³ ein dritter Roman der literarischen Produktion 1975, der uns als Christen entschieden angeht.

³ Orientierung, Nr. 9, S. 98f. und Nr. 17, S. 178ff.

Die schweizerische Erfahrung mit der Synode 72

Kurz nach der Schlußsitzung in Würzburg und zur gleichen Zeit wie in Dresden sind auch in den Diözesen der Schweiz die Synoden zu Ende gegangen. Bei der letzten Sitzung in Chur bemerkte Prof. J. Pfammatter, die Synode habe eine «epochale Veränderung im Führungsstil des Bistums und der Pfarrei» bewirkt. Bedenkt man, wie bescheiden bisher auch in der Schweiz ihre Wirkung nach außen geblieben ist, mag eine derartige Äußerung recht übertrieben klingen. Dennoch ist dieses Urteil berechtigt, insofern es die grundsätzliche Dimension der nachkonziliären Synoden anspricht. Zum erstenmal in der Kirchengeschichte wurden diözesane Richtlinien und Beschlüsse gefaßt, an deren Ausarbeitung und Verabschiedung Priester und Laien voll beteiligt waren. Die Synoden haben nicht unverbindliche Texte produziert. Bischof Johannes Vonderach betonte in seinem Schlußwort:

Ich erkläre mit aller Deutlichkeit, daß die Beschlüsse der Synode 72 Bistum Chur maßgebende und verbindliche Grundlage für die Tätigkeit und für das Leben der Kirche sind, immer im Zusammenhang mit der Lehre, Ordnung und Disziplin der Gesamtkirche, unter besonderer Beachtung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der Verbindung mit der Tradition der Kirche und unserer Diözese und in Offenheit für die Zeichen der Zeit und die Bedürfnisse der Menschen.

Hat das Zweite Vatikanische Konzil die Kollegialität der Bischöfe hervorgehoben und die Kirche in erster Linie als Volk Gottes umschrieben, so wurde in den Synoden diese neue Sicht zum erstenmal im vollen Maße wirksam. Die Synodalen handelten als gewählte Vertreter aller Katholiken. Ob sich der so erreichte *grundlegende Wandel im Führungsstil* als echter Fortschritt erwiesen hat, ist damit allerdings noch nicht gesagt. Eindeutig läßt sich zunächst festhalten, daß eine von manchen gehegte Befürchtung nicht eingetreten ist. Vor der Synode

wurde von Katholiken, die sich in besonderer Weise der Tradition verpflichtet fühlen, das Bedenken geäußert, das neue Unternehmen werde die Autorität des kirchlichen Amtes untergraben. Diese Befürchtung hat sich in der Schweiz nicht bewährt. Im Gegenteil, Bischofsvikar I. Fürer konnte in seinem Schlußwort vor der St. Galler Synode feststellen:

Ein volles Ernstnehmen der Beratung war mit der dem Bischof auferlegten Eigenverantwortung zu verbinden. Die Autorität des Bischofs, der in dieser Einordnung in die Kirche sein Amt ausgeübt hat, ist gewachsen, hat nicht abgenommen.

Das gleiche ließ sich in den anderen Diözesen beobachten. Die Bischöfe haben am Schluß nicht nur freundlich-höflichen, sondern reichen und überzeugten Applaus geerntet. Sie standen nicht ablehnenden Versammlungen gegenüber, sondern konnten spüren, daß die Synodalen mit ihnen enger verbunden waren als zu Beginn der gemeinsamen Arbeit. Dieser Wandel ist nicht zufällig eingetreten. Zu einem beträchtlichen Teil dürfte er daher rühren, daß die Schweizer Bischöfe, wenn vielleicht auch hie und da mit klopfendem Herzen, ihren Synodalen ein echtes Vertrauen entgegenbrachten. Schon vor der ersten Sitzung erklärte Bischof *Anton Hänggi*: Auf der Synode 72 wird es kein Tabu geben. Bischof *Nestor Adam*, Präsident der Bischofskonferenz, hat im gleichen Sinne die erste gesamtschweizerische Sitzung eröffnet. In der langen Synodenarbeit wurden solche Worte nie zurückgenommen. Der rechtliche Rahmen sah auch, anders als in der Bundesrepublik, keinen Mechanismus vor, wodurch unliebsame Diskussionen hätten unterbunden werden können. Es wurde dann auch einiges gesagt und von Kommissionen geschrieben, was den Bischöfen kaum gefallen konnte. Spannungen waren unvermeidlich. Der innersynodale Prozeß führte aber in vielen Fragen von selbst zu einem Ausgleich. In den wenigen Fällen, wo Unterschiede blieben und schließlich ein bischöfliches Nein gegen eine synodale Mehrheit stand, wurde dieses ohne dramatische Zuspitzung angenommen.

Keine Wunderbrücke zur Basis

Die «Entkrampfung» des Autoritätsproblems zeigte sich auch in bezug auf die Universalkirche. Wurde am Anfang der Synode sehr oft das Bedenken laut, die Anstrengungen seien zum vornherein vergeblich, da Rom schließlich doch alles wieder zurückbinden werde, trat diese Frage mit der Zeit stark in den Hintergrund. Dafür wurde immer mehr die Sorge wach, ob die Synode überhaupt die Basis erreiche. Hier zeigte sich tatsächlich der schwache Punkt. Wurde seit Jahren beklagt, daß kirchenamtliche Verlautbarungen von der Mehrzahl der Gläubigen nicht mehr gehört werden, so erging es der Synode kaum besser. Auch ihr gelang es nicht, ein breites Echo zu wecken. Oft konnte man sogar den Eindruck haben, wenn sie etwas wecke, dann vor allem Ablehnung und Widerwillen. Noch vor der letzten Sitzung wurde in einer Zeitschrift geschrieben, der antirömische Affekt habe «den Synodalen, bzw. ihren Managern die Besinnung geraubt». Das erkläre den «Amoklauf gegen *Humanae vitae*, gegen die Sakramente und kirchliche Strukturen, die Tolerierung einer permissiven Moral und die Protektion anerkannt häretisierender Theologen».¹ Bischof *Hänggi* fragte sich deshalb in seiner Schlußansprache besorgt:

Ist nicht viel Unversöhntes in uns, viel Unversöhntes und viel Unversöhnliches in unserer Kirche? Wir haben gerade in dieser jüngsten Vergangenheit die innerkirchlichen Polarisierungen schmerzlich erlebt: O Gott, wir danken Dir, daß wir Glaubenstreue nicht sind wie dieser Bischof, wie diese Bischöfe, wie diese Synodalen!

Ist die Synode in ihrer wesentlichen Aufgabe also gescheitert? – Sicher hat sich gezeigt, daß sie kein Wundermittel ist. Nur

durch die Veränderung im Führungsstil werden jene Probleme nicht automatisch gelöst, an denen kirchliche Amtsträger sich bisher wund gerieben haben. Die Frage nach dem Erfolg muß deshalb in differenzierter Weise gestellt werden. Neben der bereits erwähnten Entspannung des Autoritätsproblems ist sicher positiv zu vermerken, daß für die meisten Synodalen die gemeinsame Bemühung zu einem echten Gemeinschaftserlebnis, ja zu einer Art Glaubenserfahrung wurde. Gewiß war dieses Geschehen nicht so stark, daß der Funke hätte nach außen springen können. Oft wurde beklagt, daß vor allem jene, die hauptamtlich in Pfarreien tätig sind, die Synode zu wenig zur Kenntnis nehmen. Doch ist zu bedenken, daß in vielen Pfarreien die Bemühungen schon seit längerer Zeit ungefähr in jene Richtung gehen, wie sie von den Synodendokumenten umschrieben wird. Entscheidend Neues wurde für sie kaum gesagt. Die Synode hat die «Betonung der persönlichen Glaubensentscheidung und Gewissensverantwortung der Wiederholung und Einhämmern verpflichtender Normen eindeutig vorgezogen.»² Insofern hat sie eine Entwicklung, die bereits in Gang ist, bestätigt und vermag wohl manchen in seinen pastoralen Anstrengungen zu bestärken.

In den Dokumenten, die ausdrücklich auf die verschiedenen weltlichen Lebensbereiche eingehen – Wirtschaft, Fürsorge, Politik, Dritte Welt, Friedensarbeit, Bildung, Freizeit, Information –, wurden die anstehenden Probleme offen zur Kenntnis genommen. In der Formulierung von Antworten kam man aber selten über allgemeine Hinweise hinaus. Hier zeigte sich, daß die Synodalen überfordert waren, zu all den vielen Fragen Stellung zu nehmen. Ebenso wurde deutlich, daß auch in den betreffenden kirchlichen Fachkreisen die Auseinandersetzung über die anstehenden Probleme noch nicht genügend gereift ist. In einem rückblickenden Votum wurde an der Basler Synode gesagt:

In den Beratungen und Entscheidungen über nicht religiöse Themen, nämlich in den Momenten, wo die Meinung über soziale, politische und ökonomische Aspekte erwartet wurde, hat die Synode vielleicht ihre Offenheit und ihren Mut ein wenig verloren.

Soll die Kirche für die großen gesellschaftlichen Krisen, die in den nächsten Jahren und Jahrzehnten sicher kommen werden, ein inspirierendes Wort haben, wird sie in ihren Antworten weit über das hinausgehen müssen, was die Synode 72 formuliert hat. In den vorliegenden Dokumenten finden sich aber Analysen und Ansätze zu Antworten, von denen her weitergearbeitet werden kann.

Wechselnde Fronten

Spezifisch für die Schweizer Synode war die Koordinierung zwischen diözesaner und interdiözesaner Arbeit. Die Sessionen in den einzelnen Bistümern haben die Synodalen erlebnismäßig weit mehr befriedigt als die gesamtschweizerischen Versammlungen. Deshalb ist so etwas wie ein Diözesanbewußtsein entstanden. Für die direkt Beteiligten sind die Diözesen nicht mehr bloß Verwaltungseinheiten, mindestens ansatzweise wurden sie als lebendige Ortskirchen erfahren. War die gesamtschweizerische Arbeit erlebnismäßig weniger befriedigend, so dürfte sie dennoch wertvoll, ja zukunfts-trächtig gewesen sein. In ihr war nicht nur das technische Problem zu lösen, ständig in drei verschiedenen Sprachen zu verhandeln. Schwieriger und wichtiger war, trotz sehr lebhaft gespürter Unterschiede in den Mentalitäten und pastoralen Methoden der verschiedenen Landesteile zu einer gewissen Einheit zu kommen. Die gesamtschweizerische Synode mußte Krisen bestehen. Sie ist deshalb nicht gescheitert, weil einerseits das rechtliche Statut die Minderheiten stark geschützt hat, und weil andererseits die anfangs befürchtete Polarisierung zwi-

¹ Das Neue Volk, Goldach, 26. November 1975, S. 9.

² Aus der Schlußerklärung von Bischofsvikar I. Fürer, St. Gallen.

schen der deutschsprachigen Mehrheit und der französisch- und italienischsprachigen Minderheit nicht eintrat. Es kristallisierten sich überhaupt keine festen Fronten heraus, weder sprachliche, noch theologische oder altersmäßige. Je nach Frage bildete sich eine neue Mehrheit, und fast jede diözesane Fraktion fand sich das eine oder andere Mal als isolierte Minderheit. Die gesamtschweizerische Arbeit zeigte insofern sehr deutlich, daß die Annahme, die Kirche bestehe aus zwei Lagern, einem konservativen und einem progressiven, völlig haltlos ist. Die Trennungslinie verläuft je nach Problemstellung anders.

Die interdiözesane Synode hat einmal mehr deutlich gemacht, daß es schwierig ist, die Einheit in der Vielfalt nicht nur als Problem, sondern als echte Bereicherung zu erfahren. Unter-

schiede werden spontan als störend empfunden. Daß sie in der gesamtschweizerischen Arbeit trotzdem ausgehalten und immer wieder positiv angenommen wurden, dürfte über den nun beschlossenen *schweizerischen Pastoralrat* hinaus ein besonders zukunftsverheißendes Zeichen sein. Die Vielfalt der drei schweizerischen Sprachregionen ist ja verglichen mit den Unterschieden innerhalb der Weltkirche noch relativ bescheiden. Für das künftige Leben der Kirche ist es deshalb wichtig, daß das, was in der Schweiz im kleinen Rahmen eingeübt wurde, in größeren Dimensionen immer wieder neu vollzogen wird. Mag der synodale Weg auch schwierig sein, eine Alternative dazu gibt es nicht.

Raymund Schwager

Khamsi — Orakel am Batié-Paß

Den Autor des folgenden Berichts aus Kamerun, *Eric de Rosny SJ*, haben wir bereits in seiner Rechenschaft «Warum ich Dieudonné geheilt habe» (Nr. 18, S. 195ff.) als engagierten Priester kennengelernt. Das lebhaftes Echo hat uns veranlaßt, ihn nun auch als genau beobachtenden und minutiös beschreibenden Forscher am Werk zu zeigen. De Rosny nimmt uns in die Berge nördlich von Douala mit. Wieder steht ein junger Städter — diesmal etwas älter und aus der Hauptstadt Yaoundé — im Mittelpunkt der Handlung. Aber nicht auf ihn, sondern auf seine Mutter wird unser Interesse gelenkt: Was ist das für eine Welt, die in ihr lebt? Was gibt es da zu versöhnen, wovon zu schützen? Worin übersteigt das Wirken dieser Frau das der «Heiler»? Worin besteht ihre Kunst und was ist der Ursprung ihrer Kraft, das Geheimnis, das sie erst zur *Khamsi* macht?

Zur besseren Übersicht haben wir die Erklärungen und Rückblenden in die Vorgeschichte (des Vaters und der *Khamsi*) in Kleindruck gesetzt. Ein Teil der umfangreichen Anmerkungen wurde weggelassen. Die Übersetzung aus dem noch unveröffentlichten französischen Original besorgten Antonia Fonseca und Werner Heierle. *Die Redaktion*

DEN ANLASS für meine Anwesenheit an den Zeremonien, die ich nun beschreiben werde, hatte ein kleiner Streit zwischen *Jean Fotsing* und seiner Mutter gegeben. Der Junge wollte am folgenden Tag nach Yaoundé verreisen, während seine Mutter verlangte, daß er noch weitere achtundvierzig Stunden bei ihr bleibe. *Jean Fotsing*, mit dem ich mich auf Anhieb gut verstand und dessen Stil als junger Städter mir vertraut war, fand sich in Yaoundé ohne Arbeit.

Nach zwei Jahren an einer Handelsschule hatte er seine Ausbildung vorzeitig abgebrochen, weil er keine Lust und kein Geld mehr hatte. Mit seinen zwanzig Jahren offiziell noch immer als höherer Schüler eingestuft, lebte er bei einem Vormund. Wie gewöhnlich hatte er die Zeit der Schulferien bei seiner Mutter auf dem Batié-Paß verbracht.¹ Die Mutter, ein renommierter Orakel, *Khamsi* genannt, war nicht auf ihre Kunst angewiesen, um zu erraten, daß es sich um die Ferien eines Arbeitslosen handelte. Sie litt darunter und hatte sich entschlossen, an ihm die üblichen Riten auszuführen, damit er Arbeit fände. Bevor *Jean Fotsing* sich fügte, protestierte er, unter dem Vorwand, in Yaoundé eine Verabredung zu haben. Der wahre Grund — so erkannte ich in der Folge — war seine Abneigung gegenüber den traditionellen Riten; denn trotz seiner Schwierigkeiten in Yaoundé blieb *Jean Fotsing* in seinen Interessen ganz auf die moderne Welt konzentriert.

Als ich begriff, worum es bei dieser Auseinandersetzung ging, beschloß ich, den Vorgang zu verfolgen. Ich hatte in Douala eine ähnliche Zeremonie miterlebt, als ein Heiler, den ich gut kannte, seinem Sohn eine Behandlung vorschlug, damit dieser Arbeit fände. Es war ein ganz ähnlicher Fall: gleiches Alter, gleiche Schulbildung, gleiche Abneigung gegenüber der traditionellen Behandlung. Ich war in der Absicht, einige Heiler zu besuchen und ihre Methoden mit jenen ihrer mir bekannten Kollegen zu vergleichen, auf den Batié-Paß gefahren. Nun war ich gut bedient. Die vorgesehene Zeremonie war vielversprechend. Sie sollte mir zeigen, wie die traditionelle Medizin angesichts eines Problems, das auf den ersten Blick außerhalb ihrer Kompetenz lag — die Arbeitslosigkeit — bestehen könnte.

Ein junger arbeitsloser Städter ...

Jean Fotsing hatte sich bereits entschlossen, seinen Widerstand aufzugeben, als ich darum bat, den Riten beiwohnen zu dürfen. Die *Khamsi* hatte überhaupt nichts dagegen. Sie hatte mich schon ein paar Tage vorher bei meinem ersten Besuch sofort, vom ersten Augenblick an aufgenommen, und zwar mit jener diagnostischen Sicherheit, die sie den unzähligen Besuchern gegenüber, die zu ihr kommen und sie um die Offenbarung ihrer eigenen geheimen Wünsche bitten, fortwährend einsetzt. Ich bat sie darum, mir etwas von ihrem Wissen mitzuteilen. Ich glaube, sie hat in mir keinen Hintergedanken entdeckt.

Es gibt fast keine Literatur über die traditionellen Liturgien. Mangels einer Anleitung habe ich mir aus Furcht, ich könnte unversehens einen wesentlichen Aspekt der Zeremonie übersehen, angewöhnt, auf die kleinsten Riten zu achten. Gewiß sind mir im Augenblick einige Einzelheiten entgangen, weil ich die Sprache nicht kannte. Aber dank dem Gedächtnis des Tonbandgerätes, dank der *Khamsi* und ihrem Sohn, mit Hilfe von Persönlichkeiten wie dem Häuptling Soukoundjou, dem Abgeordneten Christian Taneza und mehreren Priestern der Gegend, denen ich die Aufnahmen vorspielte, hat schließlich alles unter meinen Augen Gestalt angenommen.

Ich weiß, daß die Zeit, die ich in diesen grünen und roten Bergen verbracht habe — im ganzen sechs Wochen —, zu kurz war, um mir zu erlauben, diese Zeremonie im umfassenden kulturellen und anthropologischen Kontext genau zu situieren. Diese Reise war nur ein Abstecher in ein Gebiet außerhalb meiner gewohnten Beobachtungsorte. Aber die Unzulänglichkeiten eines zu kurzen Aufenthaltes wurden von günstigen Umständen ausgeglichen. Das Land war — nach mehreren Jahren offenen oder versteckten Kampfes — seit kurzem wieder in völligem Frieden. Der Häuptling Soukoundjou hatte im vorigen Jahr diese Rückkehr zur Einheit mit dem großen Tanz des Panthers (tsü) gefeiert. Einige Jahre früher hätte

¹ Der Batié-Paß (1500 m) im Bamilekenland, nördlich von Douala in West-Kamerun. Dicht besiedelte und intensiv bewirtschaftete landwirtschaftliche Region. Nächste größere Stadt: Bafoussam.

ich überhaupt keine Bewegungsfreiheit gehabt. Und vor allem gewann ich den Eindruck, von einer Art Verschwörung zu profitieren, welche die großen Körperschaften, nämlich den Häuptling, die Verwaltung und die Kirche, vereinigte. Dem Häuptling wurde ich durch die Oberin des Klosters, die den Titel «Mutter des Häuptlings» (mafo) erhalten hatte, vorgestellt; zur Khamsi gelangte ich durch den Pfarrer, und meine Informationen erhielt ich durch den Abgeordneten, einen angesehenen Mann und ehemaligen Katechisten. Ich kam gerade zur rechten Zeit an, als man sich mit Augenzwinkern verständigte, und ich diente vielleicht dem allgemeinen Wunsch nach gemeinsamer Aktion.

FÜR DEN NUN BEGINNENDEN TAG gab die Khamsi meinem Auto und mir einen Auftrag: wir sollten eine gewisse Tante väterlicherseits herholen, die bei der Zeremonie unbedingt dabei sein mußte. Die Khamsi, Jean Fotsing – der die ganze Zeit über ostentativ das Buch von Jean Lacouture «Cinq hommes et la France» in der Hand hielt – und einige Kinder stiegen in das Auto, in dem nun also die Tante auf sie wartete, und wir schlugen den Weg nach Bamendjou, zum Gebiet des benachbarten Häuptlings, ein. Die Zeremonie sollte nicht am jetzigen Wohnort der Khamsi stattfinden, sondern in einem kleinen Weiler in der Gegend, in der Jean Fotsing geboren worden war; das heißt, wo sein Vater gewohnt hatte. Ich fand dies unterwegs heraus. Im väterlichen Dorf machten wir einen kurzen Halt, ohne aus dem Auto auszusteigen. Unsere Ankunft geht nicht unbemerkt vor sich: die Khamsi in ihrer ganzen Pracht, mit struppigem, mahagonifarbenem Kopfpfutz, im roten rituellen Kleid – und ein Europäer am Steuer! Überraschung und Zurückhaltung, deren wahre Gründe ich in der Folge verstehen werde. Wir fahren aus dem Dorf hinaus und halten am Rand eines sehr großen, verfallenen und unbenützten Hofes an. Wir sind da. Die Khamsi nähert sich sofort einem Bananenbaum, der bei einer halb zerfallenen Hütte steht, sammelt sich einen Augenblick und hebt dann eine Handvoll schwarze Erde auf. Jean Fotsing, der neben mir steht, erklärt mir, seine Mutter habe Erde von der Stelle aufgehoben, wo der Schädel seines Vaters begraben sei, oder genauer dort, wo man dies vermute, da man nicht genau wisse, wo er gestorben sei. Diese Handlung schließt eine ganze Geschichte in sich ein, die man zum vollen Verständnis der darauf folgenden Liturgie kennen muß.

Der getötete Vater

Dieser Mann ist vor fünfzehn Jahren gestorben, als Jean Fotsing noch ein Kind war. 1959, kurz vor der Unabhängigkeit, war die Widerstandsbewegung auf ihrem Höhepunkt. «Man hat mir gesagt, die Leute hätten meinen Vater getötet, weil er reich war. Er war ein Schafhändler. In diesem Dorf waren die Reichen Händler. Zuerst hat man ihm die Schafe genommen, und als man damit fertig war, hat man ihn getötet.» Die Ruinen lassen in der Tat einen riesigen Hof mit einem großen Hauptgebäude, drei Hütten für die drei Frauen und zahlreiche Ställe erkennen. Die Lage war in jener Zeit sehr konfus, und niemand hat verraten, welche Gruppe gekommen war, um den Vater umzubringen, die Widerstandskämpfer oder die Anti-Widerstandskämpfer. Die Khamsi war in jener Nacht nicht anwesend, aber sie ist und bleibt überzeugt, daß die Dorfbewohner ihren Gatten ermordet haben. Wir besitzen über jene wirre Zeit eine Chronik, denn zur gleichen Zeit starb wenige Kilometer von hier entfernt, im gleichen Bezirk von Bamendjou, ein junger Mann namens Gabriel Soh, ebenfalls unter den Schlägen einer Bande. Er hatte sich eingesetzt, um zu verhindern, daß der Geistliche der Pfarrei, der Abbé Fonjo, getötet oder belästigt werde. Ein kleines Buch, das sein Martyrium erzählt, beschreibt die Situation folgendermaßen: «Dissidente Widerstandskämpfer, die (Töter-Töter), sind nahe dem Grenzgebiet von Bamendjou. Sie töten unterschiedslos alle Kameruner, die ihnen die Gefolgschaft verweigern. Es kommt zu Zusammenstößen zwischen Widerstandskämpfern und (Töter-Tötern).»

Die Stelle, von der die Khamsi Erde genommen hat, heißt Grab des Schädels (tunösi). Da niemand wußte oder sagen wollte, wo Jeans Vater

gestorben war, wandte sich die Familie an jemanden, der die Fähigkeit und die Aufgabe hat, diesen Ort zu finden: er muß offenbar lange suchen und fällt plötzlich heftig auf den Boden. Es ist unnötig, einen Stein oder sonst ein Zeichen zu setzen, denn die Gegenwart des Toten ist ausreichend lokalisiert, sein Denken und sein Gedächtnis sind gleichsam konkretisiert. Anders als die Völker des Südens, die das Gedächtnis ihrer Toten an Bäume knüpfen, nehmen die Bamileken den Schädel als Zeichen der Anwesenheit der Toten. Bei ihren Riten findet eine Bewegung von draußen in die Hütten hinein statt. Es geht nicht darum, die Gegenwart des Verstorbenen zu materialisieren, sondern ihm eine physische Gestalt zu bewahren, ohne die er keine Beziehung mehr mit den Sterblichen hat. So forderte mich die Khamsi anlässlich meines ersten Besuches auf, eine Messe über dem Schädel meiner eigenen vierten Großmutter zu lesen. Falls meine Reise nach Frankreich sich zu sehr verzögern sollte, riet sie mir, diese Messe an einem sorgfältig ausgewählten Platz zu feiern.

DIE KHAMSI begibt sich nun vor die Türe der mittleren Hüttenruine. Dort wird die Zeremonie vor sich gehen, dort, wo der unheilvolle Zug vorbeigehen mußte, der ihren Mann weggeschleppt hat. Sie läßt die Kinder die mit wilden Gräsern bewachsene Stelle säubern. Immer noch hält sie den Klumpen schwarzer Erde in der Hand und verlangt, daß man ihr ein großes neues rötliches Tongefäß bringe. Sie gibt einige Fingerspitzen Pulver in verschiedenen Farben hinein, die alle ihre Bedeutung haben: die schwarze Erde, die den Vater Jean Fotsings darstellt oder besser noch: «die der Vater Jean Fotsings ist», wie man mir später erklären wird; denn diesem Erdstaub wird größere Tragweite zugesprochen als bloß die eines Zeichens. Ein rotes, «hwəsi» genanntes Pulver, das aus einer Mischung von Mahagoni und Ton besteht, und mit dem die Khamsis ihre Haare, das Gesicht, die Arme und Beine bestreichen. Wörtlich bedeutet «hwəsi» nichts weniger als «Heilmittel Gottes». Schließlich ein zur Hauptsache aus Ton bestehendes weißes Pulver (mbö) als Zeichen des Segens. Außer diesen drei geweihten Pulvern legt die Khamsi in das Gefäß hinein und darum herum einige «dathum»-Körner, die bei den von ihr geleiteten Zeremonien wie auch bei den großen Riten des Bezirkes nie fehlen. Diese Schoten bedeuten Liebe und Versöhnung. Der auf diese Weise gefüllte Behälter ist gleicher Art wie jene Gefäße, in denen die Schädel der Vorfahren aufbewahrt und begraben werden.

Eine solche Zeremonie, bei welcher der Schädel – oder, wenn dieser nicht zu finden ist, etwas schwarze Erde – in das Tongefäß versenkt wird, hätte schon lange stattfinden sollen. Die Dorfbewohner haben sich aber immer aus mir erst später verständlichen Gründen dagegen gestraubt. Ohne diese herkömmlichen Riten konnte der verstorbene Vater nicht zufriedengestellt werden. Wenn Jean Fotsing im Studium wie bei der Arbeitssuche erfolglos gewesen ist, muß das nicht dem väterlichen Fluch (ndo) zugeschrieben werden? Ein Mann bleibt ohne den Segen seines (lebenden oder verstorbenen) Vaters im Leben erfolglos. (Hier begegneten mir wieder die gleichen Beweggründe wie jene, die den Heiler von Douala dazu bewegt hatten, seinen arbeitslosen Sohn zu behandeln. Der Junge wohnte aus hier nicht zu erwähnenden Gründen nicht mehr bei ihm, sondern bei seiner Mutter in einem entfernten Stadtteil. Das erste Gesetz gesellschaftlichen Gleichgewichtes besteht darin, daß der junge Mann bei seinem Vater die Stellung des ältesten Sohnes wieder einnimmt. Dadurch ist er besser gerüstet, eine Männerarbeit zu finden.) Die Khamsi hatte schon lange beschlossen, jene Riten vorzunehmen, die die Familienbeziehungen normalisieren würden. Umstandshalber mußte die erforderliche Zeremonie bis auf den heutigen Tag hinausgeschoben werden.

Die Khamsi hat nun also das Gefäß vorbereitet – es steht wie ein großer umgekehrter Helm auf dem Boden –, und sie bittet uns, Platz zu nehmen. Mit einem Blick auf Jean sagt sie: «Er gleicht seinem Vater.» Einem Korb entnimmt sie einen Bohnenkuchen, ekoki, und lädt uns zum Essen ein. Wäre sie reich, hätte sie einen Bock geschlachtet. Sie teilt uns allen Kuchenstücke aus und verstreut den Rest in einer freigebigen Geste gegenüber Toten und Lebenden in alle Himmelsrichtungen. Man sagt mir, sie habe die Ahnen schon am Vorabend beschwichtigt, indem sie im Hof ein Huhn freiließ, an das

von nun an niemand Hand anlegen dürfe. Alle diese Handlungen, auch das Verteilen des Kuchens, sind eine Einladung an Lebende und Tote, die bevorstehende Zeremonie freundlich anzunehmen, ohne ihr Hindernisse in den Weg zu stellen. Die Khamsi ißt selber nicht von den Speisen, die sie zubereitet und mitgebracht hat. Sie begnügt sich mit kleinen Krümeln Erde, die sie von den Backsteinen der Hütte abkratzt, um deutlich zu machen, daß sie hier keine Fremde ist. Sie lacht mir zu, wie um zu sagen, daß mir vieles entgeht. Die Tante, vier Kinder, Jean und ich tun dem Kuchen die Ehre an. Eines der Kinder ist ein Miniaturkhamsi mit struppigem, rotverschmiertem Haarschopf. Der Kleine wird mir vorgestellt: «Er wird ein Khamsi werden, wie seine Mutter.» Als letzter gesellt sich noch ein *Freund des Vaters*, der vorbeikommt, zu uns. Er ist über meine Gegenwart erstaunt. Die Khamsi beruhigt ihn: ich komme vom Kloster.

«Geh, zieh dich an», sagt die Khamsi. «Was, soll ich das Zeug da anziehen?» antwortet Jean auf französisch. «Wenn du kein Messer hast, schneid es halt mit deinen Fingernägeln», fügt die Mutter hinzu. «Das Zeug da» sind lange getrocknete Bananenblätter, die Jean gegen seine Bluejeans umtauschen soll. Wenn der Herr des Hauses stirbt, müssen seine Frau und seine Kinder sieben Trauertage lang ähnliche Blätterröcke tragen. «Wenn ich das gewußt hätte, wäre ich mit einer alten Hose gekommen», brummt der Junge auf französisch. «Geh und zieh dich an, wie es dir aufgetragen worden ist», insistiert der Freund des Vaters, «binde dir das um die Lenden. Bald werde ich ja auch drankommen.» Ich meinerseits ermuntere ihn mit einer kleinen Predigt über den Wert der Traditionen, denn ich habe das Gefühl, meine Anwesenheit könnte ihm peinlich sein. Während Jean sich umzieht, bringt eines der kleinen Mädchen einen irdenen Krug voll Wasser vom Bach und gießt dieses in das geweihte Gefäß. Die Tante ist mit dem Aufschichten frischer Blätter beschäftigt, deren Verwendung sich bald zeigen wird. Und die Khamsi beginnt laut mit sich selber zu sprechen. Sie redet in abgebrochenen Sätzen zu ihrem Mann, dessen Gegenwart sie fühlt. Was sie sagt, ist dem Uneingeweihten nicht verständlich: «Sein Hof soll von Gras überwuchert sein wie 'dieser hier!» – «Beim Ausbruch des Krieges haben sich die Leute zerstreut.» – «Sie haben mir beim Bach Schwierigkeiten gemacht.» Später, als man mir die dramatische Geschichte der Khamsi erzählt hat, habe ich den Sinn dieser Rätsel verstanden.

Das Drama der Khamsi

Pauline Nkondong hatte also den reichen Tampa geheiratet. Zwei Kindern schenkte sie das Leben; sie starben früh; dann kam Jean Fotsing zur Welt. Nach der Ermordung Tampas blieb sie am Ort und heiratete bald jemanden aus der Nachbarschaft. Nun aber wurde sie vom Wahnsinn erfaßt; nicht ein gewöhnlicher Wahnsinn war das, erklärte man mir, sondern ein unnatürliches Verhalten. Es konnte vorkommen, daß sie nackt auf der Straße herumlief, ohne sich darüber Gedanken zu machen, ja sie schien es nicht einmal zu merken. Später beschuldigte sie ihren neuen Mann, sein Geld vertrunken zu haben, statt ihr damit Arznei zu kaufen. Hätte das aber etwas genützt? Dieser Wahnsinn fiel nicht in den Bereich der gewöhnlichen Medizin. Gott hatte von ihr Besitz ergriffen (Si wòm i) und ließ sie unsichtbare Wirklichkeiten erkennen. «Ach, wie habe ich gelitten», erklärte mir Pauline Nkondong; «die Khamsis haben mich mit einem der ihren, einem alten Papa, einen Bock opfern geschickt. Man mußte Öl und (dòthum)-Blätter an den bezeichneten Ort bringen. Nachher bin ich zu einer alten Mutter gegangen, zu einer Khamsi, auf dem Weg nach Bafoussam. Sie hat an mir (gearbeitet) und hat mir (dòthum)-Blätter gegeben. Als ich in Bafoussam bei einer anderen Khamsi ankam, habe ich sofort zu sprechen begonnen. Aber niemand hat mir das Sprechen beigebracht. Gott selber (Si) hat mich dazu ermächtigt.»

Khamsi bedeutet wörtlich «von Gott herausgehoben». Eine solche Person, Mann oder Frau, hat als wesentliche Aufgabe, zu sprechen und die Wahrheit, die Gott ihr eingibt, auszusagen. Die meisten von ihnen haben eine Krise des Wahnsinns durchgemacht, aber «die Khamsis haben ihnen

den Weg gezeigt». Diese erstaunlichen Gegebenheiten verleihen ihnen unbestrittene Autorität.

Pauline Nkondong kehrt verwandelt als neue Khamsi ins Dorf zurück, wo sie es unternimmt, den Leuten die Wahrheit ins Gesicht zu sagen. Sie hat viel zu sagen, vor allem über jene, die für den Mord an ihrem ersten Mann verantwortlich sind. Vielleicht hat sie ihre Sprechfreiheit zu sehr ausgenützt; denn eine Khamsi soll nicht alles sagen, was sie weiß. Auf alle Fälle haben es die Dorfbewohner fertiggebracht, daß sie weggehen mußte. Diese Schicksalswendungen hat mir die bei der Zeremonie anwesende Tante Jean Fotsings erzählt. Pauline Nkondong wird mir vor allen sagen, daß sie das Dorf verlassen habe, weil Gott sie dazu gezwungen habe: «Ich wollte nicht fortgehen. Gott (Si) hat mich geschlagen, er hat mich gebunden und mich nach Batié geführt. Ich habe geschrien: (Nein, nein, nein, ich will nicht fort!) Gott hat mich nach Batié geführt und mir dort die Fesseln abgenommen.» Ohne sich zu widersprechen, denn es handelt sich hier um zwei vereinbare Interpretationsebenen, spielt sie während der Behandlung ihres Sohnes auf die Schikanen an, mit denen man sie geplagt hatte, um ihr das Leben unerträglich zu machen und sie zum Wegziehen zu veranlassen. Die Tante hat mir erzählt, daß sich die Männer am Bache ablösten, um sie daran zu hindern, die rituellen Waschungen vorzunehmen. Eine Khamsi muß nämlich zur Reinigung zweimal in der Woche im fließenden Wasser baden, ohne von jemandem gesehen zu werden. Da sie an der Erfüllung ihrer Pflichten gehindert wurde, floh sie aus dem Dorf, um in Batié bei einem Heiler namens Fotpa zu leben, der sie aufnahm und sie heiratete. Das erstmal begegnete ich ihr bei diesem dritten Mann, wo sie die Kunst des Wahrsagens ausübt.

JEAN IST NUN BEREIT und mit Blättern bekleidet. Er steht aufrecht gegenüber der Eingangstüre wie eine Statue, die das rituelle Gefäß überragt. Seine Mutter legt ihm zwei kleine, flache, polierte Steine in den Mund; sie hängen mit der Funktion der Khamsi zusammen; darauf werden wir zurückkommen. Seine Tante neben ihm schickt sich an, ihn mit Blätterbüscheln, die mit reinigendem Wasser vollgesaugt sind, abzuwaschen. Diese Blätter sind eigens ausgewählt. In Douala habe ich einen gleichaltrigen Jungen bei ähnlicher Gelegenheit mit denselben Blätterarten waschen gesehen. Das rituelle Wasser wird den Betroffenen von Verwünschungen (ndo) befreien, die an der Wurzel seines hartnäckigen Mißgeschicks (nəsət) liegen könnten. Die Tante beginnt, Jean Fotsing energisch abzureiben. Ein Kind sagt: «Die Blätter fallen, soll man sie zusammenlesen?» – Khamsi: «Weißt du, daß das zeigt, wie schnell die Reinigung vor sich geht?» Während dieser Zeit begleiten Tante und Mutter den Vorgang mit abwechslungsweise laut ausgesprochenen Gedanken. Es sind dies Unschuldsbeteuerungen. Sie haben die gleiche Bedeutung wie jene, die ich in Douala gehört hatte: Nein, ich habe mit dem Unglück, das über diesen jungen Mann gekommen ist, nichts zu tun, ich habe keinen Grund, ihn zu verfluchen.

Die Tante: Ich bin hier mit der kleinen Jeannette (ihre Tochter, die das Wasser geholt hatte). Wir haben den gleichen Mund (Einstimmigkeit), wir, die Töchter der gleichen Frau. Wir alle sind Kinder von Taba (Vorfahre), wir sind einig. Ich bin allein hier, aber wir haben den gleichen Mund. Welche Hindernisse auch immer durch unsere Schuld in deinen Weg gelegt werden, Fotsing, mögen sie fallen! Wenn sich dir unverhofft eine Chance bietet, mögest du sie glücklich wahrnehmen!

Khamsi: Möge meine Macht als Oberhaupt (die sie von Gott als Oberhaupt empfangen hat) vordringen und auf meinen Sohn einwirken. Seit ich in diese heute verlassene Wohnung gekommen bin, habe ich nie jemanden hintergangen. Wenn ich die Tochter meines Mannes bei der Geburt ihres Kindes nicht besucht habe, so deshalb, weil ich krank war. Wenn es aus bösem Willen geschehen ist, o Gott (Si), wasche ihn nicht (sək). Man wird den Sohn des Mannes, der deinen Vater umgebracht hat, gleichfalls waschen müssen, wie man dich gewaschen hat. Man wird ihn aber von hinten waschen müssen, ohne ihm ins Gesicht zu sehen. Sag: das Unglück ist von mir abgewaschen (sək nəsət).

Die Tante: Ich bin hier an Stelle aller, sogar der Toten. Nichts von unserer Seite könnte dich behindern, kein übles Zauber- mittel (hwə cəpən), das man nachts überschreitet, nicht einmal ein von den Vampiren (nthum) kommendes. Will jemand dich blenden, so möge er taub und stumm werden. Du aber, versuche nicht, des andern Besitztum dir widerrechtlich anzu- eignen. Gut, alles, was Satan (Satan) diesem Kind angetan hat, ist weggewaschen.

Khamsi: (zu Jeannette) Geh, wirf alle diese Blätter ins Wasser und komm zurück, ohne nach hinten zu schauen.² (Zu Jean) Trink zuerst dieses Wasser. Dann leg diese Blätterschürze ab und zieh deine Hosen an. Und vergiß nicht zu pissen (voll- ständiges Ausleeren alles Vergangenen).

Die Reinigungszeremonie ist damit abgeschlossen, aber Jean hat noch nicht alles überstanden. Er muß ein paar Schritte rückwärts gehen, worauf seine Mutter ihn mit Hilfe des bereits erwähnten Freundes abwechselungsweise mit roten und weißen Tupfen besprenkelt, so wie er dasteht, mit nacktem Oberkörper und aufgerollten Hosenbeinen. Dazu benutzt sie «hwəsi» und «mbö», die im Gefäß bereitliegen. Der Sinn der Bemalung ist augenfällig. Um die Ähnlichkeit noch zu er- höhen, heißt sie den Jungen zwei längliche «dathum»- Schoten in den Mundecken zwischen die Zähne klemmen. Diese Schoten ragen nun wie zwei angriffige Eckzähne aus seinem Mund hervor. Er ist ein Panther (ngwi) geworden.

Ich habe mich erkundigt, ob diese Verwandlung ihn nun zum Panther- mann, jenem gefürchteten Dorfschreck, mache. Es handelt sich aber hier nur darum, den jungen Mann vor seinen Feinden zu tarnen. Dadurch wird er noch nicht zum Mitglied der heimlichen und totemistischen Gesell- schaft der Panthermänner, noch der Gesellschaft, die den bedeutenden Personen vorbehalten ist (mkamniəvu). Zweimal habe ich beim großen Tanz (tsü) der Panther zugehört, letztes Jahr an einem Versöhnungsfest nach den Wirrnissen (24. Februar 1974), und dieses Jahr zum Abschluß der traditionellen Bußzeit (ngu nəkan), am 18. Mai 1975. Fünfzig mas- kierte Vornehme tanzten vor einer fröhlichen und beeindruckten Zu- schauerschaft, und sie trugen herrliche Pantherfelle auf dem Rücken, wie um zu sagen: «Paßt auf, hier sind wir, wir, die Panther!» In unserem Falle jedoch handelt es sich nur um einen Schutzritus.

Während sie den jungen Mann bemalt, redet die Khamsi bewegt mit ihrem verstorbenen Gatten. Sie erinnert ihn an die Umstände seines Todes, wie jemand, der nach einer Unter- brechung ein Gespräch wieder aufnimmt: «Eines Tages, als du dort saßest, habe ich dich gebeten, mit mir nach Baham (benachbarte Gemeinde) zu flüchten, und du hast dich ge- weigert. Als ich beim Zaun angelangt war, dort vorne, da habe ich dir gesagt: «Herr Tampa, du bleibst hier, aber es wird Unglück über dich bringen. Du wirst nicht am Leben blei- ben.» Jokwo (ihre Mit-Frau) meinte dann, man dürfe die Ziegen und die Schweine nicht zurücklassen. Und wir waren doch alle übereingekommen, nach Baham zu gehen. Seither habe ich dich nicht mehr gesehen. Ob nun ein Mann oder eine Frau dich umgebracht hat, möge das Unglück über den Mörder herfallen, damit mich keine Verwünschung befällt. Wer immer mich von hier vertrieben hat: möge diese Person an meinen Zufluchtsorten herumirren. Möge ihr Hof von Gras überwuchert sein wie dieser hier. Ah, Fotsing, wir wollen, daß du gefleckt bist wie ein Panther! Aus deiner Haut machen wir ein Pantherfell. Du wirst dich erst in neun Tagen baden.»

Die Tante: Aber Jean will in zwei Tagen nach Yaoundé!

Khamsi: Das ist seine Sache, wenn er sich wäscht. Er kann sein Gesicht abwischen, aber nur das Gesicht, damit man mich nicht auf einem Hügel beerdigt.³

² Den Kopf nach hinten drehen, nach rückwärts schauen heißt, zur vor- hergehenden Situation zurückkehren.

³ «Auf einem Hügel beerdigt werden» bedeutet «wie ein Hund sterben», ohne Trauerzeremonie, nur von innerem Bedauern begleitet: der Tod einer ehrlösen Person. Ein solches Begräbnis wird auch Wassersüchtigen zuteil.

DAS SONNENLICHT ist schon nahe am Horizont und fällt schräg auf uns, gerötet durch die Ziegel der Mauerflächen. Die Khamsi legt in vier Meter Ent- fernung von der Silhouette ihres Sohnes sieben Eier nieder, genau dort wo man im Schattenbild die Stirn erraten kann. Sie schlägt ein Ei nach dem andern auf dem Boden auf. Jean schaut mich an und sagt auf französisch: «All das kommt auf mich...!» Sieben ist in der Tat eine Zahl, die eine beträchtliche Menge anzeigt, ähnlich neun, der noblen Zahl der Fülle. Seine Mutter begleitet den Ritus mit den Worten: «Wer dir übel will, sei verflucht. Was man deinem Vater an- getan hat, war nicht Vergeltung für ein von ihm begangenes Unrecht. Deshalb läßt dich das Unglück umherirren, ohne daß er der Grund wäre.»

Schatten, Ei und Stirne – drei Symbole, deren Anwendung ich auch an der Küste gesehen hatte, und zwar deutlich im gleichen Sinn.

▷ Der Schatten ist die Verlängerung des Menschen, sein Abbild, sein verletzbarer Teil. Etwas auf den Schatten einer Person werfen bedeutet, gleichzeitig die Person selber antasten.

▷ Das Ei wird in vielen verschiedenen Riten verwendet, weil es schon die Möglichkeit des Lebens in sich schließt und weil seine Schale es vor jeder Verunreinigung schützt. Meistens wird es an Stelle einer gefährdeten Person geopfert.

▷ Die Stirn schließlich ist jener Teil des Kopfes, in dem das Glück haust. Die Handlung, die darin besteht, sieben Eier auf einem Schatten zu zer- schlagen, ist somit voll von vielschichtigem Bedeutungsreichtum.

Aber Jean Fotsing kommt nicht so leicht davon. Man be- streicht ihm Brust und Rücken mit al diesem Schleim und verbietet ihm erneut, sich in den nächsten neun Tagen zu wä- schen.

Jetzt scheint die Khamsi sich zu beeilen, vor Einbruch der Nacht fertig zu werden. Die Tante hat ein kleines Paket vor- bereitet, das Jean Fotsing nach Yaoundé mitnehmen und während des Schlafens unter sein Kopfkissen legen soll, um eine dauerhafte Wirkung der Zeremonie zu gewährleisten. Dieses Paket wird «fəfiə» genannt und enthält eine Kräuter- mischung, ein wenig Erde vom Hof und die unvermeidlichen «dathum»-Blätter, sieben an der Zahl. Das alles wird ihm mit der linken Hand überreicht, damit die Schwierigkeiten, denen er begegnen wird, so schwach wie diese seien. «Hier ist das «fəfiə», das wir dir einstimmig geben», sagt die Tante. «Du darfst darüberhinaus von keinem Freund etwas erbitten, um deine Kraft zu vermehren. Wenn du das tust, trittst du nicht in die Fußstapfen deines Vaters, der nicht einmal von Kopfwehmitteln etwas wissen wollte. Ja er kaufte sich nicht einmal etwas, um sich die Flöhe vom Leib zu halten. Nur die «dathum»-Kräuter und die Erde, die wir kennen.⁴ Wenn du aber nach andern Dingen suchst, schlägst du deiner Mutter nach und nicht deinem Vater.» (Die Khamsi lacht.) Neben an bedeckt die Khamsi das Gefäß mit einem großen «mbəbə»- Blatt. Dieses Blatt wird als Deckel oder Hut geweihter Dinge und ausgesonderter Personen verwendet.⁵ Gefäß und Blatt bleiben als einzige Spuren dieser Zeremonie des Wegwa- schens von Unglück an Ort und Stelle, und niemand rührt sie mehr an.

⁴ Wenn jemand sich beunruhigt fühlt, nimmt er etwas Erde und leckt sie. Die gleiche Gebärde wird auch bei Schwüren angewendet.

⁵ Das gleiche Blatt heißt in der Douala-Sprache: «dibokuboku la wonja» Es ist wahrscheinlich das wichtigste rituelle Blatt an der Küste. In Bamend- jou tragen es die Witwen neun Wochen lang nach dem Tode ihres Gatten auf dem Kopf. Kinder, an welchen einmal in ihrem Leben dieser Schutz- ritus vollzogen worden ist (cwop nəkan), müssen es ebenfalls neun Wochen lang tragen. Heutzutage aber tragen sie es nur während dem Ritual. Bemerkung des diensttuenden Priesters: «Was wollen Sie, heute spielen die Kinder eben Fußball.» Die Vornehmen tragen das Blatt u.a. am letzten Tag der traditionellen Bußzeit («ngu nəkan»).

Vom ersten zum zweiten Tag

Ich fuhr all diese Leute wieder nach Hause und glaubte, am Ende der Unannehmlichkeiten von Jean Fotsing angelangt zu sein. Weil ich die auf Tonband aufgenommenen Informationen noch nicht entziffert hatte, wußte ich nicht, daß die Zeremonie noch unvollständig war. Dank einem Muster, das ich in Douala studiert hatte, konnte ich die großen Linien der Zeremonie begreifen: die Reinigung mit Wasser, die Verwandlung in einen Panther, das Bestreichen mit Eiern, das kleine Paket zum Mitnehmen, all diese Riten – das erriet ich – dienten dazu, den jungen Mann vor seinen Gegnern zu beschützen und insbesondere gute Beziehungen zwischen ihm und seinem Vater wieder herzustellen, denn ohne diese würde es in seinem Leben kein Gleichgewicht geben können. Später gab man mir den Schlüssel zum Verständnis dieses ersten Tages sowie die Ursache für dessen Ungenügen, mit dem Sprichwort: «Wasser wäscht das Gesicht, es wäscht nicht das Unglück weg.» Ich hatte bis jetzt erst den ersten Teil erlebt, der auf die väterliche Familie bezogen war und der im wesentlichen darin bestanden hatte, Jean Fotsing von allen Verwünschungen als möglichen Quellen seines Unglücks zu befreien. Wenn man so will, war dies der negative Aspekt der Zeremonie. Man mußte ihm nun noch positiv das Glück verschaffen, und dieser zweite Akt hing von der Khamsi und von der mütterlichen Familie ab. Ich war also in das Haus der Pauline Nkondong eingeladen, nahe beim Batié-Paß, dort, wo sie ihre Wahrsagerkunst ausübte.

AM FOLGENDEN TAG verließ ich die zum Batié-Paß hinaufführende breite Lateritstraße und bog rechts in den Fahrweg ein, der gemächlich zur Hütte der Khamsi und ihres dritten Mannes führt. Auf dem ganzen Weg überholte ich einzelne Männer, Gruppen von Frauen und auch junge Leute im Alter von Jean Fotsing, die alle zur Pythia gingen. Am Schluß ein steiler Hang; die weißstämmigen kleinen Bäume auf beiden Seiten erinnern an eine Allee, die zu einem Herrschaftssitz führt – und dann ist man am Ziel. Es ist neun Uhr, die Ankunftszeit der von weither kommenden Besucher. Sie setzen sich stillschweigend im kleinen Hof auf Baumstrüngen nieder, die parallel zum Gitterwerk der Umzäunung aufgestellt sind. Dieser Hof ist ein Viereck, dessen eine Seite von der Hütte für Kinder und Haushalt gebildet wird. Gegenüber ist im Zaun eine kleine Tür ausgespart, die zu einem schmalen, steil zum Bach abfallenden Fußweg führt. In der Mitte des Hofes steht ein kleiner heiliger Hain (tsunəpe), der aus zwei Sträuchern besteht: dem «gam», dessen Blätter zur Wahrsagung dienen, und dem «nkwenkan, dem Sinnbild des Friedens. Zu Füßen der Bäume liegen Steine. «Bevor ich hierher kam», wird die Khamsi mir erzählen, «hatte mich der Geist dieser Dinge getrieben, in der Mitte des Hofes einen Platz anzulegen. Ich habe diese Bäume gepflanzt. Was die Steine angeht, so tauche ich ins Wasser, auch wenn es schrecklich ist, und ich komme mit den Steinen heraus und bringe sie hierher. Dieser Ort gibt mir die Worte (nega) ein, die ich aussprechen muß. Zum Sprechen wende ich mich immer dorthin.» Die Khamsi ist tatsächlich immer zum Hain hin gewandt, wenn sie wahrsagt.

Der Unterpräfekt, der die Khamsi zu ihrer Tätigkeit ermuntert, weil es in diesen Dörfern zu viele Affären gebe, zwingt sie dazu, ein Besucherheft zu führen. Die Khamsi gehorcht, sooft sie einen Schüler als Gehilfen hat, der dann von zehn Uhr morgens bis zum Einbruch der Nacht geduldig die Namen aufschreibt. In diesem Heft habe ich 480 Namen gezählt, die zwischen dem 24. Februar und dem 3. April 1975 aufgeschrieben worden waren. Da sie zwei freie Tage in der Woche nimmt, den Fessa und den Kwessit (den fünften und sechsten Tag der traditionellen Woche), würde das etwa zwanzig Besucher pro Tag ergeben. In Wirklichkeit liegt die Zahl höher. Die zehn oder zwölf Male, als ich schon früh morgens hingegangen war, konnte ich zwischen dreißig und vierzig Ratsuchende zählen, die brav dasaßen. Der Pfarrer von Bamendjou glaubt, eine große

Zahl seiner Pfarrkinder habe bei der Khamsi vorgesprochen. Trotz ihrer Berühmtheit gibt es noch zahlreiche andere Khamsis, die die Wahrsagerkunst ausüben, etwa fünfzig im Gebiet von Bamendjou allein, das etwa 15 000 Einwohner zählt. Diese erhalten ihre Vollmacht von Gott (Si), teilen sich die Dörfer ein und stellen eine beträchtliche Macht dar. Man hat beobachtet, daß die Gesellschaften, in denen dem Häuptling absolute Autorität zukam, Institutionen hervorbrachten, die ihre Vollmacht aus derselben Quelle schöpften wie er, so daß auf diese Weise ein Gleichgewicht erzielt wurde. Der Häuptling und die Khamsi beziehen beide ihre Vollmacht direkt von Gott.⁶

ES IST ZEHN UHR. Die Khamsi kommt vom rituellen Bad zurück, das sie allein im Bach genommen hat, und begrüßt die stumme Versammlung. «Gott (Si) selbst heißt mich in dieser Stunde zu euch sprechen, ohne Hast, damit niemand zu schnell begreife und nachher Lügen verbreite. Alles, was ich euch sage, hat Gott mir befohlen, euch zu sagen. Du, Unglücksfrau (sie fixiert eine Frau, die regungslos dasitzt), warum schaut du deinen Mann mit bösem Blick an? Ich grüße alle, außer den Dieben, Mördern und Vampiren (nthum), alle außer jenen, die ein Kind haben und nicht ertragen, daß andere Frauen auch Kinder haben (dies ist der Gipfel der Hexerei). Ich höre nur auf Gott, bevor ich zu euch spreche. Wenn ihr nicht ernst nehmt, was ich euch sage, so ist das zu eurem eigenen Nachteil. Ich heiße euch alle willkommen.» Sie führt alle Besucher, auch Jean Fotsing, der auf seine Behandlung wartet, und mich, in einem langsamen Reigentanz um den heiligen Hain herum und improvisiert dabei zu schweren und feierlichen Melodien passende Kehrerse. «Wer wird es im Dorf erzählen gehen?» – «Ein Willkomm dem alten Papa von Loum.» – «Ich schlafe nie, weil Gott mich ergriffen hat.»⁷ Ein vielstimmiger Chor untermalt leise summend die durchdringende Stimme der Khamsi. Die Rassel schwingend, beherrscht sie ihre Welt und ist mit ihrem struppigen Kopfschmuck häßlich und schön zugleich.

Als erste Maßnahme des Wahrsagens werden Unerwünschte ausgeschieden. Dazu schreitet die Khamsi langsam das Viereck der Ratsuchenden ab, die wieder auf ihren Baumstrüngen Platz genommen haben. Im Mund hat sie ein dickes ausgehöhltes Schilfrohr und bläst hinein. Tönt die Flöte laut und stark, atmet die angezielte Person auf. Kommt aber ein langgezogener Ton heraus, hat sie nur noch zu verschwinden. Sie wird verjagt, sie ist eine Hexe. An jenem Morgen hat die Khamsi drei Personen weggejagt, die zerknirscht abgezogen sind. «Einmal habe ich sogar einen Priester weggejagt: weg, weg, weg! Er betrog die Leute.» Die Khamsi ist gefürchtet. Die Schwestern der Poliklinik haben mir erzählt, sie seien einmal dringend zur Khamsi gerufen worden, weil eine Frau, die angeklagt worden war, andere Frauen am Kinderkriegen zu verhindern, heftig geschlagen worden war, so daß man um ihr Leben fürchtete. Eines Abends, als mich die Khamsi zum Wagen zurück begleitete, stieß sie auf eine alte Frau, die sie morgens fortgeschickt hatte, die aber geblieben war, um außerhalb der Umzäunung stundenlang auf die Khamsi zu warten. Sie maßten sich gegenseitig mit den Blicken, ohne etwas zu sagen; das dauerte eine ganze Weile, und dann ging die Khamsi weiter. «Soll sie ihr Übel halt behalten.» Dabei ist sich die Khamsi

⁶ An der Küste gibt es nichts, was den Khamsi entspricht. Aber die geheimen Gesellschaften der jengu (Beziehungen zu den Wasser-Ahnen) übten während der Zeit, da die Autorität der Häuptlinge noch groß war, eine ähnlich ausgleichende Funktion aus. Die der Khamsi-Funktion am nahestehendsten ist gegenwärtig die Funktion des spezialisierten Heilers, «esunkan», der seine Vollmacht vom jengu hat. Er ist aber selten.

⁷ Wenn ein kleines Kind krank ist und nur Bananen essen kann, oder wenn eine Mutter die Kinder im zarten Alter verliert, heißt es, daß sie ins «Königreich der Kinder» ziehen, sterben und im Schoß ihrer Mutter wieder geboren werden. Die Khamsi steigt des Nachts in dieses Königreich empor, um die Kinder dazu zu bringen, bei ihren Eltern zu bleiben. Deshalb sagt sie, daß sie nicht schlafe.

der schwerwiegenden Beschuldigungen gegen sie wohl bewußt: «Man hat mich schon einmal ungerecht bezichtigt. Man behauptete, ich hätte Yawo (Frauennamen) gegessen. Da mußte ich einstecken, weil ich nichts zu erwidern wußte. Wenn man ungerecht beschuldigt wird, ist es manchmal am klügsten, zu schweigen und sich zu entfernen.» Ein derartiges Ungestüm, eine solch völlige Unvereinbarkeit zwischen Gott, dessen Wortträger die Khamsi ist, und gewissen Leuten können nur im Zusammenhang mit dem Hexenglauben verstanden werden.

Das Grundelement des *Hexenwesens*, das heißt des Bösen, ist treffend bezeichnet durch das Wort «*tək*». Das «*tək*» ist ein feines Organ, das sich in der Leber gewisser Personen festgesetzt hat. Das «*tək*» ist ein Zeichen der Macht und wird von Generation zu Generation durch die Mutter weitergegeben, ohne daß das Kind etwas dafür kann. Das «*tək*» bringt seinem Träger nicht automatisch Unheil. Man nimmt an, daß die meisten der wichtigen Leute des Bezirks es besitzen, aber auch jene, die den anderen zu schaden die Macht haben. Die letzteren werden in der Sprache der Bamendjou «*nthum*» genannt, was in etwa unserem Ausdruck «Vampir» entspricht und ähnliche beunruhigende Assoziationen wachruft. Die Vampire steigen unsichtbar aus der Nacht hervor und saugen das Blut ihrer Opfer, bis der Tod eintritt. Tierleichen weisen solche Bißwunden auf, zwei kleine Löcher, eines neben dem andern. Man behauptet, daß die Ärzte in den Spitalen bei gewissen Kranken ähnliche Beobachtungen machen. Diese «menschenfressende» Form von Hexerei (Anthropophagie) ist sehr verbreitet, denn die Frauen, die dieses unheilbringende «*tək*» haben, vermehren sich: sie übertragen diese Erbsünde auf ihre zahlreiche Nachkommenschaft. Die Pessimisten unter meinen Informanten meinen, wenn man sie alle ausweisen wollte, müßte man das Dorf eines Teils seiner Bevölkerung berauben. Man begnügt sich damit, jene fortzujagen, die gewisse Grenzen überschreiten. Die Khamsi spielt bei der Entlarvung dieser Vampire, die ihre Taten nie zugeben, eine wichtige Rolle. Ihre besonders engen Beziehungen zu Gott machen die Gegenwart der Vampire für sie unerträglich. Ihr dritter Mann, Jean Fotpa, der ein Heiler (nganekan) ist, zeigt sich eher kompromißbereit. Wenn es nicht möglich ist, das «*tək*» zu beseitigen, ohne die betreffende Person zu töten, dann kann er sie wenigstens beruhigen, «hypnotisieren», wie es der Häuptling geschickt ausdrückt.

DI E KHAMSI schickt die nun um drei Leute kleinere Gruppe zum Bach, wo sich jeder waschen und im geheimen seine Sünden bekennen muß. Sie verbietet allen, vor dem Ende der Behandlung Jean Fotsings zurückzukommen. Im kleinen Hof verbleiben zur Zeremonie nur noch die Khamsi, ihr Mann (der Heiler Fotpa), Jean Fotsing, die Großmutter mütterlicherseits, einige Kinder – worunter auch der kleine Khamsi vom Vortag – und ich. Die Gegenwart der alten Dame erstaunt uns nicht, denn die mütterliche Familie Jean Fotsings löst jetzt seine väterliche Familie ab. Die Khamsi und ihre Mutter beschäftigen sich mit der Bereitstellung der uns vom Vortag bekannten Zutaten: das rote «*hwəsi*», das weiße «*mbö*», die «*dəthum*»-Samen. All das kommt in eine große Schüssel, die vor den Haupteingang der Hütte gestellt wird. Keine schwarze Erde mehr, kein Totengefäß, weniger Bezugnahme auf den Vater. Die Bananenblätter, die dazu dienen werden, Jean ein zweites Mal zu waschen, werden daneben gelegt, und als neue Zugabe sieben Stengel des «*nkwenkan*», des Friedensbaumes aus dem «heiligen Hain». Alles ist für den zweiten Akt bereit, als sich Jean Fotsing ausgesprochen störrisch zeigt und sich weigert, seine Hose gegen den Blätterrock umzutauschen. Die jungen Leute, die sich waschen gegangen sind, so bringt er vor, würden sich über ihn lustig machen. Um ihn zum Gehorsam zu überreden, wendet seine Mutter eine Khamsi-Taktik an. Die beiden einigen sich auf ein Wahrsagespiel. Das ist ein ganz einfacher Mechanismus. Jean Fotsing pflückt ein «*gam*»-Blatt, ein Blatt des Seherbaumes aus dem heiligen Hain. Er schneidet das Blatt entzwei. Jedem der zwei Teile schreibt er in Gedanken eine Möglichkeit zu: das erste gilt für die Bluejeans, das zweite dafür, daß er sich dem Brauch gemäß kleiden soll. Er legt die erste Hälfte auf das Knie seiner Mutter und

denkt angestrengt an die dem Blatteil zugesprochene Möglichkeit. Gibt ihm seine Mutter das Blättchen zurück, dann hat er gewonnen und behält die Jeans an; wirft sie es weg, dann gewinnt die zweite Hälfte und mit ihr das traditionelle Kostüm. Das geschah alles so schnell, daß es mir unmöglich war, es zu verfolgen. Aber ich sah, wie Jean gefügig und resigniert aufstand und ins Gebüsch ging, um, ein zweites Mal besiegt, seine modernen Jeans gegen den Blätterrock umzutauschen. Hat sie ihren Sohn verhext? «Als ich diskutieren wollte, hat sie die Blätter von dem Dingsda genommen. Sie hat dann gesucht und hat gefunden, ich müsse mich waschen, und zwar mit dem Blätterrock. Ich konnte gar nichts anderes tun.» Sie praktiziert dieses Spiel, wie der Verlierer mir erzählt, «alle Tage der Welt außer an ihren Sonntagen», etwa dreißig- bis vierzigmal bei jeder Sitzung. Ich hatte den Eindruck, daß Jean Fotsing eigentlich trotz seines freien Benehmens froh war, daß sich die Zeremonie ordnungsgemäß abwickelte.

Die von der Khamsi praktizierte Wahrsagerei beschränkt sich nicht auf das Blätterspiel. Ich habe es hier beschrieben, weil sie sich seiner bedient hat, um eine kleine Meinungsverschiedenheit mit ihrem Sohn auszuräumen. Das war kein eigentliches Wahrsagen; sondern ein Weg, den Willen Gottes zu ermitteln. Denken wir daran, daß sie in dieser Sache die einzige Instanz ist. Meistens läßt sie den Besucher die Hand öffnen und spricht, ohne eigentlich den Linien in dieser Hand besonders viel Aufmerksamkeit zu schenken. Ich glaube, ich bin dahinter gekommen, wie sie es macht, um sich in das Leben ihrer Gäste hineinzudenken, was immerhin schwierig ist, wenn die Ratsuchenden Fremde sind und sich wie gewöhnlich ausschweigen. Sie gebraucht eine Redeform, die ich noch in keinem Stilistikbuch entdeckt habe, die aber vielleicht den Orakeln aller Zeiten gemeinsam ist. Sie fragt rasch drauflos, auf eine Art, daß die Frage je nach dem Tonfall wie eine Bejahung tönt; zum Beispiel: «Sollte es Zwillinge in der Familie geben», kann wie eine Anspielung klingen: es gibt Zwillinge in eurer Familie. Diese Art von Fragen mit verkappter Behauptung hat große Chancen, ins Schwarze zu treffen: die Frageform gibt der Khamsi die Möglichkeit, das Gespräch auszubauen, falls der Betreffende antwortet. Der gleiche Satz in der bejahenden Form, falls er treffen sollte, gibt ihr Pluspunkte, denn sie soll ja nicht fragen, sondern aufdecken. Mit kleinen Schritten trifft die Khamsi also die betreffende Person in ihrer Existenz und nimmt recht bald die Gründe wahr, die dazu geführt haben, daß der Ratsuchende sein Feld oder die Stadt für einen Einkehrtag verlassen hat.

Fotpa, ihr jetziger Mann, ist ein Heiler (nganekan) und ebenfalls ein Wahrsager (ncw'nga). Zusammen beherrschen die beiden das ganze Arsenal der Wahrsagung. Nach dem Häuptling zu schließen, haben sie nicht notwendigerweise das «*tək*», denn die Khamsi hat ihre Vollmacht von Gott, und die Kraft des Heilers kommt von den Heilmitteln (nəkan), die des Wahrsagers von der Krabbenspinne (nga). Die Khamsi ist an der Spitze der Hierarchie und auf Grund ihrer göttlichen Beziehungen noch höher geachtet als ihr Mann. Sie ist es aber auch auf Grund des Erfolges bei ihren Beratungen, während Fotpa nicht viele Kunden zu haben scheint. Er besitzt eine Krabbenspinne, oder besser: er steht ihr zu Diensten. Diese Spinne pflegt er sorgfältig in einem etwa 300 m von seinem Haus entfernten Feld und füttert sie. Fotpa und die Khamsi haben ihre Wahrsagerkunst auch an mir ausgeübt. Aber ich kann mich nicht als Beispiel anführen, weil ihre kulturellen Kategorien, in denen Zwillinge, Schädel und Hexerei eine wichtige Rolle spielen, von den meinen, die sie ja nicht kennen, so sehr verschieden sind. Diese Versuche haben mir wenigstens den Unterschied zwischen der Khamsi und dem Heiler-Wahrsager gezeigt. Man stellt der Khamsi keine Fragen, sie spricht; die Initiative liegt bei ihr. Die Krabbenspinne hingegen befragt man, und sie antwortet durch ihr Medium nur auf die gestellte Frage. Die beiden Methoden ergänzen sich gegenseitig, und die Leute lassen es sich nicht entgehen, beide Arten auszuprobieren und zu versuchen, sie gegeneinander auszuspielen, denn, so sagt der Häuptling, «man glaubt ihren Aussagen nicht ohne weiteres».

J EAN FOTSING erscheint wieder, mit Laub umgürtet. «Bleibt vor der Türe», sagt die Khamsi. Sie bläst in die Nase und in die Ohren ihres Sohnes. Zusammen mit der Großmutter wird sie an ihm einen doppelten Ritus vornehmen: ihn wie am Vorabend von aller Beschmutzung und Verwünschung loswaschen und ihn mit «*nkwenkan*»-Ruten schlagen. Sieben Rütchen sind dazu bereitgelegt, und jedes endet in zwei Knoten. Der Patient muß nun gepeitscht wer-

den, bis sich diese Pflanzenknoten auflösen. Wenn sie geknüpft bleiben, so ist das ein Beweis, daß noch schlechte Gedanken übrig bleiben: ein unverziehener Fehler, ein Hindernis im Weg der Familienversöhnung. Noch kurz etwas über die Symbolik des Knotens: in ihren Reden kommt die Khamsi fortlaufend darauf zurück. Zum Beispiel möchte ich diesen Satz hervorheben: «Wenn ich über diese Person eine Lüge erzähle, o Gott (Si), binde mich (o ku la). Wenn ich aber wahr spreche, o Gott, befreie mich.» (Ich könnte Worte und Riten anführen, die ich an der Küste beobachtet habe und die sich auf das Symbol des Knotens stützen, denn dieses Symbol ist vertraut und ausdrucksvoll.) Darauf gießen die Großmutter und die Mutter mit Riesenschneckenhäusern Wasser über Jean und schlagen ihn mit vereinten Kräften; die Schläge begleiten sie mit bedeutungsvollen Worten, denn es gibt keinen Ritus ohne Worte.

Khamsi: Ach Gott, ja. Wenn dieses Kind keine Arbeit findet, wie es jetzt der Fall ist, so nicht deshalb, weil ich jemanden betrogen hätte, denn ich handle immer nach deinem Wort (nega). Alles Geld, das ich ihm gebe, ist die Frucht meiner Arbeit. Ich sage den Leuten die Wahrheit, und sie geben mir das Geld, um mich zu beglückwünschen. Nie habe ich auch nur einen Fünfer auf unehrliche Weise genommen, um ihn Jean zu geben.

Die Großmutter: Ja, ich bin die Stellvertreterin aller meiner Kinder.

Khamsi: Wenn sie (die Großmutter) herkommt, kann sie über mich nicht sagen: sie ist eine Hure; denn sie weiß ja, daß ich nicht aus mir selber hierhergekommen bin.

Die Großmutter: Ja, natürlich. Aber ich hatte dich gebeten, dort zu bleiben, wo du warst. Ich gebe nie zweien das Wort für ein und dieselbe Tochter.

Zwei Knoten haben sich nicht gelöst

Wie gestern, so beteuert auch heute jede ihre Unschuld. Aber die Khamsi spricht ihren toten Mann nicht mehr an. Dafür spricht sie mehr über die Lebensbedingungen von Jean Fotsing in Yaoundé. Sie unterbricht sogar zweimal die Waschungen, um mir sagen zu lassen, daß sie auf meine Fürsprache zugunsten ihres Sohnes bei europäischen Freunden zählt. Die Zeremonie schien sich ohne Hindernis abzuwickeln, als es einen kleinen Zwischenfall gab. Ich erzähle ihn hier in seinen Einzelheiten, weil er uns die Aufrichtigkeit der Ausführenden, ihr völliges Aufgehen in der rituellen Handlung vor Augen führt.

Zu einem gewissen Zeitpunkt macht die Khamsi die folgende Bemerkung:

– Der Knopf im «nkwenkan», den die (Groß-)Mutter hält, löst sich nicht!

Fotpa: Ja, du hast recht.

Die Großmutter: Zwei Knoten haben sich nicht gelöst!

Das sind kleine, aber vielsagende Sätze. Was klappt nicht zwischen der Großmutter und ihrem Enkel? Wenn sich die Knoten nicht auflösen, muß man annehmen, daß sie ihm etwas nachträgt. Die Khamsi wird ihm also vorschlagen, er solle sich mit ihr versöhnen und ihr versprechen, ihr Öl und Salz zu bringen, als Symbol für Überfluß und Treue. Als Gegenleistung kann ihm die Großmutter nur eine gutbezahlte Arbeit wünschen und eine vorbildlich dauerhafte Ehe. Die Großmutter aber, wie der folgende Dialog zeigt, ist über diesen Vorschlag eher verärgert. Zuzugeben, daß zwischen ihr und ihrem Enkel etwas strittig ist, würde heißen, daß sie sich gewissermaßen für seinen Mißerfolg in Yaoundé verantwortlich erklärte. Das will sie auf keinen Fall. Während sie fortfährt, Jean zu schlagen und zu waschen, verbreitet sie sich bitter über das Thema Öl und Salz.

Khamsi zu Jean: Sag, daß du Öl und Salz kaufen wirst und daß du es selber zur Großmutter bringen wirst.

Die Großmutter: Glaubst du, Gott (Si) habe es nicht schon getan (ihr Salz und Öl verschafft)? Gott hat es getan. Das ist mein Öl (sie zeigt auf eine ihrer Enkelinnen, die zugegen ist), und sie bedeutet alles für mich. Von Gott allein erwarte ich mein Öl.

Khamsi: Einverstanden, vom Öl hat sie schon genug.

Die Großmutter: Ich betrachte meine Enkelin und bearbeite mein Feld, das ist alles, was ich tue. Öl und Salz sind nichts. Ich habe Öl und Salz verachtet. Und ich habe mir ein Haus gebaut. Ich bitte euch bestimmt um kein Öl und kein Salz, aber darum, daß ihr mein Dach mit Blech bedeckt. Öl und Salz sind gar nichts. Wenn man zuviel davon spricht, dann ist das für mich wie eine Verwünschung.

Endlich gehen die zwei Knoten auf.

Die Khamsi besitzt zwei Sätze von Steinen. Im ersten Teil der Zeremonie hatte sie zwei flache Steine in den Mund ihres Sohnes gelegt. Jetzt nimmt sie eine Kette poröser hohler Steine, die ständig über dem Eingang hängt, und läßt sie neunmal gegen seine Stirn stoßen, die Stirn, die der Sitz des Glückes ist; dann auf die Brust des Sohnes, indem sie sagt: «Das sind meine Wundermittel (nəkan).» Und die Großmutter fügt hinzu: «Gott (Si) ist es, der dir diese Wundermittel gegeben hat, aber meine Wundermittel, das sind meine zehn Finger.» In der Tat werden die sieben glatten und die sieben hohlen Steine der Khamsi «Gottessteine» (posi) genannt. Später erklärt mir die Khamsi, um was es sich handelt:

Ich: Was für ein Unterschied besteht zwischen den glatten und den durchlöcherten Steinen?

Khamsi: Gar keiner. Gott gibt sie mir im Wasser oder auf dem Weg. Es gibt zwei Arten. Mit den hohlen habe ich Fotsing berührt, damit er andern kein Geld wegnimmt und die andern ihm seines nicht stehlen. Diese flachen Steine geben mir ein, was ich sagen soll.

Ich: Stellen sie etwas dar?

Sie: Der eckige Kieselstein ist das Gewehr Gottes, womit er die versteckten Vampire tötet. Jener Stein dort, der flach und schwarz ist, bedeutet die Erde. Hier ist der Mond und hier die Sonne (das sind die zwei Steinchen, die ihr Sohn gestern im Mund behalten mußte). Und dieses Steinchen hier... als es auf den Boden fiel, hat mich das bedrückt. Als ich es aufgehob, verdrehten sich meine Augen. Er (wahrscheinlich Si) hat mir gesagt, ich solle es bei mir zu Hause aufbewahren, er werde damit wirken. Meistens sehe ich die Steinchen und hebe sie auf, wenn ich vom heiligen Ort (tusi) zurückkomme.

Es hat mir große Schwierigkeiten bereitet, tiefer in die Bedeutung dieser Steine einzudringen, die die Khamsi ständig benützt und die sie mit Liebe handhabt. Die den Steinen zugeteilten Namen scheinen nicht mit einem kosmogonischen System, in das die Khamsi eingeweiht sein könnte, in Verbindung zu stehen, denn einige der berühmtesten Khamsi benützen sie nicht. Sie spielt nur auf ihre Ähnlichkeit mit den Gestirnen oder mit Gebrauchsgegenständen an.

Wir folgen den letzten Handlungen des althergebrachten Ritus. Die Khamsi zerdrückt ein rohes Ei auf der Stirn ihres Sohnes und verschmiert ihm damit Gesicht und Brust: Du wirst neun Tage lang nicht baden. Gestern hat dir das nicht gepaßt, als ich es dir sagte. Du gabst vor, wegzugehen! Gut, dann geh, um so schlimmer für dich! Geh zum Bach und wasch dir das Gesicht, aber nur das Gesicht, bevor du dich wieder anziehst. Komm zurück, ohne hinter dich zu schauen. Grüße niemanden, und wenn du zurück sein wirst, geh in dein Zimmer und bleib dort eine Weile allein.» Jean Fotsing wendet sich an seine Großmutter und fragt: «Hast du mich gekniffen?» – «Ja, das habe ich getan.» Es ist in der Tat ange-

zeigt, daß der Junge nach einer derartigen Zeremonie eine neue Empfindung verspürt. Und die Großmutter schließt alles ab, indem sie ihren Standpunkt noch einmal bestätigt:

«Wir haben alles gewaschen, alles weggefegt heute. Ganz und gar alles. Ich habe meinen Fotsing gewaschen, Fotsing, der mein wahres Öl und mein wahres Salz ist. Was nützen mir Öl und Salz? Wenn jemand davon genug hat, dann bin ich das. Ich habe drei Kinder gehabt. Eines von ihnen ist tot. Es bleiben mir noch zwei, die mein Öl und mein Salz sind. Ich wünsche, daß Gott (Si) mir Frieden geben und daß ich meine Tage und Nächte in Ruhe verbringen möge.»

Während wir vom Weizengrießgericht (npfu) kosten, dürfen die Besucher wieder vom Bach zurückkommen und der Reihe nach darauf warten, daß ihnen die geheimen Ursachen ihrer Besorgnis aufgedeckt werden.

ELF UHR. Die Khamsi installiert sich auf der Türschwelle, läßt sich einen Hocker bringen und konzentriert ihren Blick auf die Handflächen und das Gesicht des ersten Besuchers, der sich hinsetzt. Ich verstehe nicht, was sie ihm sagt, und vertraue auf mein Tonbandgerät, das mich später belehren wird. Ich fühle mich frei, zu erraten und mitzufühlen. Manchmal lacht alles auf. Einen Augenblick später große Bestürzung. Die Konsultation geht auf diese Weise vorstatten, in eines jeden Seh- und Hörweite, und ein jeder ereifert sich für die Situation des andern, ergreift Partei und gibt Ratschläge. Das Glück oder Drama eines jeden wird von dieser Eintagsgemeinde aufgenommen. Manchmal sind die Eröffnungen ernster Natur: ich erkenne dann die Schlüsselwörter Hexerei, Vergiftung, Unglück. Sind die Eröffnungen aber günstig, dann errate ich, daß da die Rede ist von Verlobungen, von der Geburt von Zwillingen, die in diesen Ländern ein göttlicher Segen sind, und von jeder Art glücklicher Prophezeiung. Es gibt verborgene Augenblicke, in denen nur der Betreffende die Wahrheit erfährt, wenn die Khamsi ihn wie Jean Fotsing Stücke eines «gam»-Blattes vorzeigen läßt. Ich sehe die nachdenkliche Miene der Khamsi während des Vorganges und ihr Kopfschütteln, wenn sie sich ins Schweigen zurückzieht. So vermischen sich öffentliche Aussprache und geheime Wahrsagung in diesen endlosen Sitzungen, die die Khamsi mit der Ausdauer eines Beichtvaters und der Überlegenheit eines erfahrenen Richters führt.

AM DARAUFFOLGENDEN TAG fuhr ich Jean Fotsing bis an die große Straße, wo er auf eine Gelegenheit, nach Yaoundé zu fahren, warten wollte. Auf dem Weg stellte ich ihm die Fragen, die mich beschäftigt hatten, um zu erfahren, ob er an die Wirksamkeit einer solchen Zeremonie glaube. Sein Verhalten während der Riten zeigte eine gewisse Reizbarkeit. Ich fragte mich, ob er sich der Mutter zuliebe oder aus Überzeugung gefügt hatte.

Der Unterschied zur Magie

Ich: Hat dich deine Mutter behandelt, damit du in Yaoundé Arbeit findest oder um den Fluch deines Vaters von dir abzuwenden?

Er: Der Fluch von Papa, das war vorher; gestern aber ging es darum, daß ich in Yaoundé Arbeit finde.

Ich: Glaubst du, eine solche Behandlung werde dir helfen?

Er: Nun, ich weiß es nicht. Es wird sich ja zeigen. In Yaoundé werde ich sehen, welche Arbeit mir gefällt, *denn das hängt ja schließlich auch von mir ab.* Wenn man so eine Behandlung macht, ist das nicht eine Art Magie, verstehen Sie; es ist eine Art, die Verwünschung auszulöschen. Man nimmt an, daß ich möglicherweise wegen des Fluches keine Arbeit finde.

Ich: Es ist also nicht Magie? Worin liegt der Unterschied?

Er: Der Unterschied? Man wendet Magie an, um unmittelbar nach der Rückkehr in Yaoundé Arbeit zu finden. Während dies, nicht wahr... wenn man das macht, da kann man lange ohne Arbeit bleiben; aber wenn sich dann eine findet, kann man sehr sicher sein. Mit der Magie aber findet man gleich am ersten Tag Arbeit.

Ich: Warum willst du denn keine Magie anwenden?

Er: Nein. Weil die Magie schlimm endet.

Ich: Aber dies hier?

Er: Dies hier... wenn man Arbeit findet, ist es sicher. Das heißt, Gott (Si) findet einem die Arbeit, nicht man selber.

Seine Antwort scheint mir in zwei Punkten klar zu sein: Jean Fotsing fühlt sich zur Arbeitssuche besser gerüstet, und die Zeremonie war in seinen Augen kein Zauber. Ich gebe ihm recht. Sein Aufenthalt am Batié-Paß hat ihm das Gefühl gegeben, daß der Fluch seines Vaters von ihm genommen ist; er hat nun die Gewißheit, daß niemand in seiner Familie ihm etwas nachträgt, da eine Tante väterlicherseits und am darauffolgenden Tag seine Großmutter mütterlicherseits im Namen aller gesprochen haben. Er ist den Wünschen seiner Mutter nachgekommen und hat sich Gebräuchen unterworfen, die ihm sich zuwider waren. Tiefberuhigt über die Familienverhältnisse kehrt er in die Stadt zurück. Ich glaube, daß dieses wiedergefundene Gleichgewicht ein richtiges Plus bei seiner Arbeitssuche ist. Es gibt keinen dauerhaften Fortschritt – der Fall von Jean Fotsing ist ein Beispiel dafür – ohne eine stabile gesellschaftliche Infrastruktur. Man staunt darüber, daß die Bamileken die Geschäftstüchtigsten und Erfolgreichsten sind und sich am ehesten modernen Bedingungen anpassen können, während sie gleichzeitig die Bräuche ihres Bezirkes beibehalten. Aber das eine erklärt sich ja gerade durch das andere. Ich fragte den Häuptling, wie er es fertigbrachte, an den Bräuchen seiner Vorfahren festzuhalten und gleichzeitig in der modernen Welt zu stehen. «Die Fortschrittlichsten, d.h. die Gebildetsten unter unseren Leuten ermuntern uns dazu, an den Gepflogenheiten festzuhalten. Sie steuern dazu bei.» Um Titel und Anliegen einer kleinen Broschüre zu wiederholen: «Das Geheimnis des Geschäftserfolges der Bamileken» liegt im Brauchtum. Auf jeden Fall ist dies eine seiner wichtigsten Voraussetzungen.

Diese Zeremonie war nicht magisch. Unter magisch verstehe ich den Anspruch, nur durch den Vollzug eines Ritus ein Resultat hervorzubringen, zum Beispiel eine Arbeit zu finden. Jean Fotsing und die meisten seiner Zeitgenossen glauben an die automatische Wirkung der Magie. Ich finde es bemerkenswert, daß er einen Unterschied macht zwischen dieser Gepflogenheit und der Zeremonie, der er sich soeben unterzogen hat. Mehrere seiner in diesem Gespräch angewandten Ausdrücke zeigen, daß er sich seiner Verpflichtung, sich anzustrengen, bewußt ist, «weil das auch von mir abhängt». Auch seine Mutter fördert dieses Verständnis der Zeremonie, wenn sie ihm ihre letzten Ratschläge gibt: «Bleib nicht bei deinem Vormund, denn er ist nicht dein Vater. Tenkwitampa (ein Verwandter) schuldet dir Geld; nimm es. Und fange damit deinen Handel an. Wenn du das erst einmal genommen hast, werden wir es schon zu vermehren wissen.» Das ist eine realistische Einstellung, die nicht verhindert, daß der Erfolg von Gott erwartet wird. Darin erkenne ich unausgesprochen die alten Kategorien der christlichen Theologie, die wir nicht magisch verstehen: die Erstursache und die Zweitursache. Weder Jean Fotsing noch seine Mutter sehen einen Widerspruch darin, einerseits die Riten peinlichst genau zu befolgen und andererseits zum gleichen Zweck auch profane Schritte zu unternehmen. Ich komme zum selben Schluß wie damals, als ich in Douala einen ähnlichen Fall untersuchte: Weit entfernt davon, magisch zu sein, sind diese Zeremonien wesentlich religiös.

DER BESTE BEWEIS, den ich für die *religiöse Echtheit* dieser Zeremonie liefern kann, ist das Verhalten der Khamsi. Sie rechtfertigt sich nicht damit, daß sie einem Ritual verpflichtet ist, sondern damit, daß sie einem alten religiösen Erlebnis, einer Gotteserfahrung in den Nächten ihrer frühen Kindheit, treu sein muß. Ich stütze mich vor allem auf das Zeugnis, das sie nach dem Weggang ihres Sohnes mir gegenüber abgelegt hat.

Das Zeugnis der Khamsi

Sie: Nach meiner Geburt, sobald ich zu sprechen anfang, habe ich gewußt, daß ich eine Khamsi sein werde. Ein Khamsi hat meinem Vater gesagt, daß ich es sein würde. Während er sprach, wußte ich selber, daß er recht hatte, aber es war noch nicht sehr klar. Von Zeit zu Zeit gab man mir «døthum»-Körner. Einmal waren meine Eltern ausgegangen. Es war am Abend. Mein kleiner Bruder hatte mich vor das Haus gebracht, auf die Schwelle, damit ich ruhig schlafe. Im Traum (nju) sah ich *eine sehr große Masse vor mir. Diese Masse war eine Person;* aber ich wußte nicht, wer es war. Diese Person blies in meinen Mund und in meine Ohren. Sie hatte in der Hand so etwas wie das (sie zeigt auf einen geweihten Stein) und pochte mir damit von Zeit zu Zeit gegen die Stirne. Jedesmal fürchtete ich mich. Und dann berührte sie, meine Stirne mit ihrer Stirne. Später, sei es tagsüber, sei es nachts, habe ich dasselbe wieder gesehen. Auch jetzt sehe ich es noch, und mein Körper fühlt es. Als ich krank wurde (der Wahnsinn nach dem Tod ihres ersten Mannes), hat die Khamsi, die sich meiner annahm, das gleiche gesehen.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs erzählt mir die Khamsi noch folgendes:

Sie: Ich habe begonnen, bei den Protestanten in den Unterricht zu gehen, aber Gott (Si) hat mir befohlen, sitzenzubleiben.⁸

Ich: Es scheint mir, Sie können zugleich christlich und eine Khamsi sein. Sie versuchen, die Wahrheit zu sagen.

Sie: Ich möchte wohl in den protestantischen Unterricht gehen, aber wie soll ich das können mit all diesen Leuten, die da kommen und keinen Augenblick Ruhe geben?

Ich: Sie gehen ja auch auf den Markt und zu den Trauerversammlungen.

Sie: Ich werde es später versuchen. Aber wenn Gott (Si) mir weiterhin sagt, ich solle sitzenbleiben . . .

Ich: Sie werden ihn wieder fragen, und er wird es akzeptieren.

Sie: Wenn Gott (Si) es akzeptiert, ja. Wenn das (mt'jwo), das sich am Anfang vor mich hingelegt hat, es akzeptiert, dann werde ich es tun.⁹ Und ich werde zufrieden sein. Ich habe es nötig, getauft zu werden. Aber man befiehlt mir, an jenen, die zu mir kommen, zu arbeiten. Wenn Gott (Si) zu mir spricht, frage ich niemanden, nicht einmal meine Mutter; ich handle, denn es ist Gott, mein Schöpfer (mboo ma), der mir befiehlt, etwas zu tun.¹⁰

Das ganze Verhalten der Khamsi kann sich nur von den zwei grundlegenden Erlebnissen her erklären: der Traum ihrer frühen Kindheit, da sich Gott zwischen sie und die Ihren

⁸ Sitzenbleiben: hier heißt das, nicht mehr in den Unterricht zu gehen. Jean Fotsing geht von Zeit zu Zeit in die Kathedrale, «um sich zu zerstreuen».

⁹ Vor der Türe liegend, wie eine Schutzwand, die verhindert, daß man sich für anderes interessiert.

¹⁰ «Mboo» wird in Anpassung an das Christentum gewöhnlich mit «Engel» übersetzt, scheint aber *heute* Gott als Schöpfer und Schützer einer einzelnen Person zu bezeichnen. Die bloß von der Khamsi abgelauschte Sprache erlaubt es mir nicht, tiefer in den Unterschied zwischen Si und Mboo einzudringen.

stellte, und die Offenbarung dieser Berufung vor den Augen anderer, als der heilige Wahnsinn von ihr, als sie erwachsen war, Besitz ergriff. Sie läßt sich für ihre Handlungen, die auf ihre Besucher und vor allem auf ihren Sohn Jean einwirken, von den zwei privilegierten Augenblicken ihres Verhältnisses zu Gott inspirieren. Das zeigt sich vor allem im Verlauf des zweiten Teils, da sie ganz die Initiative ergreift, während es Sache der väterlichen Familie war, am ersten Tag die klassischen Riten der Fluchaufhebung (søk næsot) auszuführen. Diese erste Zeremonie ist den Khamsis nicht eigen. Aber an der Stätte ihres Wirkens handelt sie als Khamsi, stellt Jean Fotsing auf die Schwelle des Hauses, so wie sie selber einst im Traum das erste Mal von Gott aufgesucht worden ist. Sie bläst in Fotsings Ohren und Nasenlöcher, wie es diese riesige Masse, die wie eine Person aussah, seinerzeit mit ihr getan hatte. Sie legt Steine auf die Stirne ihres Sohnes, wie es ihr selber unter Angst und Zittern geschehen ist. Ich habe aber nicht beobachtet, daß sie an Jean Fotsing die Handlung wiederholt hätte, die an die Zeit ihres Wahnsinns erinnert und die sie den Kleinen zugute kommen läßt: «So wie ihr mich die Kinder im Kreise drehen seht, so hat mich einst Gott (Si) wahrhaftig im Kreis herumgewirbelt.» Diese Analyse gestattet uns, den roten Faden von der ursprünglichen Gotteserfahrung bis zu diesem konkreten Fall der Arbeitslosigkeit zu verfolgen. Es gibt hier keine magischen Prozeduren zu entdecken, sondern ein religiöses Existenzverständnis. Ihr Sohn hat sich darin nicht getäuscht.

Jean Fotsing hat in einer Getränkefirma in Mbalmayo, einer kleinen Stadt bei Yaoundé, eine Anstellung gefunden.

Eric de Rosny, Donala/Abidjan

Zuschrift

Zu Nr. 19, Seite 214ff.: «Anonyme Christen – wozu?»

Auf den Artikel von Hans Küng hin möchte ich Ihnen wenigstens ein «Lebenszeichen» senden. Ich habe nämlich diesen Schlag tatsächlich überlebt, wenn auch mit erheblicher Verblüffung. Daß Hans Küng mich einer «Antwort» würdigt, ehrt mich sehr, aber ich verstehe wirklich nicht, wie ich zu dieser Ehre komme, denn ich hatte in meinem kurzen Artikel (Orientierung vom 15./31. 8. 1975) doch nicht meinerseits eine These begründet und damit Küng herausgefordert, sondern mir lediglich einen friedlich gemeinten Hinweis gestattet, Küng möge sich doch mit Karl Rahner über die «anonymen Christen» entweder gar nicht oder aber substantieller streiten. Auf die Fragen a) bis k) (vgl. S. 216), die Küng glaubt formulieren zu sollen, und verschiedene seiner Thesen und Behauptungen werde ich vielleicht bei sich bietender Gelegenheit eingehen. Einstweilen habe ich dazu wenig Lust, zumal Küng seine Auffassung ziemlich dezidiert vorbringt. Ich würde es außerdem natürlich sehr begrüßen, wenn Karl Rahner zum Thema «anonyme Christen» abermals etwas schreiben würde (obwohl ich dessen eventuellen Verdruß durchaus mitempfinden könnte).

Dem Leser wird aufgefallen sein, daß ich in meinem Beitrag auch Rahner nicht in jener Ausführlichkeit zitiert habe und zitieren konnte, die Küng für sich erwartet. Daß Küng nicht erst seit «Christ sein» gegen die «anonymen Christen» Stellung bezieht, war mir durchaus bekannt; mich wunderte aber, daß er mit dieser neuerlichen Wiederholung seiner Position wiederum gegen Rahner schrieb, was mir bedauerlich schien und was doch bestimmt nicht allseits erfreuen kann. Ich selbst habe den Terminus «anonyme Christen» fast nie gebraucht, aber ich sehe mehr und mehr seine dogmatische Berechtigung ein, nicht zuletzt weil ich jenem Kirchenbegriff der «Väter», den Küng schlicht einen «uneigentlichen» nennt, aufgrund meiner Überlegungen über die nichtchristlichen Religionen und einen philosophisch vertretbaren, umfassenden Humanismus weit größeres Gewicht zuerkennt. (Nicht gerade törichte Autoren wie z.B. Fichte und Tillich verwenden Formulierungen, die der Rahnerschen nahekommen, doch das soll hier nicht ausgebreitet werden.)

Daß ich, wenn ich das Wort «diskret» verwende, nicht das meine, was

Küng mir unterstellt, versteht sich von selbst. Auch sonst enthält Küngs Artikel leider einige Verdrehungen meiner Worte, wie ich dies von ihm am wenigsten erwartet hätte, der mit dieser Methode doch seine Erfahrungen gemacht hat. Im übrigen aber finde ich es langweilig und bin ich zu faul dazu, die Zahlen jener Seiten zu notieren, auf denen ich Hans Küng positiv zitiert habe. Ich verheimliche auch nicht, daß ich in zahlreichen Gesprächen Küng immer wieder gegen Einwände verschiedenster Art und Qualität verteidigt habe. Hoffentlich bin ich – um Küngs Formulierung aufzunehmen – nicht auch in dieser Beziehung «noch sehr un-

schuldig oder kaum noch absolvierbar»... Wer wissen möchte, wie eine *Anti-Küng*-Position aussieht, der lese z.B. den jüngst erschienenen Artikel des Münsteraner Weihbischofs Lettmann in «*Communio*», Sept./Okt. 1975. Sollte man gegen Küng energischer noch als bisher vorgehen – und das wird man nach Lettmanns Artikel befürchten können –, so würde ich das (wie Küng sicherlich weiß) nicht nur bedauern, sondern ich würde darunter leiden, auch wenn ich in bezug auf die anonymen Christen (und einige andere Punkte) Küng auch künftig wohl nicht werde zustimmen können.
Heinz Robert Schlette

DIE PERSPEKTIVEN DES JESUS VON NAZARETH

oder: Wie verbindlich ist ein Erbe?

Während der letzten zehn bis zwölf Jahre wurden die miteinander gekoppelten, im Grunde untrennbaren Fragen «Wer war Jesus Christus?» und «Wer ist ein Christ?» in so vielen Varianten, auf so vielen Ebenen gestellt und beantwortet, daß Akzentverschiebungen oder Etappen innerhalb dieses Zeitabschnitts schwer auszumachen sind. Auch wenn man die banale, freilich gerade von Gewohnheitslesern leicht verkannte Tatsache außer acht ließe, daß der Prozeß des Fragens und Antwortens überwiegend mündlich vonstatten geht, also vergleichsweise selten zu Buche schlägt, blieben zwischen fachwissenschaftlichem Wälzer und Flugblatt noch immer ganze Hundertschaften von Veröffentlichungen zu diagnostizieren.

Dennoch scheint sich der Stellenwert der angedeuteten Doppelfrage im Verlauf des letzten Jahrzehnts erheblich verschoben zu haben. Während vor und zu Beginn dieser Phase noch immer das «Wesen» des Christentums mit seinen bleibenden «Inhalten» im Vordergrund stand, verlagerte sich das Interesse bald auf die «Person» Jesu und die «Person» des Christen. Es ging, nach damals florierendem Sprachgebrauch, um die «existentielle Betroffenheit» vom «Anspruch» Jesu. Dieser Akzent verschob sich dann in Richtung eines sozialen, sozialkritischen, politischen Engagements – wieder zugleich mit Bezug auf das Wirken Jesu und den «Weltauftrag» des Christen. Eine neuere, wenn auch eher geringfügige Schwerpunktverlagerung ist vielleicht durch das Stichwort «Funktionalisierung» zu kennzeichnen, obwohl dieser Akzent natürlich schon in den vorangegangenen Fragerichtungen enthalten war. Wie dem auch sei, selbst wer sich nur noch von Nützlichkeits erwägungen leiten lassen und rein «funktional» erkunden wollte, wozu das Christentum taugt, würde bei einigem Nachdenken ziemlich rasch begreifen, daß er als Erbe nach der Verbindlichkeit eines Erbes fragt und dabei auf den Namengeber dieses Christentums stoßen muß.

Mit solchen erinnernden Hinweisen auf mehr oder weniger Geläufiges wird nicht etwa beabsichtigt, die kürzlich erschienene «*Quaestio disputata*» *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral*¹ in diesen Frage-Antwort-Prozeß einzuordnen, auch nicht, ihren Ansatz und Inhalt mit früheren oder neuesten Veröffentlichungen zur gleichen Fragestellung zu vergleichen. Es scheint viel nötiger, die ebenso häufige wie törichte Reaktion «noch ein Jesusbuch» von vornherein durch den Versuch auszuräumen, dieses Buch an seinem eigenen Anspruch zu messen. Die beiden Verfasser, der Neutestamentler Paul Hoffmann und der Moralthologe Volker Eid, wollen «durch gegenseitige Herausforderung von Exegese und Systematik» einen «Gesprächsbeitrag» leisten (5), der «Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu» – so der Untertitel –, für heute

mögliche und heute gebotene christliche Praxis aufweist. Die fünf großen Problemfelder bzw. Kapitel des Buches, die jeweils einen exegetischen und einen moraltheologischen Abschnitt enthalten, tragen folgende Überschriften: 1. Die Basileia-Verkündigung Jesu: unaufgebbare Voraussetzung einer christlichen Moral, 2. Die Begründung einer neuen Sittlichkeit in den Antithesen der Bergpredigt, 3. Ehescheidung, 4. Feindesliebe, 5. Herrschaftsverzicht: befreite und befreiende Menschlichkeit.

Zur Vermittlung zwischen den beiden Disziplinen (5) und um «sowohl dem historischen Befund über Jesus von Nazareth als auch seiner Wirkgeschichte gerecht zu werden» (15), dient den Autoren der Begriff «Perspektive»; auf diese Deutekategorie ist später einzugehen.

Gotteserfahrung und Basileia-Verkündigung Jesu

Jesu steht mit seiner Rede vom Einbruch des Reiches Gottes zwar in der alttestamentlich-jüdischen und apokalyptischen Tradition, vollzieht aber aufgrund seiner Gotteserfahrung eine entscheidende Umdeutung: die kommende Welt beginnt bereits mit Jesu Zuwendung zu jedem Menschen, der in Not ist. In sorgfältig abwägender, wenn auch keineswegs unbeeiliger Sprache verweist Hoffmann auf falsch gestellte Alternativen. Wenn Jesus als das eine Notwendige die mit seinem Reden und Tun anbrechende Gottesherrschaft verkündet, so ist damit einerseits weder eine weltferne Utopie noch eine innerlich oder institutionell faßbare Größe gemeint. Deshalb läßt sich aus dem Reden und Tun Jesu weder ein rein religiöses noch ein politisch-revolutionäres Verständnis, ja überhaupt keine unmittelbare Übernahme seiner Verhaltensweisen rechtfertigen:

«Die Realisation der Nachfolge kann sich nicht beschränken auf eine Imitation des palästinensischen Anfangs. Die kulturellen und soziologischen Entwicklungen, die aus den ersten Anhängern Jesu die Großgruppe Kirche gemacht haben, lassen sich nicht rückgängig machen. Es zu versuchen, wäre eine anachronistische Spielerei. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß die *Institution* Kirche jenem charismatisch-außenseiterischen Anfang ständig konfrontiert bleiben muß. Sie hat dafür Sorge zu tragen, daß jener Impuls nicht den «Mächten des Alltags» unterliegt. Wenn Nachfolge es primär damit zu tun hatte, daß sich Menschen auf die Basileia-Erfahrung Jesu einließen und sich mit ihm handelnd solidarisierten, dann wäre auch heute noch Christsein zu umschreiben als Sicheinlassen auf diesen Glauben und die Hoffnung Jesu im ständigen Nach- und Weiterdenken und Tun jenes durch ihn realisierten befreienden Anfangs. Das umfaßt das freie Spiel der Phantasie und äußerste Anstrengung der Vernunft, die Ausdauer der Analyse ebenso wie die Kraft zur Synthese, harte Arbeit und den langen Marsch durch die Institutionen, häufiges Scheitern und gelegentlich ein befreiendes und beglückendes Gelingen» (58).

V. Eid knüpft an diese Hinweise auf Konsequenzen für heute mögliches christliches Handeln an und deutet, engagiert und ganz auf den Leser zu schreibend, die Basileia-Verkündigung Jesu als Erweis der Solidarität Gottes mit allen Menschen:

¹ P. Hoffmann – V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu*, Herder Freiburg 1975, 279 Seiten, DM 35.—.

«Wie sind Gott und sein Reich dem Menschen also nahezubringen? – Gewiß nicht durch moralische Anerkennungsbefehle und auch nicht durch Bestätigung illusorischer Traumbilder, sondern nur durch den weiter fortgesetzten *Vollzug der von Jesus eröffneten Gottesperspektive*. Dieser Vollzug besteht in der kritischen Aufdeckung menschlicher Misere und der Verhärtungen in unseren gesellschaftlichen Systemen, im zwischenmenschlichen Bereich. Dieser Vollzug besteht im Stellungnehmen zugunsten gerade der Außenseiter und der vom Glück Verlassenen, in der Herstellung solcher individueller und sozialer Lebensbedingungen, die die Überwindung vorhandener Verhärtungen und Abhängigkeiten ermöglichen» (69).

Altes Gesetzesverständnis und neue Sittlichkeit

In den Antithesen der Bergpredigt setzt sich Jesus vom jüdisch-pharisäischen Gesetzesverständnis ab und verkündet einen Gott, der den ganzen Menschen in der Einheit von Denken, Reden und Handeln beansprucht. Das Liebesgebot fordert und ermächtigt den Menschen zu einer Offenheit Gott und dem Nächsten gegenüber, die nicht länger auf Vorschriften und Leistungsnachweise begrenzt ist. Dieser «Superlativ» Jesu darf nicht zum Rückzugsverhalten des Sich-überfordert-fühlens verführen, sondern soll «Komparative» ermöglichen, indem er übersetzt wird «in konkrete Verhaltensmuster und Handlungsanweisungen, in denen der jeweiligen gesellschaftlichen und individuellen Situation Rechnung getragen wird» (94). Die moraltheologischen Erläuterungen betonen vor allem die Notwendigkeit, ein kritisches Verhältnis zu verfestigten Normen zu gewinnen, und setzen sich – hier und im weiteren Verlauf eine Fülle von sozialpsychologischer und soziologischer Literatur verarbeitend – mit dem Problem auseinander, daß man einerseits auf gegebene gesellschaftliche und kirchliche Bedingungen, Wertmaßstäbe, Reglementierungen nicht verzichten kann, sie andererseits aber ständig in Frage stellen muß.

«Eine umgekehrte Welt habe ich gesehen»

Die Stellungnahme Jesu zur Ehescheidung widerspricht jüdischer Rechtsauffassung, indem sie der einseitigen Bindung der Frau an ihren Mann und damit einem Unterwerfungsverhältnis die gegenseitige Bindung der beiden Gatten gegenüberstellt. Jesus drängt damit, statt ein neues und womöglich besseres Gesetz zu geben, auf die Anerkennung menschlicher Beziehungen unter Gleichen. Seine Stellungnahme bedarf der Auslegung gemäß der jeweiligen realen Verhältnisse, auch in der «prekären Situation heutiger Ehe» (140ff.). Das geradezu paradox anmutende Überbietungsmoment der Absichten Jesu kommt besonders schroff in seiner Forderung der Feindesliebe zum Ausdruck. «Solche Forderung bedeutet nicht eine quantitative Steigerung der Nächstenliebe, sondern ihre qualitative Veränderung. Der Spruch motiviert diese Forderung einer «neuen» Liebe durch den Hinweis auf das Verhalten Gottes... Macht Gott keinen Unterschied zwischen Guten und Bösen, kann der Mensch auch nicht seine Positionen auf solche Vorurteile bauen» (153f., 155). Menschliches Regelverhalten soll durchbrochen werden. Der Spruch «Wer immer dich auf deine rechte Backe schlägt, dem halte auch die andere hin» fordert nicht Passivität, sondern provoziert eine durchaus aktive Einstellung in dem Versuch, das Gesetz von Schlag und Gegenschlag außer Kraft zu setzen, um auf diese Weise dem Angreifer und dem Angegriffenen die Chance zur wechselseitigen Anerkennung als Mitmenschen zu geben.

Das letzte Kapitel, das den Spruch «Wenn jemand der Erste sein will, soll er aller Letzter und aller Diener sein» erörtert, handelt vom Herrschaftsverzicht und weist damit auf den Anfang zurück. Denn angesichts der kommend-beginnenden Gottesherrschaft besteht Jesus auf einer grundsätzlich neuen Weise zwischenmenschlicher Existenz, in der es keine Herren und keine Knechte mehr gibt. Von diesem Umbruch alles

Atheist. Er schloß Gott aus dem Gebet.

Emil Baschnonga

Der träge Glaube an Lösungen verfettet die Zukunft.

Beat Schmid

Der Pendo-Verlag Zürich nimmt sich in der schönen Buchform des Leporellos einer Tradition an, die in der Schweiz wie nirgends sonst im deutschsprachigen Raum ausgeprägt worden und lebendig ist (Wiesner, Kopp u.a.). Er bietet gleich zwei Titel an, die schon in der Formulierung den Abstand angeben, den sie in Ton und Thematik voneinander halten: Emil Baschnongas «*durch die blume*» und Beat Schmidts «*spreng-sätze*». Bei Baschnonga wirkt vieles hingetuscht, hingesagt, liebenswürdig beobachtet, widerborstig und insistierend auch. Witz und Schärfe sind da; oft verborgen und sich im zweiten Lesen ganz zeigend. Ich würde das Buch jederzeit einem Freunde schenken, den ich kenne, aber auch wieder nicht so genau. Bei Beat Schmid tritt man in eine strengere Welt. In ihr scheint alles ins Letzte durchdacht, jede Wirkung abgewogen, sehr vieles verworfen, bis die sprachliche Entscheidung gefällt wurde. Doch dürfte der Eindruck des Zerebralen und Zielstrebigem im ganzen täuschen. Viele Aphorismen müssen zugeflogen sein; anders kommen sie nicht in dieser metaphorischen Beredsamkeit. Ich würde das Büchlein einem Freunde schenken, den ich symphilosophierend genau kenne.

Heinrich Nüsse

Bestehenden erzählt eine knappe, sehr bewegende Geschichte aus der rabbinischen Überlieferung. Der Sohn des Rabbi Jehoschua liegt krank in einem Fiebertraum: «Als er wieder zu sich kam, sprach sein Vater: Was hast du gesehen? Er antwortete: Eine umgekehrte Welt habe ich gesehen, die Oberen zuunterst und die Unteren zuoberst. Er sprach zu ihm: Mein Sohn, eine wahre Welt hast du gesehen» (206f.).

Es ist nicht nötig, einzelne geringfügige Beeinträchtigungen des Buches des langen und breiten auszuführen;² wichtig hingegen für den interpretativen Ansatz des Buches sind die Begriffe «Perspektive» und «Utopie», zu denen daher ein paar kurze rückblickende Bemerkungen erlaubt seien.

«Perspektive» und «Utopie»

Etwas überspitzt könnte man sagen, daß die Anwendung beider Begriffe hier von dem profitiert, was sie belastet: von ihrer Vagheit. Diese Vagheit, erzeugt durch eine Fülle von – geschichtlich eingeschmolzenen – Bedeutungen und Bedeutungsnuancen, erschwert die Anwendung der Begriffe «Perspektive» und «Utopie» als Deutekategorien. Einerseits eignen sie sich zwar, wegen ihrer Mehrdeutigkeit, zur Deutung komplexer Gegebenheiten. Andererseits aber eignen sie sich dazu erst befriedigend, nachdem ihre jeweiligen Bedeutungen voneinander abgehoben sind.

Bevor das Wort «*Perspektive*» eine Deutekategorie wurde, bezeichnete und bezeichnet es bis heute einen optischen Befund: ich sehe ein und dieselbe Sache aus diesem «Blickwinkel» anders als aus jenem, in dieser «Beleuchtung» anders als in jener, und ein anderer sieht sie noch einmal anders. Ich sehe also den Gegenstand (oder die Person oder die Situation) immer schon von einer bestimmten «Seite», von einem bestimmten «Standpunkt», in einer bestimmten

² Etwa, daß die angekündigte gegenseitige «Herausforderung von Exegese und Systematik» nicht stattfindet, weil zum einen die jeweiligen Schlußpassagen der exegetischen Abschnitte bereits aktualisierend und praktisch genug gehalten sind, um dem Moraltheologen ein reibungsloses Anknüpfen zu erlauben, und weil zum anderen die moraltheologischen Abschnitte weithin soziologische und sozialpsychologische Literatur adaptierend aufarbeiten (das eine wie das andere erweist sich sogar eher als vorteilhaft); auch nicht, daß manche forciert vorgetragene Wiederholungen von bereits Bekanntem bei manchem Leser offene Türen einrennen werden (was sich bei dieser Thematik nie vermeiden läßt); noch weniger, daß einige Einsprengel von Kanzeljargon störend wirken.

«Relation» – und niemals unmittelbar. Es leuchtet ein, daß optische Wahrnehmung' und erkennendes Verstehen darin übereinkommen, und daß es wegen der mißlingenden Unmittelbarkeit ausschlaggebend wird, das jeweils mittelbare «Verhältnis» zu bestimmen.

Eine Perspektive – und erst eine Perspektive – läßt etwas sehen, genauer: läßt die Aspekte oder Ansichten von etwas sehen. Dieses Buch arbeitet mit einer oft verwirrenden Vielzahl und Vielfalt von – einander wechselseitig bedingenden – Perspektiven. Sie lassen sich, in grober Vereinfachung, an vier Beziehungsfeldern verdeutlichen. Es gibt, erstens, die spezifischen Perspektiven Jesu: er sieht, was ihm überkommene Traditionen sehen, anders als diese Traditionen; zweitens, die Perspektiven seiner Zeitgenossen: sie sehen, was diese Traditionen und Jesu Sicht dieser Traditionen sehen, anders als Jesus; drittens, die Perspektiven späterer Interpreten: sie sehen die zeitgenössischen Deutungen Jesu und die Perspektiven Jesu selbst wiederum anders; viertens, die Perspektiven heutiger Jesus-Deutung: sie müssen versuchen, in Auseinandersetzung mit den vorangegangenen Deutungen die spezifischen Perspektiven Jesu und ihre Bedeutung für gegenwärtiges Christsein in verantwortbarer Verbindlichkeit zur Geltung zu bringen. Was «Perspektive» bedeuten kann und in diesem Buch bedeutet, wäre durch ein Mehr an unterscheidender Präzision noch verständlicher geworden. Wer freilich auch nur eine ungefähre Vorstellung von den zu bewältigenden hermeneutischen und didaktischen Vermittlungsproblemen besitzt, wird der geleisteten Interpretationsarbeit großen Respekt entgegenbringen. Er wird auch dann dabei bleiben, wenn er aus seinem «Blickwinkel» zuweilen eine andere «Perspektive» gewinnt, und vor allem dann, wenn das nicht enden wollende, leicht-fertige Gerede vom «alles auflösenden Relativismus» einmal mehr aufkommen sollte.

Der Begriff «Utopie» ist auf andere Weise vieldeutig, sowohl in seinen ihm geschichtlich zugewachsenen Ausformungen als auch in seinen hier vorgenommenen Anwendungen. Das Buch kennt «Utopie» – um wiederum zu vereinfachen – als herstellbare und als hinzunehmende; als innerweltliche und als jenseitige; als sich anbahnende und als abrupt einsetzende; als partiell und als total glückende; als realistisches Modell und als Wunschtraum. Diese Bedeutungen werden jeweils zum

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

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

Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: Schweiz: Postscheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 «Orientierung», Zürich – Österreich: Postscheck Wien Nr. 2390-127 «Orientierung» Zürich – 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 Schweiz: Fr. 28.— / Ausland: DM 29.— | öS 195.— | Lit. 8600 / FF 55.— | US-\$ 15.— | übriges Ausland: sFr. 28.— + Versandkosten.

Halbjahresabonnement: sFr. 16.— | DM 17.— | öS 120.— | übriges Ausland: sFr. 16.— + Versandkosten.

Studentenabonnement: Schweiz sFr. 19.— | Ausland: DM 20.— | öS 120.— | Lit. 6000 / übrige Länder: sFr. 20 + Versandkosten.

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

Einzeltexemplar: sFr./DM 1.70 / öS 10.— + Porto.

Ein ökumenischer Beitrag zum Heiligen Jahr

Versöhnung

Gestalten — Zeiten — Modelle

Herausgegeben von Heinrich Fries und Ulrich Valeske
Mit einem Geleitwort von Julius Kardinal Döpfner

316 Seiten, Linson 28,— DM

VERSÖHNUNG — Thema und Auftrag des Heiligen Jahres 1975 — umschreibt wie kein anderes Wort Leben und Geschichte, Schicksal und Wirken des Kapuziners Manfred Hörhammer, der am 26. November 1975 siebzig Jahre alt wurde.

Aus diesem Anlaß entstand unter der bewährten Herausgeberschaft von Heinrich Fries und Ulrich Valeske ein Buch von internationaler und überkonfessioneller Bedeutung: ein Gang durch die abendländisch-christliche Geschichte des Friedens und der Verständigung. Thematische Schwerpunkte sind die jüdisch-christlichen, die politischen und die konfessionellen Verständigungsbemühungen. Der Bogen spannt sich von Franz von Assisi und Nikolaus von Cues über Pax Christi und Una Sancta bis Burg Rothenfels und Taizé. Persönliche Erinnerungen an Manfred Hörhammer bilden den Ausklang.



VERLAG JOSEF KNECHT
FRANKFURT AM MAIN

Teil bejaht, zum Teil abgewiesen – immer dem Kontext entsprechend. Läßt sich nun grundsätzlich sagen, auf welche Art von Utopie die Utopie Jesu zielt? Nicht ausschließlich eine der genannten Bedeutungen ist gemeint und auch nicht alle zusammen, sondern das Spannungsfeld zwischen den Interpretationsmöglichkeiten von «Utopie». Deshalb ist so oft die Rede von den «paradox-provokanten» Aussagen Jesu und davon, daß sein «Superlativ» menschliche «Komparative» herausfordern will; daß seine «Modelle» in ihrer «Maßlosigkeit» und «Radikalität» jeweils «richtungweisend» sein wollen. Insbesondere seine Aufforderungen zur Feindesliebe und zum Herrschaftsverzicht initiieren einen Versuch, der utopische Züge trägt, ohne wirklichkeitsfremd zu sein, und der ohne faßbare Garantien des Gelingens angestoßen wird. Das Utopische der Verkündigung Jesu unterscheidet sich von den klassischen Utopien alter und neuer Zeit dadurch, daß zwei sonst einander ausschließende Grundzüge hier zusammen gesehen werden: der prinzipielle *Verzicht auf Herrschaft* mit ihren «gesetzlichen» Reglementierungen und die *Realisierbarkeit* der Basileia zwischen denkbaren «komparativen» Jetztzuständen und einem noch nicht auszudenkenden «superlativischen» Endzustand.

Die Bezeichnungen «Perspektive» und «Utopie» verweisen auf Vermittlungsvorgänge des Erkennens und Handelns, denen bei heutigen Versuchen einer verstehenden Aneignung und praktischen Verwirklichung von «Leit- und Regelworten» Jesu eine Schlüsselrolle zukommt. So wird deutlich, daß das «Erbe» des Jesus von Nazareth dem unmittelbaren Zugriff unerreichbar bleibt, daß es – anders gesagt – ohne differenzierendes Denken und ohne Sensibilität für Situationen nicht verbindlich zu machen ist.

Karl Dieter Ulke, Leichlingen