



EIN STROM FLOSS von seinem Ursprung in fernen Gebirgen durch sehr verschiedene Landschaften und erreichte schließlich die Sandwüste. Genauso wie er alle anderen Hindernisse überwunden hatte, versuchte der Strom nun auch, die Wüste zu durchqueren. Aber er merkte, daß – so schnell er auch in den Sand fließen mochte – seine Wasser verschwanden.

Er war jedoch überzeugt davon, daß es seine Bestimmung sei, die Wüste zu durchqueren, auch wenn es keinen Weg gab. Da hörte er, wie eine verborgene Stimme, die aus der Wüste kam, ihm zuflüsterte: «Der Wind durchquert die Wüste, und der Strom kann es auch.»

Der Strom wandte ein, daß er sich doch gegen den Sand werfe, aber dabei nur aufgesogen würde; der Wind aber kann fliegen, und deshalb vermag er die Wüste zu durchqueren. «Wenn du dich auf die gewohnte Weise vorantreibst, wird es dir unmöglich sein, sie zu überqueren. Du wirst entweder verschwinden, oder du wirst ein Sumpf. Du mußt dem Wind erlauben, dich zu deinem Bestimmungsort hinüberzutragen.»

Aber wie sollte das zugehen? «Indem du dich von ihm aufnehmen läßt.»

Diese Vorstellung war für den Fluß unannehmbar. Schließlich war er noch nie zuvor aufgesogen worden. Er wollte keinesfalls seine Eigenart verlieren. Denn wenn man sich einmal verliert, wie kann man da wissen, ob man sich je wiedergewinnt.

In den Armen des Windes

«Der Wind erfüllt seine Aufgabe», sagte der Sand. «Er nimmt das Wasser auf, trägt es über die Wüste und läßt es dann wieder fallen. Als Regen fällt es hernieder, und das Wasser wird wieder ein Fluß.» – «Woher kann ich wissen, ob das wirklich wahr ist?»

«Es ist so, und wenn du es nicht glaubst, kannst du eben nur ein Sumpf werden. Und auch das würde viele, viele Jahre dauern; und es ist bestimmt nicht dasselbe wie ein Fluß.» – «Aber kann ich nicht derselbe Fluß bleiben, der ich jetzt bin?»

«In keinem Fall kannst du bleiben, was du bist», flüsterte die geheimnisvolle Stimme. «Was wahrhaft wesentlich an dir ist, wird fortgetragen und bildet wieder einen Strom. Heute wirst du nach dem genannt, was du jetzt gerade bist, doch du weißt nicht, welcher Teil deines Selbst der wesentliche ist.»

Als der Strom dies alles hörte, stieg in seinem Innern langsam ein Widerhall auf. Dunkel erinnerte er sich an einen Zustand, in dem der Wind ihn – oder einen Teil von ihm? War es so? – auf seinen Schwingen getragen hatte. Er erinnerte sich auch daran, daß dieses, und nicht das jedermann Sichtbare, das Eigentliche war, was zu tun wäre – oder tat er es schon?

Und der Strom ließ seinen Dunst aufsteigen in die Arme des Windes, der ihn willkommen hieß, sachte und leicht aufwärts trug und ihn, sobald sie nach vielen, vielen Meilen den Gipfel des Gebirges erreicht hatten, wieder sanft herabfallen ließ. Und weil er voller Be-Denken gewesen war, konnte der Strom nun in seinem Gemüte die Erfahrungen in allen Einzelheiten viel deutlicher festhalten und erinnern und davon berichten. Er erkannte: «Ja, jetzt bin ich wirklich ich selbst.»

Der Strom lernte. Aber die Sandwüste flüsterte: «Wir wissen, weil wir sehen, wie es sich Tag für Tag ereignet: denn wir, die Sandwüste, sind immer dabei, das ganze Flußufer entlang bis hin zum Gebirge.» – Und deshalb sagt man, daß der Weg, den der Strom des Lebens auf seiner Reise einschlagen muß, in den Sand geschrieben ist.

Der Menschhaftigkeit entwerden, um in Gott Bestand zu haben. In diesen Satz ließe sich vielleicht die tiefsinnige Geschichte vom Strom, der Sandwüste und dem Wind einfangen, die bei den Derwischen und ihren Schülern immer wieder erzählt wird. Ein Gleichnis für das Wort Jesu: «Wer sein Leben retten will ...» (Lk 9, 24). – Unter dem Titel «Die Geschichte von der Sandwüste» findet sich der oben abgedruckte Text als erster unter vierzig weiteren in: *Das Geheimnis der Derwische*, Geschichten der Sufimeister, eingeleitet und herausgegeben von *Idries Shah*, Herder, Freiburg/Br. 1982, 144 Seiten, DM/Fr. 19.80. Die Erzählungen, Gleichnisse und Fabeln vermitteln hintergründige Lebensweisheiten entsprechend der Sufiüberzeugung, «nach der die unsichtbare Welt zu jeder Zeit und an verschiedenen Orten die gewöhnliche Wirklichkeit wechselseitig durchdringt» (S. 24).

J. B.

FLÜCHTLINGE

Folgen der Massaker in Zentralamerika: Situationsbericht über das Flüchtlingselend – Hilfstätigkeit in ökumenischer Zusammenarbeit – Ihre Anfänge gehen auf Erzbischof Romero zurück – Sein Geist weiterhin lebendig – Der Preis: Lebensgefährdende Bedrohung vieler engagierter Christen – Abwanderung zahlreicher Katholiken zu fundamentalistischen nordamerikanischen Sekten – Koordiniertes Hilfsnetz ohne angreifbare Zentrale – 500000 Vertriebene – Kleiner Bruchteil davon in festen Lagern – Kirchliche Gebäude dienen als Asyl – Dasselbst erstaunliche Formen der Selbsthilfe und des Zusammenlebens – Unterschiedliche Flüchtlingspolitik der einzelnen Staaten – Aufruf der Bischöfe in Südmexiko (siehe Kasten) – Initiativen der Basisgruppen.

Tildy Hanhart, Zürich

NEUES TESTAMENT

Gewaltlosigkeit – Krieg – Militärdienst: Erstaunlicher Wandel der kirchlichen Lehre – Situation zur Zeit Jesu in Palästina: Dienstbefreite Juden, nicht-jüdische Hilfstruppen und Zeloten – Im NT kommen Soldaten überraschend gut weg – Distanz Jesu vom politischen Messianismus – Der gewaltlose und sanftmütige Messias – Feindesliebe soll Gräben und Brüche zwischen den Menschen aufheben – Gewaltverzicht, Ausdruck innerer Überlegenheit und größerer Freiheit – Unfug mit Schwert-Logion – Erfahrungen mit dem «Jüdischen Krieg» – Ein gewisses Recht auf Notwehr, solange das Reich Gottes noch nicht da ist.

Josef Blank, Saarbrücken

LITERATUR

Schweizer Literaturbrief (2): Erzählt werden Befreiungsvorgänge der Person, durch sie erscheint das soziale Umfeld – *Joseph Zoderers* Erziehungsroman *Das Glück beim Händewaschen* – Konflikt mit der Ordnungsstruktur eines Internats – *Jörg Steiners* zweischichtiges Gruppenbild der älteren und mittleren Generation *Das Netz zerreißen* – *Die Insel von Ilma Rakusa* – Männliches Ich sucht auf Patmos sich selber auf die Spur zu kommen – *Thomas Hürlimanns* Erzählband *Die Tessinerin* – Seine Titelgeschichte, die stärkste, erzählt vom Sterben – Eine «Radikalität», die der Tod fordert – *Max Frischs* unerbittliche Untersuchungen gegen den Mann *Blaubart* – Ungelöste Schuldfrage nach dem Freispruch – Unfreies Verhalten in erzählerischer Freiheit ausbreitet.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

NATURWISSENSCHAFTEN

Darwin und der Darwinismus: Zu einer Textsammlung von *Günter Altner* – Die Theorie Darwins und deren ideologische Inanspruchnahme – Worin besteht das ideologische Moment? – Die Tatsache einer durchgehend beobachtbaren Evolution und deren mögliche Erklärung – Zum Zeit- und Geschichtsbegriff – Darwins Theorie ist trotz ihrer Schwächen bis heute konkurrenzlos geliebt.

Paul Erbrich, München

Zentralamerika: Massaker und Flüchtlingselend

In El Salvador und Guatemala hat die Unterdrückung der Bevölkerung ein solches Ausmaß erreicht, daß man von Völkermord sprechen muß. Wenig beachtet von der Weltöffentlichkeit, ist in den letzten zwei Jahren in Zentralamerika deswegen auch ein enormes Flüchtlingselend entstanden. Genaue Zahlen sind schwer zu ermitteln, man muß sich auf Schätzungen stützen. Die Mehrheit der Flüchtlinge sind Vertriebene im eigenen Land. Das Erzbistum San Salvador spricht von 500000 Vertriebenen allein im kriegsgeschüttelten El Salvador, einem Land, das nur halb so groß wie die Schweiz ist und etwa 5 Mio. Einwohner zählt. Etwa 300000 Salvadorianer seien ins Ausland geflohen, davon etwa die Hälfte nach Mexiko, mehrere Zehntausend in die USA, 15–20000 nach Honduras, ebensoviele nach Nicaragua, mehrere Tausend befänden sich in den übrigen Ländern des Isthmus. Mitte April äußerte sich die Bischofskonferenz von Guatemala zur Situation des Landes und sprach von über 1 Million Vertriebenen in diesem Land. Weitere rund 200000 seien ins Ausland geflohen, meist ins benachbarte Mexiko, da vor allem der Norden des Landes, nämlich die indianischen Siedlungsgebiete durch zahlreiche von der Armee verübte Massaker heimgesucht wird. Guatemala ist etwa zweieinhalbmal so groß wie die Schweiz und zählt etwa 7 Mio. Einwohner. Im Mai/Juni dieses Jahres hatte ich die Möglichkeit, mich in Mexiko, Honduras, El Salvador und Guatemala direkt über die Flüchtlingssituation und die Hilfstätigkeit zu informieren. Ich reiste im Auftrag des HEKS (Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz), welches die Flüchtlingsarbeit verschiedener kirchlicher Stellen Zentralamerikas durch die Vermittlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf seit zwei Jahren unterstützt.

El Salvador: Kein Ende der Gewalt

Nach dem Sieg der Sandinisten und der Vertreibung Somozas durch den landesweiten Volksaufstand in Nicaragua am 19. Juli 1979 schlug eine Welle der Hoffnung über den ganzen zentralamerikanischen Isthmus. Das Volk von Nicaragua hatte bewiesen, daß es mit vereinten Kräften möglich ist, eine Diktatur zu brechen. Namentlich in El Salvador und Guatemala fühlten sich die Kräfte des Widerstandes herausgefordert, den Kampf gegen die Militärdiktaturen in ihren Ländern zu intensivieren. Den Putsch der jungen Offiziere im Herbst 1979 und die durch die neue Junta eingeleiteten Reformen wertete man zunächst als die Wende zur Demokratisierung der Verhältnisse in El Salvador. Doch sehr bald zeigte sich, daß die eigentliche Macht in den Händen jener Militärs geblieben war, die eng mit der kleinen reichen Oberschicht zusammenarbeitet. Namentlich die Durchführung der an sich revolutionären Landreform wurde stark behindert und in ihrem Inhalt beschnitten. Der Großgrundbesitz blieb unangetastet, und die rechtsextreme paramilitärische Terrororganisation ORDEN verbreitete mit ihren Morden und Entführungen unter der Landbevölkerung Angst und Schrecken. Das Scheitern der Landreform ist zu einem guten Teil den Machenschaften von ORDEN zu verdanken. Wahrer gerechter Verhältnisse und Sprecher des Volkes wurde für die tief gläubige Bevölkerung immer mehr Erzbischof *Oscar Romero*. Noch heute, bekanntlich wurde er am 24. März 1980 ermordet, ist er für sie allgegenwärtig. Durch zahlreiche Demonstrationen, Streiks und andere gewaltfreie Mittel versuchten die Salvadorianer, ihre Anliegen in der Öffentlichkeit zu vertreten. Doch Gewalt und Verfolgung waren die Antwort. Unter diesem Druck gewannen die Guerilla-Organisationen an Gewicht, sie schlossen sich im Oktober 1980 zur Nationalen Befreiungsfront *Farabundo Martí* (FMLN) zusammen, nachdem schon im April der politische Zusammenschluß der Oppositionskräfte zur *Revolutionären Demokratischen Front* (FDR) erfolgt war, welche von Mexiko und Frankreich offiziell anerkannt worden ist.

Es kam zur unausweichlichen Polarisierung, zu zahlreichen Zusammenstößen zwischen Armee und Guerilla, zu Terrorakten durch die Armee an unbewaffneter Bevölkerung (man erinnere sich nur an die Überfälle auf die Universität) und schließlich zur Internationalisierung des Salvador-Konflikts durch die neue US-Regierung unter Präsident Reagan. Nicht nur wurde jetzt dem Volk von El Salvador schlichtweg sein Anliegen – Kampf um Selbstbestimmung und gerechte soziale Strukturen – verneint; das sich wehrende Volk wird nur noch als Handlanger des Kommunismus betrachtet. Zu dessen Bekämpfung unterstützen die USA die Regierung von El Salvador mit massiven Waffenlieferungen und Logistik sowie durch Entsendung von US-Armeeeberatern. Bilanz: über 35000 Menschen, zumeist unbewaffnete Zivilpersonen, fanden einen gewaltsamen Tod. Die Wahlen vom 28. März sollten beweisen, daß die Demokratie in El Salvador funktioniert, doch sie bestätigten nur, wer wirklich an den Schalthebeln sitzt, nämlich die rechtsextremen Parteien und das Militär. Für das Volk hat sich nichts verändert.

Hilfstätigkeit spaltet die Kirchen

In der Hauptstadt *San Salvador* ist das Militär überall präsent. Bewaffnete Soldaten gehören zum Straßenbild, aber auch Lastwagen mit Bewaffneten in Zivil am helllichten Tag, die niemand hindert, wenn sie truppweise ein Quartier durchkämmen. Die konstante Überwachung ist hautnah zu spüren; dennoch versuchen jene, die sich für die Verfolgten und Vertriebenen einsetzen, ihre Spuren so gut wie möglich zu verwischen. Die Regierung möchte wissen, wer wem hilft und wie. Erste Hilfstätigkeit in organisierter Form wurde noch unter Erzbischof Romero in die Wege geleitet, wobei er von allem Anfang an auch mit evangelischen Kirchen zusammenarbeitete. Ökumenische Hilfstätigkeit ist überhaupt ein Merkmal der zentralamerikanischen Flüchtlingshilfe. Es braucht Mut, sich für die Opfer des gegenwärtigen Konflikts im Lande einzusetzen. Und auf der Seite der Verfolgten und Unterdrückten zu stehen, bedeutet im Klartext, daß man selber zur Opposition gehört, also durch die Hilfstätigkeit Stellung bezieht. Die Bischofskonferenz von El Salvador ist schon lange gespalten oder, noch genauer, die katholische Kirche. Der niedere Klerus, Ordensangehörige und Laienbewegungen sind mehrheitlich auf der Seite des leidenden Volkes, während die Hierarchie näher bei der Regierung steht, mit Ausnahme der Leitung des Erzbistums San Salvador. Die Kirche hat sich zu einer Kirche des Volkes entwickelt.

Ein Preis dieses Engagements sind Morde an Priestern, Ordensangehörigen, zahlreichen Katecheten und Laienhelfern; ein weiterer Preis ist die Abwanderung vieler Katholiken zu fundamentalistischen evangelischen Kirchen. Die evangelischen Kirchen sind enorm am Wachsen, was aber wiederum bedeutet, daß die aufgeschlossenen ökumenischen Kirchen, die sich ebenfalls der Verfolgten des Landes annehmen, sich innerkirchlich einer wachsenden Opposition gegenübersehen. Die fundamentalistischen evangelischen Kirchen unterhalten enge Beziehungen zu ihren Schwester- und Mutterkirchen in den USA, was sie politisch und finanziell begünstigt. Dagegen stehen der *Nationale Kirchenrat* der USA (NCC) und der *Ökumenische Rat der Kirchen* in Genf (ÖRK) auf der Seite der ökumenischen Arbeit in El Salvador, genauso wie zahlreiche evangelische Hilfswerke in Europa, und pflegen enge Beziehungen mit den ökumenischen salvadorianischen Kirchen sowie mit dem Erzbistum, seinen Organisationen und den katholischen Laienbewegungen. Ein koordiniertes Hilfsnetz verbindet sie alle, doch aus Sicherheitsgründen müssen sie auf eine Zentralstelle verzichten. Jede angeschlossene Organisation ist für ihr Programm selber verantwortlich, doch das Globalprogramm wird gemeinsam gemacht zwecks Klarheit der zu beschaffenden Mittel und der dafür nötigen Kontakte zu den Geberorganisationen bzw. Hilfswerken.

Aufruf von fünf Bischöfen der Pastoralregion «Pazifik-Süd», Mexiko

Da Tausende von guatemaltekischen Bauern und Indianern auf der Suche nach einem Asyl in unsere Pastoralgebiete strömen, sehen wir uns verpflichtet, uns an euch zu wenden, um euch von der Situation der Brüder im Unglück genau zu unterrichten; um euch die Vorkehrungen christlicher Nächstenliebe wissen zu lassen, die wir für sie zu treffen gedenken; und vor allem wenden wir uns an euch, um an eure Großzügigkeit und Gastfreundschaft ihnen gegenüber zu appellieren.

Wir sind uns bewußt, daß die Verteidigung und Förderung der Rechte jedes Menschen ein wesentlicher Teil unseres Pastoraldienstes ist; bereits in Puebla ist uns das Phänomen der Migranten und der Exilierten in unseren Ländern bewußt geworden. Desgleichen hoffen wir, daß unser Wort wirken und ein ausgedehntes Netz menschlicher Solidarität erzeugen werde, um die ungeheure Not zu lindern, von der uns die Flüchtlinge in persönlichen Gesprächen Kenntnis gaben, – eine Not selbst an Orten, wo sie zum größten Teil Zuflucht gefunden haben ...

Es handelt sich für die Flüchtlinge um eine Übergangssituation und für uns folglich um eine vorübergehende Hilfe. Ebenso müssen wir unbedingt ihre gemeinsamen Bindungen beachten sowie ihre geographische und kulturelle Verwurzelung, vor allem, wenn wir daran denken, daß dieser Zustand sich möglicherweise noch über eine längere Zeit hinzieht. Aus Berichten der betroffenen Menschen und aus den von der nationalen und internationalen Presse angeführten Fakten wissen wir, daß die guatemaltekischen Behörden einen militärischen Kordon entlang der Grenze zu unserem Land errichten. Außerdem wiederholen wir die Worte zahlreicher Indianer und Bauern, die erklären, daß sie lieber durch mexikanische Kugeln sterben wollten, als noch einmal die Foltern, die Verfolgungen und die Gewalttaten in ihrer Heimat durchzumachen. Sie haben dort keine Sicherheit und auch keine Lebensmöglichkeiten mehr ...

Bitten an die mexikanischen Behörden

Gemäß den Werten, den traditionellen Verhaltensweisen und Verpflichtungen der Freundschaft und Gastfreundschaft unseres Volkes wußte sich Mexiko zur vorübergehenden Zufluchtsstätte vieler Exilierter der ganzen Welt, besonders aus Lateinamerika, zu machen, und das vor allem in den jüngst vergangenen Jahren seiner Geschichte ...

Trotzdem fordern wir von unseren Zivilbehörden:

- ▶ daß weiterhin alle notwendigen nationalen und internatio-

nen Rechtsmechanismen angewendet werden, um die Sicherheit dieser Flüchtlinge in unserem Land unbedingt zu gewährleisten.

- ▶ daß die völlig außergewöhnlichen Umstände berücksichtigt werden, in denen sich diese Menschen befinden, um von ihnen keine Formalitäten zu verlangen, die sie nicht erfüllen können.

- ▶ daß die Verwaltungsstrukturen, die zu ihren Gunsten geschaffen werden müssen, die Ausübung ihrer Rechte wirksam werden lassen, auf daß sie nicht drückend und schwer sind und so die Sorge und die Leiden noch vermehren, mit denen sie ja schon ankommen.

Wir bitten die Behörden eindringlich, darüber zu wachen, daß diese Flüchtlinge nicht Gegenstand von Erpressung, schlechter Behandlung und Mißbrauch durch einige subalterne Zivilbehörden oder nationale Sicherheitskräfte werden ...

Zusicherung an die Bischöfe Guatemalas

In dem Bewußtsein, daß ihr wie eure pastoralen Mitarbeiter, die noch mit euch zusammenarbeiten, euch große Sorge macht um so viele Gläubige, die emigrieren mußten, versichern wir euch, daß wir alles in unserer Macht Stehende tun werden, um Sicherheit für ihr Leben zu erlangen und angemessene Unterstützung während ihres unfreiwilligen Aufenthaltes. Gern akzeptieren wir, von den christlichen Flüchtlingen als ihre Hirten und Brüder betrachtet zu werden, solange sie bei uns sind, und wir fühlen uns unwürdig, in ihnen Christus vor uns zu haben, dem es an Brot, Kleidung, Freiheit und Menschenwürde mangelt ...

Wir wollen an die Christen und an die Menschen guten Willens appellieren, sich stärker der zwingenden Notwendigkeit bewußt zu werden, allen Flüchtlingen aus Mittelamerika zu helfen und besonders – wegen der Nähe zu uns – denen aus Guatemala; wir fordern sie auf, konkrete Zeichen unserer traditionellen Werte der Gastfreundschaft zu geben und unsere christliche Verpflichtung geschichtliche Wirklichkeit werden zu lassen. Unsere Diözesankirchen wollen sich dafür einsetzen.

Das Dokument, aus dem die obigen Auszüge stammen, wurde am 27. Februar 1982 veröffentlicht, und zwar nach einem Besuch der Bischöfe in Flüchtlingslagern. Es schildert die Situation und appelliert in grenzüberschreitender Solidarität mit der Nachbarkirche an die mexikanischen Behörden und die Menschen guten Willens. Vollständiger Wortlaut in deutscher Sprache: *Weltkirche*, Ein gemeinsamer Dienst der Werke *Adveniat Misereor Missio*, 4/1982.

Kirchenraum als Flüchtlingslager

Hilfe wird an zwei Gruppen von Bedürftigen geleistet, erstens an sogenannte *refugiados* – diese befinden sich an festen Lagerstellen –, zweitens an *desplazados* – das sind Vertriebene im eigentlichen Sinne, ohne festen Wohnplatz. Nur ein Bruchteil der 500000 Vertriebenen hält sich an einem Lagerplatz auf. In der Hauptstadt San Salvador sorgt das Erzbistum für zehn solcher Lager. Sie sind auf Kirchenboden eingerichtet, zum Beispiel auf dem Gelände des Priesterseminars oder in einer nicht fertiggebauten Kirche. Es ist üblich, Grundstücke mit Mauern zu umgeben. Diese Mauern sind nun ein relativer Schutz für die Geflüchteten. Innerhalb dieser Mauern leben sie und haben Angst hinauszugehen, denn außerhalb fühlen sie sich total schutzlos. Es wird deshalb auch alles zum Leben Nötige durch kirchliche Helfer angeliefert: Maiskörner, schwarze Bohnen, Kleider, Medikamente, Küchenutensilien, Bau- und Arbeitsmaterial. Die allernötigsten Vorkehrungen, um an diesen Orten wohnen und arbeiten zu können, werden von den Flüchtlingen selbst getroffen. So wurden im erwähnten Kirchengebäude Latrinen, ein Küchenraum und eine Wasserstelle eingebaut. Über fünfhundert Menschen halten sich permanent darin auf, etliche schon seit zwei Jahren. Alles spielt sich in dieser ummauerten Öffentlichkeit ab, nirgends ein Winkel Privatheit. Ihr Zusam-

menleben haben sie wie eine Groß-Sippe organisiert. Aufgaben und Verantwortungen sind verteilt und wechseln. Der Besucher staunt ob der Ordnung und dem spürbaren Zusammenhalt dieser Menschen. Sie sind überzeugt, daß sie für eine gute Sache leiden und daß eines Tages die Leiden des Volkes einmünden werden in einen guten, hoffnungsvollen Neubeginn des ganzen Landes. «Wir wissen, daß Gott auf unserer Seite ist. Das ist unser Glaube und unsere Hoffnung, und wir haben viel Hoffnung.» Solche Äußerungen hört man bei den Flüchtlingen oft.

Dieselbe Überzeugung spornt auch die zahlreichen kirchlichen Helfer an. Sie wissen, daß sie gefährdet sind, schon allein weil sie in kirchlicher Hilfsfähigkeit stehen. Auch äußerlich gefährvoll sind ihre Missionen ins Landesinnere, wenn sie mit ihren Transportfahrzeugen, beladen mit Hilfsgütern für die Vertriebenen, durch Gefechtszonen fahren müssen. Keinen Tag wissen sie, was sie auf dem Weg erwartet. Sie haben gelernt, sich klug, vorsichtig und doch bestimmt zu verhalten. «Wir reisen mit Gott», sagen sie, «wir müssen unsern Brüdern und Schwestern helfen. Das ist alles.»

Eine weitere wichtige Aufgabe ist der vom Erzbistum aus geleistete Rechtsdienst, der erst kürzlich als Kommission *Justitia et Pax* neu konstituiert wurde. Er führt die Listen Verschwundener (zusammen mit der am selben Ort und in derselben Baracke

untergebrachten Menschenrechtskommission), leistet finanzielle Unterstützung als erste Überbrückung an Familien, die ihren Ernährer verloren haben, und hilft bei Abklärungen nach Verschwundenen finanziell und, soweit möglich, juristisch.

Mütter von Gefangenen, Verschwundenen und Ermordeten haben sich zu einem *Komitee Oscar Romero* zusammengeschlossen. Tagsüber halten sie sich innerhalb der Mauern des Erzbistums auf, für die Nacht kehren sie in ihre Wohnungen zurück, was nicht gefahrlos ist, werden Mißliebige doch häufig in der Nacht geholt. Diese Frauen haben sich zusammengeschlossen, um sich für die Gefangenen einzusetzen, nach Verschwundenen zu suchen und Zeugen zu sein für das, was geschieht, was sie selbst erlitten haben und was anderen geschieht. Sie vermitteln ihre Zeugnisse an eine Zweigstelle in Mexiko, die dann für eine breitere Öffentlichkeitsarbeit verantwortlich ist. «Die Welt muß wissen, was in unserem Land geschieht. Helft uns die Wahrheit verbreiten. Jede Stimme, die von uns spricht, von unserem Leiden und unserer Hoffnung, ist ein kleiner Schritt vorwärts in eine bessere Zukunft.»

Zwespältige Hilfe in Honduras – Sicherheit in Nicaragua

Da El Salvador die längste Grenze mit Honduras teilt, flohen viele in dieses Nachbarland. Das dünnbesiedelte Land zog schon immer viele Salvadorianer an, und viele haben dort ihr Auskommen gefunden; es bestehen also alte Beziehungen zwischen den beiden Ländern. Die Flüchtlinge fanden deshalb zunächst in den Dörfern ihrer Nachbarn gute Aufnahme. Die Armut ist in beiden Ländern die gleiche; so teilten sie das Wenige, das sie hatten. Als die Zahl der Ankömmlinge immer größer wurde und weil die honduranische Regierung die Kontrolle über die Flüchtlinge haben wollte, begannen einheimische Hilfswerke mit der Erstellung von Lagern unweit der Grenze. Ende letzten Jahres kam die Order, die Flüchtlingslager müßten ins Landesinnere verlegt werden. Zwar versuchten die Hilfswerke, sich diesem Plan zu widersetzen, denn eine Anzahl Flüchtlinge kehrte jeweils in ihre Heimat zurück, wenn die Situation wieder ruhig geworden war. Zudem sind im Grenzgebiet große Massaker an Salvadorianern bekannt geworden, wobei auf die Fliehenden durch salvadorianische und honduranische Truppen geschossen wurde, zum Teil sogar aus der Luft. Ein letztes solches Massaker an rund 300 Flüchtlingen fand am 12. Juni dieses Jahres statt. Um lästige Zeugen loszuwerden, sollen die Lager samt internationalen Helfern ins Landesinnere verlegt werden. Eines der letzten, *Colomoncagua*, wird dieser Tage geräumt. Im streng kontrollierten Grenzgebiet wird den Salvadorianern die Flucht kaum mehr gelingen. Eine eben erfolgte gemeinsame Operation der Streitkräfte beider Länder gegen die Guerilla (FMLN) scheint die Befürchtungen zu bestätigen, daß interamerikanische strategische Pläne unter Mitwirkung des Pentagon bestehen, da von den internationalen Helfern häufig US-Militärberater in diesem Gebiet angetroffen wurden und amerikanische Beamte bei der Verlegung der Lager anwesend waren.

Eigentlich sicher fühlen sich die salvadorianischen Flüchtlinge nur in Nicaragua; dort werden sie gastfreundlich aufgenommen, können sich frei bewegen wie die Bürger des Landes, die Hilfe ist gut organisiert, viele haben sich schon ins Alltagsleben integriert und können für sich selbst sorgen.

Guatemala: Politik der verbrannten Erde

Als ein Putsch am 23. März die Präsidentschaft von General *Lucas García* vorzeitig abbrach und den schon gewählten Nachfolger *Guevara* gleich mitabsetzte, machte Guatemala einen Moment lang ausführlicher von sich reden; sonst stößt man fast nur auf kurze Nachrichten über Massaker. Der in den Präsidentsessel gepuschte General und evangelische Prediger einer in Kalifornien beheimateten Sekte, *Efraín Ríos Montt*, versprach, unter die blutige Geschichte Guatemalas einen Strich zu machen, die dafür Verantwortlichen zur Re-

chenschaft zu ziehen und die Menschenrechte zu respektieren. Er bot den Guerilleros – es gibt in Guatemala vier bewaffnete Widerstandsorganisationen – eine Amnestiefrist von 30 Tagen an, um die Waffen ohne Bestrafung abzugeben. Bei Nichtbeachtung dieses Angebots drohte er, den Ausnahmezustand zu verhängen, was Anfang Juli auch prompt erfolgte. Schon vorher begann unter der Bevölkerung eine intensive Rekrutierung, um neben der Armee noch eine Miliz zur Bekämpfung der Guerilla aufzustellen. Ferner wurde der Presse dieser Tage verboten, ausführlich über Aktivitäten der Guerilla zu berichten. Berichte von Massakern dürfen nur noch nach offiziellen Communiqués zitiert werden, nämlich als Grausamkeiten der Guerilla. Schließlich wurde jede politische Tätigkeit untersagt. In kurzer Zeit hat also die Situation eskaliert, nachdem man sich nach dem blutigen Regime von Lucas nichts noch Schlimmeres vorstellen konnte. Zwar macht die Hauptstadt den Eindruck von geordneteren Verhältnissen, Militär ist weniger sichtbar, Vorfälle sind seltener geworden. Doch Nachrichten aus ländlichen Gebieten widerlegen diesen Eindruck. Dort wird das Programm des Vorgängers, nämlich eine Politik der verbrannten Erde, fortgesetzt. Allein in den ersten 63 Tagen der neuen Regierung geschahen 29 Massaker an unbewaffneter Zivilbevölkerung (vgl. Orientierung Nr. 10, S. 113ff.). Die ländliche Bevölkerung, vorab die indianische, wird der Kollaboration mit der Guerilla bezichtigt. Massaker treffen deshalb die Departemente El Quiché, Huehuetenango, Chimaltenango, San Marcos, Verapaz und Petén. Als Bauern werden sie verdächtigt, Ernährer der Guerilla zu sein. Kommt das Militär in ein Dorf, werden die Bewohner gefragt, wo sich die Guerilleros aufhalten. Antworten sie: «Wir wissen es nicht», so verdächtigt man sie der Zusammenarbeit. Es gibt keine Antwort, die sie schützt. Um sie einzuschüchtern, scheut sich die Armee nicht, wahllos Menschen herauszugreifen und sie exemplarisch vor versammeltem Dorf zu ermorden oder zu Tode zu quälen. Soldaten dringen auch als Guerilleros oder Zivilpersonen verkleidet in die Dörfer ein. Die Bevölkerung sucht sich durch Aufstellung von Wachen solchen Überfällen rechtzeitig zu entziehen und in dafür provisorisch eingerichtete Fluchtorte auszuweichen. Doch die Technik der Verfolgung ist so perfekt geworden, daß auch dieser geringe Selbstschutz wenig nützt. Zudem werden in letzter Zeit Dörfer angegriffen, in denen Volksorganisationen noch nicht Fuß gefaßt haben. Immer häufiger werden Bewohner sogar in ihre Hütten getrieben und darin verbrannt. Besonders schlimm sind die Angriffe aus der Luft auf Dörfer und Fliehende. Viele Dörfer stehen heute leer oder sind nur noch spärlich besiedelt. Zahlreiche Felder werden nicht mehr bestellt. Auf die Märkte werden weniger Grundnahrungsmittel gebracht. Die Preise steigen, und Hunger kündigt sich an. Das Klima der Gewalt treibt immer mehr Menschen zur Flucht. Die Bischöfe Guatemalas sprechen von den grausamsten und blutigsten Auseinandersetzungen, welche die Geschichte des Landes kenne. Opfer seien über eine Million Vertriebene, namentlich Tausende von Witwen, Waisen und Alten, die nun in größter Misere leben müssen. Hunger bedrohe die Bevölkerung, und durch die Politik der Gewalt seien mehr Häuser zerstört worden als durch das große Erdbeben von 1976. Die Bischöfe wollen den Vertriebenen helfen. Die Regierung selbst spricht von dieser Vertriebenenkatastrophe und will die entwurzelte Bevölkerung in Modelldörfern ansiedeln, wofür sie massive Auslandhilfe von Organisationen, Regierungen und nicht zuletzt von den finanzstarken fundamentalistischen Kirchen der USA erwartet. Als Helfer soll die Armee eingesetzt werden!

Angst vor Rückweisung aus Mexiko

Bis jetzt gelangt Hilfe an Vertriebene in Guatemala über die ökumenische Koordinationsstelle in Mexiko. Diese Stelle wird von vielen Hilfswerken und dem ÖRK unterstützt. Die Abwicklung der Hilfe ist alles andere als leicht und ist mit großen Risiken verbunden, aber sie ist doch möglich. Die weitere Auf-

gabe dieser Koordinationsstelle ist die Hilfe für guatemaltekische Flüchtlinge in Mexiko. Am aktivsten haben sich mexikanische Basisgruppen für diese Flüchtlinge eingesetzt. Das trifft auch für die Flüchtlinge aus El Salvador zu. Es gibt einige Bischöfe, die diese Arbeit klar unterstützen und auch gegenüber den mexikanischen Behörden zugunsten der Flüchtlinge Stellung beziehen (vgl. *Kasten*). Die größte Angst der Flüchtlinge betrifft die drohende Rückweisung. 1981 wurden mehrere Tausend Guatemalteken zurückgeschickt, einige bezahlten dafür mit ihrem Leben. Bis jetzt konnte wenigstens eine provisorische Aufenthaltsbewilligung ausgehandelt werden, die aber alle drei Monate erneuert werden muß, wobei sich Willkür der Lokalbehörden leider nicht ausschließen läßt. Aber noch sind die meisten nicht einmal im Besitz dieses Papiers.

Flüchtlingslager mit Guatemalteken gibt es sehr wenige. Sie ziehen es vor, unerkant unter der mexikanischen Bevölkerung zu leben, den ihnen stammesverwandten Mayas in Chiapas oder in Regionen, wo es regelmäßig guatemaltekische Wanderarbeiter gibt. Oder sie fliehen in die Urwälder, um sicher zu sein.

«Laßt uns nicht allein!»

Auf die Frage, was für Hoffnungen diese Menschen für die Zukunft haben, ob sie ein Ende der blütigen Auseinandersetzungen sehen, antworten sie überall: «Wir haben Hoffnung, aber wir haben auch Angst, daß noch viel unschuldiges Blut vergossen wird. Je mehr Waffen nach El Salvador und Guatemala geschickt werden, um so mehr werden wir leiden. Bittet deshalb die amerikanische Regierung, alles Menschenmögliche zu unternehmen, damit das Morden in Zentralamerika ein Ende nimmt. Denn nur die Vereinigten Staaten besitzen die Macht zu verhindern, daß noch mehr unschuldiges Blut vergossen wird. Schickt Tausende von Bittschreibern an die amerikanische Botschaft Eures Landes. Helft mit, die Wahrheit über uns zu verbreiten, dann haben wir weniger Angst um unsere Zukunft.»

Tildy Hanhart, Zürich

DIE AUTORIN, Frau Dr. Tildy Hanhart, ist Informationsbeauftragte des Hilfswerks der Evangelischen Kirchen der Schweiz (HEKS) und hat im Mai/Juni dieses Jahres Mexiko, Honduras, El Salvador und Guatemala besucht.

GEWALTLOSIGKEIT - KRIEG - MILITÄRDIENST

Im Urteil des Neuen Testaments*

Es ist noch gar nicht so lange her, da galt es, zumal in der Bundesrepublik Deutschland und erst recht im Deutschen Reich der ersten Jahrhunderthälfte, als ausgemacht, daß der Kriegsdienst mit der Waffe für einen Katholiken, sofern er nicht Priester oder Ordensangehöriger war, unbedingte moralische Verpflichtung sei.

«Die Kirche hat ... in ihrem fast zweitausendjährigen Bestand noch nie wie einzelne Sekten, z. B. die Manichäer und Wiclifiten, ihre Gläubigen von der Heerespflicht entbunden. Sie hat vielmehr den übertriebenen und kraftlosen Pazifismus abgelehnt, der im Kriege etwas Unerlaubtes und Widerchristliches erblickt und dem Unrecht die Herrschaft überläßt ... Die katholischen Theologen haben immer den gerechten vom ungerechten Krieg unterschieden und es niemals in den Urteilsbereich des einzelnen mit all seinen Kurzsichtigkeiten und Gefühlsstimmungen gelegt, im Kriegsfall die Erlaubtheit oder das Unerlaubtsein zu erörtern, sondern die letzte Entscheidung der rechtmäßigen Autorität überlassen.»

So schrieb im Jahre 1935 der Erzbischof von Freiburg i. Br., *Conrad Gröber*¹. Und 1939 formulierte der bekannte Theologe und Pfarrer *Matthias Laros*:

«Wenn die gesetzmäßige Obrigkeit zum Einsatz des Lebens aufruft, dann darf sich dem niemand entziehen, und sein Einsatz ist auf Grund des guten Glaubens und des besten Willens auf alle Fälle vor Gott wertvoll und pflichtmäßig.»²

* Der Beitrag von Josef Blank ist zweiteilig angelegt. In dieser Nummer erscheint der erste Teil mit den neutestamentlichen Untersuchungen, in einer späteren Ausgabe folgt der zweite Teil über die Alte Kirche.

Allgemeine Literatur: J. Blank, Kirche und Staat im Urchristentum, in: G. Denzler (Hrsg.), Kirche und Staat auf Distanz, Kösel, München 1977, S. 9-28; W. Gessel, Kirche und Staat in der Alten Kirche, a. a. O., S. 29-41; M. Hengel, War Jesus Revolutionär? Calwer Verlagsanstalt, Stuttgart 1970; Ch. Munier, L'Église dans l'Empire Romain (IIe-IIIe siècles). Église et Cité, Éd. Cujas, Paris 1979; A. Schalit, König Herodes, De Gruyter, Berlin 1969; E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde., Nachdruck Olms, Hildesheim 1964; M. Simon, La Civilisation de l'Antiquité et le Christianisme, Arthaud, Paris 1972; P. Stockmeier, Glaube und Religion in der frühen Kirche, Herder, Freiburg i. Br. 1973; J. Moltmann (Hrsg.), Nachfolge und Bergpredigt, Kaiser, München 1981; E. Schweizer, Die Bergpredigt, VR 1481, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982; P. Eicher (Hrsg.), Das Evangelium des Friedens. Christen und Aufrüstung, Kösel, München 1982.

¹ C. Gröber, Kirche, Vaterland und Vaterlandsliebe, Herder, Freiburg 1935, S. 108; zitiert nach Gordon C. Zahn, Die deutschen Katholiken und Hitlers Kriege, Styria, Graz 1965, 172f.

² Zitat nach Heinrich Missalla, Für Volk und Vaterland. Die kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg, Athenäum-Verlag, Frankfurt a. M. 1978, 41.

Dies galt und gilt auch heute noch für die allgemein anerkannte «katholische Lehre».

Kurskorrekturen

Erst die erneute Diskussion um die Problematik des modernen Krieges, insbesondere eines Atomkrieges, um die Verweigerung des Kriegsdienstes mit der Waffe aus Wissensgründen und das erstaunliche Anwachsen einer weltweiten Friedensbewegung, deren Bedeutung für die öffentliche Meinungsbildung nicht zu bestreiten ist, auch wenn man die politische Wirkung nicht sicher abschätzen kann, haben die überkommenen Auffassungen in Frage gestellt. Haben die Kirchen tatsächlich von Anfang an die zitierten Auffassungen vertreten? Wir wissen heute, daß dem nicht so ist³. Vielmehr zeigen die neueren Forschungen, daß die Einstellung der Kirche zu Krieg und Militärdienst erstaunliche Wandlungen durchgemacht hat. Man muß diese Wandlungen sehen auf dem Hintergrund des jeweils herrschenden Verhältnisses von Staat und Kirche. Solange der Kirche im Römischen Imperium die staatliche Anerkennung versagt war, in den ersten drei Jahrhunderten also, war sie entschiedener als später an den biblischen Verboten des Blutvergießens orientiert und gegenüber dem Militärdienst grundsätzlich ablehnend eingestellt (was im 2. Teil aufgezeigt werden soll). Die «konstantinische Wende» (das Mailänder Edikt 313 n. Chr.) brachte auch hier eine ebenso schnelle wie überraschende Wende.

Während es noch in den «Canones des Hippolyt» (Rom, 1. Hälfte des 3. Jhdts.) heißt: «Ein Christ soll nicht freiwillig Soldat werden, sondern nur, wenn er von der Obrigkeit gezwungen wird» (Can. 74), beschließen die Konzilsväter von Arles (314 n. Chr.): «Diejenigen, die ihre Waffen in Friedenszeiten niederlegen (und freiwillig den Militärdienst verlassen), sollen exkommuniziert sein.»⁴

Hier handelt es sich offenkundig um eine deutliche Kurskorrektur. Es war das erste Konzil, das vom Kaiser einberufen wurde. Der unmittelbare Anlaß waren die donatistischen Streitigkeiten, die gelöst werden sollten. «Aber», so fragt *Charles Munier* mit Recht, «war dies das einzige Problem, das den Kaiser im Hinblick auf die kirchlichen Angelegenheiten beschäftigt

³ Vgl. dazu den Artikel «Service Militaire» von G. Fritz, Dictionnaire de la Théologie Catholique 14/II, Sp. 1972-1981; Ch. Munier, L'Église dans l'Empire Romain, 184-196.

⁴ «De his, qui arma projecerint in pace, placuit abstinere eos a communione.» - Die Texte nach Fritz, a. a. O., Sp. 1975/77.

haben sollte? Konstantin wollte der offizielle Protektor der katholischen Kirche sein; aber konnte er dafür nicht eine Gegenleistung erwarten? War die Desertion christlicher Soldaten, die in den Augen der Betroffenen durch eine lange kirchliche Tradition gerechtfertigt schien, nicht dadurch zu stoppen, daß sich die Kirchenmänner dazu bereitfanden, sie zu verurteilen? Haben die Konzilsväter von Arles, die wohl den gesamten abendländischen Episkopat repräsentierten, von der Bretagne bis Afrika, von Spanien über Gallien bis Italien, vielleicht geglaubt, daß die Kirche von jetzt ab den Schutz des staatlichen Militärs nötig hätte? Wie dem auch sei, eine neue Ära der Beziehungen zwischen Kirche und Staat hatte begonnen».⁵

Die Absicht der folgenden Ausführungen ist historisch-theologischer Art. Es soll darum gehen, die Vorstellungen des Neuen Testaments und der Alten Kirche in dieser Frage nachzuzeichnen und dadurch zu einer selbständigen Meinungsbildung beizutragen.

Wehrdienst zur Zeit Jesu

Wie in der gesamten Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat im frühen Christentum, so muß man auch hier von den jüdischen Verhältnissen ausgehen. Wo es konnte, hat das frühe Christentum an jüdische Voraussetzungen angeknüpft und sie mit wachsender Selbständigkeit und Ablösung vom Judentum in Theorie und Praxis weiter entwickelt. Zu diesen Voraussetzungen gehören vor allem die den Juden von *C. Julius Caesar* gewährten Privilegien. Dazu gehörte auch die Befreiung vom Militärdienst: «Kein Beamter, Feldherr oder Legat darf im Gebiet der Juden Hilfstruppen ausheben, noch ist es den Soldaten erlaubt, von den Juden Geld, sei es zur Überwinterung, sei es unter irgendeinem anderen Vorwand, einzutreiben; dieselben sollen vielmehr von allen Plackereien verschont bleiben», heißt es in einem Edikt Caesars⁶. Nachdem die religiöse Widerstands- und Befreiungsbewegung der Hasmonäer erfolgreich abgeschlossen war, hatten die Juden sich wieder weitgehend zu einem friedliebenden Volk entwickelt. Der Hasmonäer Johannes Hyrkanos (134–105 v. Chr.) führte seine Eroberungskriege nicht mehr mit einem jüdischen Volksheer, sondern mit einem Söldnerheer⁷. Dabei blieb es auch unter Herodes I., dem Großen (37–4 v. Chr.), und der römischen Besetzung. Die Gründe dieser Privilegierung waren religiöser Art. Juden durften am Sabbat nicht kämpfen; sie mußten sich an ihre kultisch-rituellen Vorschriften halten und konnten den Feldzeichen die geschuldete religiöse Verehrung nicht erweisen. Dieser letzte Punkt blieb auch für die Christen von Bedeutung.

In Palästina veränderte sich die Situation grundlegend, als im Jahre 6 n. Chr. bei der Umwandlung Judäas in eine römische

Provinz die militante jüdische Freiheitsbewegung der «Zeloten» unter der Führung des Judas Galilaeus entstand⁸. Die Zeloten meinen, mit Waffengewalt gegen die verhaßten Römer vorgehen und auf diese Weise die Gottesherrschaft mit Gewalt aufrichten zu können. Sie sind die eigentlichen Träger des «politischen Messianismus». Für sie war schon das Entrichten der Kaisersteuer (Kopfsteuer) eine Bekenntnisfrage, weil sie die Münze mit dem Kaiserbild schon für einen Verstoß gegen das Bilderverbot hielten.

Gleichwohl sind, das ist klar, seit der Übernahme der Verwaltung durch die Römer in ganz Palästina römische Soldaten anzutreffen, vor allem Hilfstruppen, «und zwar zumeist solche, die im Lande selbst ausgehoben waren. Die Ehre und Last dieser Aushebungen fiel allein der nichtjüdischen Bevölkerung Palästinas zu. Die Juden waren davon befreit»⁹. Die Soldaten, die in neutestamentlichen Texten vorkommen, zum Beispiel das Hinrichtungskommando bei der Kreuzigung Jesu, gehörten zu diesen Truppen. Juden waren kaum darunter, wie etwa die Verspottungsszene Jesu als «Judenkönig» (vgl. Mk 15, 16–20 par.) zeigt, die ohne Zweifel auch als ein judenfeindlicher Akt anzusehen ist.

Wir müssen also generell davon ausgehen, daß die Juden im allgemeinen vom Militärdienst befreit waren und sicher auch keine starken Impulse fühlten, sich beim römischen Militär zu engagieren. Dies muß auch für Jesus und die Jesus-Jünger generell angenommen werden. Ausnahmen, wie wir sie von manchen ägyptischen Juden kennen, kamen natürlich vor und bestätigen nur die Regel.

Soldaten im Neuen Testament

Allgemein fällt auf, daß Soldaten, selbstverständlich solche im Dienst der römischen Besatzungsmacht, im NT keineswegs negativ beurteilt werden.

So berichtet der Evangelist Lukas über eine «Standespredigt» Johannes des Täufers an Soldaten: «Es fragten ihn aber auch Soldaten: Und was sollen denn wir tun? Und er sprach zu ihnen: Übet an niemand Gewalttat noch Erpressung, und seid mit eurem Sold zufrieden» (Lk 3, 14). Der Text bildet den Hintergrund der bekannten Kapuzinerpredigt aus «Wallensteins Lager» von Friedrich von Schiller. Wir werden noch sehen, daß Lukas im Vergleich zu den anderen Evangelisten ein größeres Interesse an Militärs zeigt. Die kurze Anweisung, die vielleicht auf Lukas selbst zurückgeht – Lk 3, 10–14 gehört zum lukianischen Sondergut –, bezieht sich auf die nächstliegenden Gefahren und Versuchungen des Soldatenstandes, nämlich auf un gerechtfertigte Formen von Gewaltanwendung gegenüber der Bevölkerung, vor allem gegenüber Frauen, und deren Ausbeutung, etwa zum Zwecke der Versorgung der Truppe.

Als die wichtigste Begegnung zwischen Jesus und einem Soldaten erscheint die Geschichte von der Heilung des Burschen des Hauptmanns von Kafarnaum (Mt 8, 5–13; Lk 7, 1–10). Diese Geschichte, die ursprünglich zur Tradition der Logienquelle Q gehört, hat wahrscheinlich einen historischen Kern. Sie gipfelt in dem Jesus-Wort, das den großen Glauben des Centurio rühmt: «Amen, ich sage euch, bei keinem in Israel habe ich solchen Glauben gefunden» (Mt 8, 10). Der heidnische Centurio hat einen größeren Glauben, als ihn die Landsleute Jesu bringen. Obwohl sich Jesus mit seiner Wirksamkeit auf das Volk Israel, auf die Juden beschränkt, läßt er sich doch auch durch das rückhaltlose Vertrauen eines heidnischen Centurio ansprechen. In seinem Glauben, das er Jesus entgegenbringt, erweist dieser Soldat sich als ein Anwärter der Gottesherrschaft.

⁸ Zum Gesamtproblem vgl. M. Hengel, *Die Zeloten*, E. J. Brill, Leiden/Köln 1961 (zur Entstehung der Zeloten: 79–150); M. Stern, *Sicarii and Zealots*, in: M. Avi-Yonah and Zvi Baras, *Society and Religion in the Second Temple Period (The World History of the Jewish People, First Series: Ancient Times Vol. VIII)*, Jerusalem 1977, 262–301.

⁹ Schürer I, 459f.

BEWUSSTER GLAUBEN

THEOLOGIEKURS FÜR LAIEN (TKL)

4 Jahre (8 Semester) systematische Einführung in die Hauptgebiete der katholischen Theologie durch ausgewiesene Fachtheologen. Der Kurs bietet Akademikern, Lehrern usw. eine wertvolle Ergänzung zum Fachstudium.

Abendkurse in Zürich und Luzern sowie Fernkurs mit Studienwochen.

Oktober 1982: Beginn des neuen 4-Jahres-Kurses.

Anmeldeschluß: 15. September 1982.

Prospekte, Auskünfte und Anmeldungen: Sekretariat TKL, Neptunstraße 38, 8032 Zürich, Telefon (01) 479686.

Matthäus und vor allem Lukas haben die Geschichte durch Zusätze interpretiert. Während sie für Matthäus zu einem Zeichen der universalen Weite der Gottesherrschaft wird (vgl. Mt 8, 11f.), zeigt Lukas besonderes Interesse an der Gestalt des Hauptmannes selbst. Nach Lukas geht der Centurio nicht selbst zu Jesus, sondern er schickt jüdische Älteste als Vermittler, die zu Jesus sagen: «Er verdient es, daß du ihm seine Bitte gewährst; denn er liebt unser Volk, und die Synagoge hat er uns gebaut» (Lk 7, 4f.). Lukas zeichnet also den Hauptmann von Kafarnaum als einen typischen «Gottesfürchtigen», der mit dem Judentum sympathisiert. Man muß ihn zusammensehen mit dem römischen Hauptmann Kornelius der Apostelgeschichte (Apg Kap. 10). Dieser wird freilich als ein Centurio der «sogenannten italischen Kohorte» eingeführt, also als römischer Soldat, von dem es dann heißt: «Er war fromm und gottesfürchtig mit seinem ganzen Hause, spendete dem Volk reichlich Almosen und betete inständig zu Gott» (Apg 10, 1–2). Es handelt sich offenbar um einen prominenten Mann, den Lukas hier auswählt, um an ihm und seinem Hause die Berufung der Heiden zum christlichen Glauben zu demonstrieren. Es scheint, daß Lukas aus seiner Tradition oder aus seiner eigenen Erfahrung heraus solche Fälle gekannt hat. Höchstwahrscheinlich kam er selbst aus diesem Kreis der «gottesfürchtigen Heiden», die der jüdischen Synagoge und ihrem monotheistischen Gottesdienst nahestanden. Gerade Apg 10 macht deutlich, daß der Soldatenstand an sich kein Hindernis war, um Christ zu werden und das Heil zu erlangen.¹⁰ Die beiden Centurionen sind denn auch immer wieder als Beispiele dafür angeführt worden, daß auch «Kriegsleute in einem seligen Stande» sein können¹¹.

– In der Apostelgeschichte erwähnt Lukas immer wieder die korrekte Behandlung des Paulus durch römische Soldaten, ohne deren Schutz er seines Lebens gegenüber den Juden nicht mehr sicher gewesen wäre (vgl. Apg 21, 30–40; 22, 22–29; 23, 12–34; 27, 1). Anscheinend hat Lukas ein Interesse daran, das vorbildliche oder doch zumindest korrekte Verhalten römischer Soldaten und Amtsträger gegenüber dem christlichen Missionar Paulus hervorzuheben. Die römischen Behörden gewähren den Christen offenbar einen gewissen Schutz gegenüber den Angriffen von jüdischer Seite, was für die Frühzeit zutreffend sein dürfte. Die im Entstehen begriffenen christlichen Gemeinden genießen und gebrauchen, wenn es notwendig ist, den Rechtsschutz des römischen Staates, der sich, wie Lukas Apg 18, 12–17 durch den Statthalter Gallio in Korinth verkünden läßt, in die inneren Religionsstreitigkeiten zwischen Juden und Christen nicht einmischen will, sondern nur gegen offenkundige Verbrechen einschreitet:

«Wenn es sich um ein Unrecht oder ein Verbrechen handelt, so würde ich mich nach Gebühr euer annehmen. Wo es sich aber um Streitfragen über eine Lehre, über Namen oder über euer Gesetz handelt, da seht selbst zu; denn über solche Dinge will ich nicht Richter sein» (Apg 18, 14f.).

Das wäre nach der Sicht des Lukas das korrekte Verhalten des römischen Staates: Inkompetenz in religiösen Streitfragen; Kompetenz in Fragen der öffentlichen Ordnung, der Verstöße gegen das geltende Recht sowie in allen Kriminalsachen.

Endlich ist noch der Hauptmann unter dem Kreuz Jesu zu erwähnen, der das Exekutionskommando anführte und von dem es Mk 15, 39 par. heißt: «Als aber der Hauptmann, der ihm gegenüber dabeistand, ihn so verscheiden sah, sprach er: Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn!» Dies verschaffte dem Centurio natürlich auch in den Augen der Christen eine besondere Anerkennung.

Manchem mag es zunächst widerstreben, diesen neutestamentlichen Befund zur Kenntnis zu nehmen und ihn auch in seinem Anspruch gelten zu lassen. Er widerspricht vielleicht unseren

¹⁰ Zu Apg Kap. 10 vgl. A. Weiser, Die Apostelgeschichte Kapitel 1–12; ÖTK 5/1, Gütersloh/Würzburg 1981, 245–271.

¹¹ Vgl. die Schrift Martin Luthers vom Jahre 1526, «Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können», Luthers Werke in Auswahl, hrsg. von O. Clemen, III. Schriften von 1524–1528, De Gruyter, Berlin 1959, 317–351.

Lieblingserwartungen und Wünschen. Dennoch scheint es mir richtig, diese Zeugnisse zu akzeptieren, weil sie uns von negativen wie positiven Kollektiv-Vorurteilen freimachen. Soldaten kommen, vor allem wenn es sich um untere oder mittlere Charren handelt, im NT relativ gut weg. Sie werden nicht verteuelt. Auch hier wird man sagen müssen, daß die spätere frühkirchliche Praxis wahrscheinlich rigorosere war als die Praxis und Einstellung Jesu.

Zur politischen Einstellung Jesu

Die Frage nach der «politischen Einstellung Jesu» ist nicht ganz leicht zu beantworten, weil die Evangelien darüber keine direkten Aussagen machen. Gleichwohl ist die Frage berechtigt, da Jesus von Nazaret in einer bestimmten, relativ gut bekannten Zeit und Umwelt gelebt hat¹². Darüber hinaus lassen sich den neutestamentlichen Texten eine Reihe von Hinweisen entnehmen, die es erlauben, zu diesem Punkt vertretbare Aussagen zu machen. Jedoch erscheint es nicht ratsam, sich hier unmittelbar auf die matthäische Bergpredigt (Mt Kap. 5–7) zu beziehen. Diese enthält zwar, wie der Vergleich mit der «Feldrede» des Lukas (Lk 6, 17–49) zeigt, authentische Jesus-Traditionen, ist jedoch in ihrer vorliegenden Fassung keine authentische Jesus-Rede, sondern eine Komposition des Evangelisten Matthäus für die Christen seiner eigenen Zeit (etwa um 80 n. Chr.). Man darf sie deshalb auch nicht unkritisch als «die Ethik Jesu» global in Anspruch nehmen.

Es scheint auf jeden Fall deutlich zu sein, daß sich Jesus *vom politischen Messianismus* seiner Zeit, wie er uns etwa im 17. und 18. Psalm der «Psalmen Salomos», einer frühjüdischen Lieder-Sammlung wahrscheinlich pharisäischer Herkunft¹³, begegnet, ebenso distanziert hat wie von der militanten jüdischen Freiheitsbewegung der «Zeloten». Zwar wurde seit den Reimarus-Fragmenten («Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger», herausgegeben von G. E. Lessing im Mai 1778) immer wieder einmal der Versuch unternommen, Jesus mit der zelotischen Bewegung in Verbindung zu bringen und ihn als «politischen Messias» zu verstehen. Aber wenn man alle Zeugnisse zu Wort kommen läßt, dann erweist dieser Versuch sich letztlich doch als undurchführbar. Jesus hatte z. B. offenkundig Kontakte zu den «Zöllnern», was für einen Zeloten schlechterdings undenkbar ist. Damit hängt auch direkt die äußerst schwierige Frage nach dem Verständnis der «Messianität Jesu» zusammen, die negativ so zu beantworten ist, daß Jesus erkennbar keinen Messias-Anspruch im traditionell frühjüdischen Sinne erhoben hat. Aber das ist ein Problem für sich, das einer eigenen Behandlung bedürfte.

Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht die Interpretation des Evangelisten Matthäus, der vor allem auf *die Gewaltlosigkeit Jesu* den Finger gelegt hat. Das Stichwort heißt «sanftmütig», was die Einheitsübersetzung mit «gewaltlos» wiedergibt; der griechische Ausdruck heißt *prays*. Das Wort kommt im NT nur viermal vor (Mt 5, 5; 11, 29; 21, 5; – 1 Petr 3, 4). Da ist zunächst die wahrscheinlich auf Matthäus selbst zurückgehende Seligpreisung der Sanftmütigen: «Selig sind die Sanftmütigen (Gewaltlosen, die *mites*/Milden); denn sie werden das Land erben.»

Diese Seligpreisung übernimmt einfach die Aussage von Psalm 37, 11: «Die Stillen aber werden besitzen das Land / und sie genießen die Fülle des Friedens.» Entscheidend ist nun freilich, daß «sanftmütig/*prays*» bei Matthäus zu einem *bedeutsamen Jesus-Prädikat* wird. So heißt es in dem «Ruf an die Mühseligen und Beladenen» (Mt 11, 28–30), der zum Sondergut des Matthäus gehört:

¹² Zum folgenden vgl. Blank, Kirche und Staat im Urchristentum, 14ff.; M. Hengel, War Jesus Revolutionär?; O. Cullmann, Jesus und die Revolutionäre seiner Zeit, Mohr (Siebeck), Tübingen 1970; ders., Der Staat im Neuen Testament, Tübingen 1956.

¹³ Vgl. dazu S. Holm-Nielsen, Die Psalmen Salomos, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit IV/Lieferung 2, G. Mohn, Gütersloh 1977, 58f.

«Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken.
Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig (*prays*) und demütig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.
Denn mein Joch ist sanft (*chrestós*) und meine Last ist leicht.»

Das Joch des «sanftmütigen und demütigen Jesus» meint ohne Zweifel die Jesus-Weisungen, wie sie etwa in der Bergpredigt zusammengestellt sind; dieses «sanfte und leichte Joch» steht im Gegensatz zu den Lehren der Pharisäer, von denen es in der antipharisäischen Scheltrede heißt: «Sie binden schwere Lasten zusammen und legen sie den Menschen auf die Schultern, selbst aber wollen sie keinen Finger krümmen» (Mt 23, 4). «Sanftmut», Menschenfreundlichkeit und Güte sind dagegen das Kennzeichen der Art Jesu und seiner Forderungen. Das ist weit mehr als nur «Gewaltlosigkeit», ohne die es freilich keine echte Güte gibt. – Daß sich für Matthäus mit dem Begriff der «Sanftmut» ein messianisches Jesus-Prädikat verbindet, zeigt die dritte Stelle, an welcher das Wort vorkommt, nämlich in der matthäischen Bearbeitung des «Einzugs Jesu in Jerusalem» (Mt 21, 1–9; vgl. Mk 11, 1–10; Lk 19, 28–40; Joh 12, 12–19). Matthäus bringt in seinem Bericht über Markus und die Seitenreferenten hinaus das für ihn offenbar wichtige Reflexionszitat (eine Kombination aus Jes 62, 11 + Sach 9, 9):

«Saget der Tochter Zion:
Siehe, dein König kommt zu dir,
sanftmütig (*prays*) und reitend auf einer Eselin
und auf einem Füllen, dem Lasttierjungen» (Mt 21, 5).

Das Zitat, das man als Kommentar des Matthäus zum Einzug Jesu in Jerusalem verstehen muß, hat eine antizelotische Spitze. Jesus ist der nicht-zelotische, der gewaltlose Messias-König, der feierlich in seine Stadt einzieht, aber von dieser letztlich doch nicht als der Messias akzeptiert wird. Diese Verweigerung wird nach Matthäus auch zum Untergang Jerusalems führen (vgl. Mt 23, 33–36. 37–39: Jerusalem ist die «Propheten-Mörderin», die dafür Strafe erleiden muß). Matthäus sieht einen ursächlichen, inneren Zusammenhang zwischen der Ablehnung des gewaltlosen, sanftmütigen Messias Jesus und der Zerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. Und er war wohl auch der Auffassung, dies darf man daraus schließen: Wären die Juden damals Jesus gefolgt und hätten sie sein «sanftes Joch» angenommen, dann wäre die Katastrophe wohl nicht eingetreten. Wir wissen, daß damals auch auf der jüdischen Seite die pharisäischen Schriftgelehrten sich mit den Ursachen des Unterganges Jerusalems auseinandergesetzt haben und daß auch sie in den politisch-messianisch-apokalyptischen Ideologien wie in der Gruppe der Zeloten die Hauptschuldigen gesehen haben¹⁴. Das würde die Auffassung bestätigen, daß Jesus in seiner Zeit die Gefahren des politischen Messianismus richtig erkannt und eingeschätzt hat, und daß seine Umkehrpredigt auch die politische Zukunft Israels mit im Blick hatte, wie früher schon der Prophet Jeremia an der Wende vom 6. zum 5. Jahrhundert v. Chr.

Antizelotisch ist wohl auch der ursprüngliche Sinn des *Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen* (Mt 13, 24–30). Es entspricht der zelotischen Einstellung, durch die Vernichtung aller «Gottesfeinde» dem Bösen in der Welt ein Ende zu machen und die reine Gottesherrschaft aufzurichten. Genau das lehnt Jesus ab. «Nein», sagt der Hausherr im Gleichnis, «damit nicht mit dem Unkraut zugleich der Weizen ausgerissen wird. Laßt beides zusammen wachsen bis zur Ernte» (Mt 13, 29f.). In der zelotischen Einstellung erblickte Jesus offenbar einen Eingriff in die Hoheitsrechte Gottes, dem allein das Endgericht zusteht. Wenn Menschen mit eigenen Mitteln die große Säuberung

durchführen wollen, dann kann dies nur zu Katastrophen und äußerst fragwürdigen «Endlösungen» führen.

Feindesliebe und Gewaltverzicht

Ich zweifle nicht daran, daß es sich beim «Gebot der Feindesliebe» in Verbindung mit den Forderungen des Gewaltverzichts (vgl. Lk 6, 27–36; Mt 5, 39–42. 43–48) um authentische Jesus-Logien handelt. Matthäus bringt das Gebot der Feindesliebe am Schluß seiner «Antithesen» und will gerade damit am konkreten Beispiel zeigen, in welcher Weise die «Gerechtigkeit» der Jesus-Jünger diejenige der «Schriftgelehrten und Pharisäer» weit übertreffen soll (Mt 5, 20). Die abschließende Begründung: «Seid also auch ihr vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist» (Mt 5, 48) ist nicht im Sinne eines asketischen Vollkommenheitsstrebens gemeint, sondern im hebräischen Sinn: Es geht um das «Ganz-Sein des Menschen». Das Ganz-Sein des Menschen soll dem Ganz-Sein Gottes entsprechen; der Mensch soll die grenzenlose Güte und Weite Gottes gegenüber den Menschen nachahmen! Lukas interpretiert dies inhaltlich: «Werdet also barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist» (Lk 6, 36). Natürlich soll es dabei um möglichst konkrete Praxis gehen. Daß alle Menschen, Heiden wie Zöllner und auch die «Sünder» (so Lukas), ihre Freunde lieben, wird dabei als selbstverständlich vorausgesetzt. Die Feindesliebe geht entschieden weiter. Sie will und soll die Gräben und Brüche überwinden, die zwischen den Menschen bestehen. Dies hat *Augustinus* richtig erfaßt, wenn er einmal sagt: «Man soll die Feinde lieben, nicht weil sie schon Brüder wären, sondern damit sie Brüder werden.»¹⁵ Die Feindesliebe wird hier zur Teilhabe an der rettenden, heilschaffenden Liebe Gottes selbst, Zeugnis seines Heilswirkens in der Welt. Sie drückt freilich auch die Praxis Jesu in seinem Umgang mit den Zöllnern und Sündern aus. Daß Jesus sich öffentlich mit den Kollaborateuren der römischen Besatzungsmacht sehen ließ, hatte zweifellos auch eine öffentliche, «politische» Signalwirkung. Er hielt sich nicht an die offiziellen Freund-/Feind-Definitionen. Darüber hinaus muß man sagen, daß Jesus in seiner Menschlichkeit völlig frei von Feindbildern gewesen sein muß; er selbst brauchte zu seiner «Identität» solche Feindbilder nicht, weil er von ganz woanders her seine «Bestätigung» fand. Dies ist nach meiner Auffassung einer der bedeutendsten Aspekte am Menschsein Jesu.

Der Gewaltverzicht ist davon nicht abzulösen. Er hängt unmittelbar zusammen mit jener Freiheit von Angst vor den Mächtigen, die wir an Jesus bewundern und die nur aus einer letzten Geborgenheit in Gott entspringen kann. Jesus war nicht völlig angstfrei; er hatte z. B. Angst vor dem Tod. Aber vor den Vertretern der religiösen und der staatlichen Macht hatte Jesus keine Angst. Da war er innerlich und in seinem Verhalten ein freier Mann. Man kann die Forderungen, auf Gewalt zu verzichten, keine Vergeltung zu üben, dem Bösen keinen Widerstand zu leisten usw. (vgl. Mt 5, 38–42), nur als Ausdruck einer inneren Überlegenheit und größeren Freiheit verstehen, nicht als Schwäche oder gar als Trottelhaftigkeit. Jesus hatte offenbar durchschaut, daß der Gewalttäter der innerlich Unterlegene, der Unfreie ist und daß er von dieser inneren Unfreiheit erlöst werden muß. Solange man in den Reaktionsmechanismen des Schlagabtausches von «Auge um Auge, Zahn um Zahn» befangen bleibt, kommt man niemals aus dem Teufelskreis heraus. Hier muß der innerlich Freie, der Großzügige den Anfang machen; Gewaltverzicht ist demnach nicht denkbar ohne Großzügigkeit, Überlegenheit und innere Weite. Ängstliche Berechnung und egoistische Rechthaberei wären das Gegenteil davon. Ebenso ist klar, daß man das Eintreten für Gewalt nicht mit Berufung auf Jesus rechtfertigen kann; auch nicht, wenn es sich um «gerechte» oder «revolutionäre» Gewalt handeln soll. Hier ist eine redliche Unterscheidung vonnöten, solange das

¹⁴ Ähnlich urteilt auch Flavius Josephus: «Denn als diese, wie gesagt gewaltige Bewegung ausbrach, war der römische Staat innerlich krank, während unter den Juden die revolutionäre Gruppe, die mit Streitkräften und Geldmitteln voll ausgerüstet war, sich damals in der Wirrnis der Zeit erhob», *Der Jüdische Krieg* (ed. Michel-Bauernfeind) I, 2, 4/§ 4.

¹⁵ «Non quia sunt fratres, sed ut fratres sint» (Predigten zum 1. Johannesbrief X, 7).

«Reich Gottes» noch nicht angekommen ist. Gewalttätigkeit, Gewaltanwendung in allerlei Formen gehören zur Signatur der unerlösten Welt, die aber freilich der Erlösung und darum auch der Zeichen der Gewaltlosigkeit dringend bedarf. Gerade weil das «Ethos Jesu» die innere Freiheit voraussetzt und seine Grundlage in der Gottesgemeinschaft hat, nicht bloß in einer «höheren Moral» oder in moralischen Postulaten, deren Ohnmacht wir täglich neu erfahren, kann sie auch niemals zum «Gesetz» gemacht werden und niemals «gesetzlich» geboten werden. Freiheit und Unerzwingbarkeit sind Wesensmerkmale der Weisungen Jesu; in ihnen begegnet der Anspruch der höchsten Freiheit selber; ihre Verwirklichung kann nur Tat der eigenen Freiheit sein, zugleich haben sie eine befreiende Wirkung für die Seele dessen, der sie tut. Sie verlangen von jedem, der sich auf sie einläßt, den Anfang einer inneren Neuorientierung des gesamten Denkens und Verhaltens, eben die Umkehr/Metánoia des ganzen Menschen als unsere Antwort auf die uns zuteil gewordene Liebe Gottes. Hier geht es um konkrete Nachfolge Jesu, die ja gerade keine sklavische «Nachahmung» ist, sondern schöpferischer Nachvollzug der «Gesinnung Jesu», das Leben in seinem und durch seinen Geist. Also das genaue Gegenteil eines geist- und phantasielosen Gehorsams. Diese Weisungen beanspruchen in der Tat den ganzen Menschen, insbesondere seine kreative Vernunft, seine Klugheit ebenso wie seinen Mut; es geht dabei gerade auch um die persönliche Verantwortung. Wenn die Weisungen Jesu aus diesem Kontext herausgenommen werden und zu «Gesetzen» gemacht werden, da bewirken sie nicht nur nichts, sondern da werden sie entweder (wie in der abendländischen Christenheit weitgehend) nicht ernst genommen und nicht verwirklicht, oder sie werden zur größten Heuchelei und menschlichen Tortur, wie man dies an den Puritanern und Rigoristen aller Zeiten beobachten kann (auch an den «Revolutionären» wie Cromwell, Robespierre oder Lenin/Stalin). Man muß diese Weisungen zuerst an sich selbst gerichtet sein lassen, auch an die eigene Gemeinde/Kirche, nicht «an die andern, die es eigentlich nötig haben» (da beginnt gleich wieder die Heuchelei). Politische Wirkungen, die davon ausgehen, kann man nicht vorausberechnen; man muß, wie Jesus und viele seiner Nachfolger, auch damit rechnen, selber das Opfer der eigenen Feindesliebe und der großen Freiheit zu werden – aber ohne solche Opfer würden diese Freiheit und Liebe nicht da sein.

Die «Schwert» - Logien

Aber wie ist dann das Wort Mt 10, 34–36 (vgl. Lk 12, 51–53) gemeint:

«Glaubet nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien mit seinem Vater und die Tochter mit der Mutter und die Schwiegertochter mit der Schwiegermutter. Und die Feinde des Menschen werden seine eigenen Hausgenossen sein.»

Gerade mit diesem Text wurde in letzter Zeit in der politischen Diskussion viel Unfug getrieben, indem man ihn aus dem Zusammenhang gerissen und ihm einen ganz unmöglichen Sinn unterstellt hat, als hätte Jesus damit doch den Schwertgebrauch rechtfertigen wollen. Das Logion ist ein Bildwort, und die Metapher «Schwert» steht für die Auseinandersetzungen und Konflikte, die mit der Annahme der Botschaft Jesu, also des Evangeliums, verbunden sind. Es kommt aber zu solchem Konflikt, weil die Menschen sich der Botschaft verschließen oder sie einfach für Nonsense halten. Eine von der Gewalt geprägte und beherrschte Menschenwelt, in der nur das Recht des Stärkeren gilt, kann die Botschaft Jesu nicht verstehen und praktizieren, weil sie die Kreise der Gewalttäter, der Reichen und Mächtigen zutiefst stören würde und verwirrt. Darum kommt es zu jenem Konflikt, dem gerade die Guten, die wahrhaft Ge-

rechten und Frommen, die Wehrlosen zum Opfer fallen. Man möge den Text einmal im großen Zusammenhang bei Matthäus Kapitel 10 nachlesen, dann entdeckt man schon den richtigen Sinn. Da heißt es unter anderem: «Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. Seid also klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben» (Mt 10, 16). Jesus wußte offenbar schon, wovon er sprach; wie es um diese «Gewaltlosigkeit», die er sich und den Seinen zugemutet hat, in der wirklichen Welt (der Gesellschaft der Wölfe) bestellt ist. Illusionen hat er sich keine gemacht. Und sagen uns die Evangelien nicht, daß auch Jesus der Konflikt mit der eigenen Familie (auch mit seiner Mutter!) nicht erspart geblieben ist (vgl. Mk 3, 20f.; 3, 31–36; 6, 1–6a; Joh 7, 1–9)? Diese Züge passen nicht in das traditionelle Bild des «braven und lieben Jesus»; vieles, was uns die Evangelien sagen, paßt da nicht hinein. Doch dürfte jetzt wohl klar sein, wie dieses Wort vom «Konflikt um des Evangeliums willen» wirklich gemeint ist: nämlich nicht als Rechtfertigung des Schwertgebrauchs, sondern als ein deutlicher Hinweis für die, die das «Evangelium des Friedens» im Sinne Jesu wirklich ernst nehmen; ihnen bleiben Konflikte nicht erspart.

Alle vier Evangelisten berichten, daß bei der Gefangennahme Jesu im Garten Getsemani ein Jünger – erst das Johannesevangelium identifiziert diesen nachträglich mit Simon Petrus – ein Schwert gezogen und «dem Knecht des Hohenpriesters» (wiederum nach Johannes soll er Malchus geheißen haben) ein Ohr abgehauen habe (vgl. Mk 14, 47 par. Mt 26, 51; Lk 22, 50; Joh 18, 10f.). Daraufhin habe Jesus zu diesem Jünger gesagt (Mt 26, 53–54):

«Stecke dein Schwert an seinen Ort!
Denn alle, die ein Schwert ergreifen,
werden durchs Schwert umkommen!
Oder meinst du, ich könne nicht meinen Vater bitten,
daß er mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel bereitstellen soll?
Wie aber würde dann die Schrift erfüllt, daß es so geschehe?»

Dieses Logion, das zum Sondergut des Matthäus gehört, ist wahrscheinlich kein echtes Jesuswort, sondern eine Bildung des Evangelisten. Es sind zwei Gedanken, die hier zum Ausdruck kommen. Der erste Gedanke ist dieser: Jesus hat den Leidensweg nach dem Willen des Vaters freiwillig gewählt. Er bedarf keiner Verteidigung von seiten der Jünger, da er des Schutzes und der Hilfe Gottes jederzeit gewiß sein kann. Das meint der Hinweis auf die «zwölf Legionen Engel» (die natürlich metaphorisch gemeint sind), die der Vater jederzeit seinem Sohn Jesus zur Verteidigung zur Verfügung stellen könnte, wenn dieser darum bäte. – Der zweite Gedanke ist wohl wieder eine Reflexion des Matthäus auf die Erfahrungen mit dem «Jüdischen Krieg», eine Geschichtsbetrachtung im Sinne der «immanenten Nemesis», daß jede Schuld ihre eigene, immanente Strafe hat: Wer sich auf das Schwert verläßt, der kommt auch durch das Schwert um. Den durchschlagenden Beweis dafür hat jeder, der die zurückliegenden vierzig oder fünfzig Jahre jüdischer Geschichte zwischen der Kreuzigung Jesu und dem Ende des Jüdischen Krieges miterlebt hat, vor Augen. Während Zeloten und Sikarier, diese «Schwertleute», umgekommen sind, hat die christliche Gemeinde, die diesen Krieg nicht mitgemacht hat, diese Zeit überlebt. Das ist freilich kein festes «Gesetz»; vielmehr wird aus dieser praktischen Erfahrung ein Sprichwort, ein *maschal*, abgeleitet. Ein solches Sprichwort faßt eine Erfahrung, die immer wieder möglich werden kann, knapp zusammen. Es heißt nicht, daß es immer wieder so kommen muß.

«Jesus-Zeit» - «Zeit der Kirche»

Ein weiteres Wort ist das Logion von den «zwei Schwertern» (Lk 22, 35–38):

«Und er sprach zu ihnen:
Als ich euch sandte ohne Beutel und Ranzen und Sandalen (s. Lk 10, 4),
habt ihr da an etwas Mangel gelitten?
Sie aber sprachen: An nichts!
Er sprach aber zu ihnen:

Doch jetzt aber soll, wer hat, einen Beutel tragen,
 desgleichen einen Ranzen,
 und wer nicht hat, verkaufe sein Gewand und kaufe ein Schwert.
 Denn ich sage euch:
 Dieses Geschriebene muß vollendet werden an mir:
 Und unter die Gesetzlosen wurde er gerechnet (Jes 53, 12).
 Denn auch meine Sache hat ein Ende.
 Sie aber sprachen: Herr, hier sind zwei Schwerter!
 Er aber sprach zu ihnen: Das reicht.»

Dieses berühmte Wort von den «zwei Schwertern» hat in einer Weise Geschichte gemacht, die nicht von vorneherein absehbar war. Unsere erste Frage lautet: Welchen Sinn hat das Wort bei Lukas? Wir finden beim Evangelisten Lukas im Anschluß an den Bericht vom letzten Abendmahl (vgl. Lk 22, 7–13. 14–20) eine «Abschiedsrede» (Lk 22, 21–38), wie dies vor allem *Heinz Schürmann* in einer Reihe von Arbeiten nachgewiesen hat¹⁶. In dieser Abschiedsrede gibt Jesus nach Lukas seinen Jüngern bestimmte Anweisungen für die Zukunft; also für die Zeit, in der er selber nicht mehr bei ihnen sein wird. Lukas unterscheidet scharf zwischen der «Jesus-Zeit» und der «Zeit der Kirche». In der Jesus-Zeit stehen die Jünger ganz unter dem Eindruck der irdischen Gegenwart Jesu und der von ihm verkündigten Heilsherrschaft Gottes. Während dieser Zeit brauchen die Jünger sich nicht um die irdischen Dinge zu sorgen, wie vor allem die Rückblende auf die Aussendung der 72 Jünger (vgl. Lk 10, 4; 10, 1–20) deutlich macht. Damals galt für die Jünger die Weisung der radikalen Armut und Bedürfnislosigkeit. Dies wird jedoch in der kommenden Zeit, wenn Jesus nicht mehr da sein wird, anders. Jetzt müssen die Jünger selber für ihre irdischen Bedürfnisse, ja sogar für ihre irdische Sicherheit Sorge tragen. «Doch jetzt aber ...» – «dieses <Jetzt> markiert scharf eine Zeitenwende – jetzt wird das anders sein. Die Jünger Jesu müssen sich für ihre Missionsreisen nun vorher verproviantieren mit Geld- und Lebensmitteln, denn es werden sich ihnen keine gastlichen Türen mehr öffnen. Jesu Wort will also auf die bevorstehende Feindschaft aufmerksam machen und die Jünger dafür ausrüsten und ermutigen»¹⁷. Heinz Schürmann, den ich hier zitiere, meint nun im Hinblick auf die «zwei Schwerter», daß diese Aussage die Zeit der nach Jesu Tod anbrechenden Feindschaft im Sinne von Mt 10, 34 (siehe oben) charakterisieren sollte: «Damit wollte er die Zeit charakterisieren, nicht zum Kampf mit dem Schwert aufrufen, was Jesus Lk 22, 51 ja ausdrücklich verwehrt»¹⁸. «Das behütete Dasein der Jünger ist zu Ende; der Kampf beginnt, in dem sie Beutel und Tasche brauchen, wo sie Mangel leiden, wo der Kampf herrscht. Seit dem Anbruch der Passion ist das Christ-Sein Kampf – erst seit da! – und die Apostel sind die, welche jetzt *bleiben*»¹⁹. Dies ist der Grundtenor der heutigen Exegese des Wortes von den «zwei Schwertern».

Dennoch bleiben eine Reihe von Schwierigkeiten. Handelt es sich um ein echtes Jesuswort? Ich möchte dies verneinen und darin eine lukanische Bildung sehen. Weiter: Ist das Wort metaphorisch gemeint, oder wörtlich? Spielen wir einmal beide Möglichkeiten durch. Lukas macht in der Tat eine scharfe Zäsur zwischen der Jesus-Zeit («damals, als ich euch aussandte ...»), die er als Heils-Gegenwart versteht, und der neuen Zeit der Abwesenheit Jesu, die bis zur Wiederkunft Christi und des endgültigen Kommens der Gottesherrschaft dauert: «Doch jetzt aber ...» (V. 36). Diese neue Zeit der Abwesenheit Jesu erfordert neue Maßnahmen. Die Jünger müssen für sich selber sorgen. Bleibt man auf dieser Ebene, dann könnte das Wort

von den «zwei Schwertern» durchaus realistisch gemeint sein: In dieser Zeit kommen die Jünger auch in die Notwendigkeit, sich verteidigen zu müssen; dabei sind sie auf «das Schwert» angewiesen. Allerdings nicht in einem exzessiven Sinn und einem primären Interesse an der eigenen Sicherheit; denn als die Jünger zwei Schwerter bringen, wird sofort die Einschränkung gemacht: das reicht. Also, die Jünger sollen sich nicht auf «das Schwert» zu ihrer Verteidigung verlassen, und schon gar nicht eine umfassende «Verteidigung» aufbauen. Aber sie sollen sich in der neuen Situation auch wehren. In welcher Weise sie das tun sollen, könnte das Verhalten des Paulus nach der lukanischen Apostelgeschichte zeigen, die ja die «Zeit der Kirche» darstellt. Paulus hat ja tatsächlich für sich selber «das Schwert» des staatlich-römischen Rechtsschutzes beansprucht, wenn das nötig war (und hätte damit, wenn man will, den späteren «Kompromiß» schon eingeleitet!). Die paulinische Praxis, wie sie in der Apostelgeschichte gezeichnet wird, könnte also die «realistische Interpretation» stützen.

Die zweite Möglichkeit, wie sie von den meisten Exegeten heute vertreten wird, geht davon aus, den Ausdruck «Schwert» nicht wörtlich, sondern metaphorisch zu verstehen. So meint *Josef Ernst* in seinem Lukas-Kommentar:

«Das Wort vom Schwertkauf deutet auf den bedrohlichen Ernst der neuen Lage nach dem Abschied Jesu hin: die Sendboten des Evangeliums müssen nicht nur für sich selbst sorgen, sie sind auch Anfeindungen und härtesten Verfolgungen ausgesetzt. Es werden Situationen kommen, wo ein Schwert wichtiger ist als der Mantel, der für den reisenden Missionar zur unverzichtbaren Ausrüstung (Decke für die Nacht, Kleidung bei Tag) gehört. Das altertümliche Logion, das ursprünglich vielleicht die eschatologische Notzeit angekündigt hat ..., ist jetzt ein Bild für die harte Auseinandersetzung, in der sich die Gemeinde befindet. Ein wörtliches Verständnis ... scheidet an den ethischen Maximen der Jesusverkündigung»²⁰.

Die meisten Autoren rechnen hier mit einem Mißverständnis der Jünger: «Die Jünger haben den Sinn der dunklen Rede Jesu nicht verstanden. Ihre Gedanken sind bei dem Schwertwort stehen geblieben, aus dem sie eine Aufforderung zum Widerstand mit der Waffe heraushören»²¹. Ob man dem Lukas aber solch ein «johanneisches Mißverständnis» unterschieben darf, erscheint mir fraglich. Sollte man nicht ernsthaft damit rechnen, daß Lukas, wenn er V. 35–38 durchweg eine ganze Reihe von Einschränkungen gegenüber der Jesus-Zeit vornimmt, nicht auch an dieser Stelle eine «realistische Einschränkung» für die Zeit der Kirche machen will? Das würde heißen, nach Lukas ist der radikale Gewaltverzicht nach dem Tode Jesu genau so wenig durchführbar wie der Verzicht auf jeden Lebensunterhalt während der Tage des «Wanderradikalismus» (G. Theißen²²) in der Jesus-Zeit. Nach Lukas legitimiert hier Jesus das Recht der Jünger auf eine Selbst-Verteidigung, allerdings innerhalb ganz bestimmter Grenzen. Dies scheint mir in der Tat der nächstliegende Sinn des «Zwei-Schwerter-Logions» zu sein. Die Interpretationen meiner Kollegen haben meines Erachtens den Nachteil, daß sie den ersten Teil des Logions «realistisch» interpretieren, dagegen die Aussage «und wer nicht hat, verkaufe sein Gewand und kaufe ein Schwert» plötzlich metaphorisch nehmen, also nach zweierlei Maßstäben urteilen. So etwas ist immer mißlich. Die Meinung des Lukas dürfte sein: Solange das Reich Gottes noch nicht da ist, gibt es auch für die Jünger ein gewisses Recht auf Notwehr.

Natürlich ist damit auch die mittelalterliche allegorische Interpretation der «Zwei-Schwerter-Theorie» abgewiesen: Gegenüber der «Theorie der zwei Gewalten», wie sie von Papst Gelasius (492–496) in seinem berühmten Brief an den Kaiser Anastasius (Byzanz) formuliert wurde: «Zwei sind es nämlich, erhabener Kaiser, durch die an oberster Stelle diese Welt regiert

¹⁶ Vgl. H. Schürmann, Jesu Abschiedsrede Lk 22, 21–38; Neutestamentliche Abhandlungen, XX. Band, 5. Heft, Aschendorff, Münster i. W. 1957; ders., Der Abendmahlsbericht Lukas 22, 7–38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung, in: Schürmann, Ursprung und Gestalt, Patmos, Düsseldorf 1970, 108–150; H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Mohr (Siebeck), Tübingen 1954; J. Ernst, Das Evangelium nach Lukas, RNT, Regensburg 1977.

¹⁷ Schürmann, Abendmahlsbericht, 133.

¹⁸ Schürmann, a. a. O., 132.

¹⁹ Conzelmann, Mitte, 67.

²⁰ Ernst, Lukasevangelium, 602.

²¹ Ernst, ebda.

²² G. Theißen, Studien zur Soziologie des Urchristentums, Mohr (Siebeck), Tübingen 1979; Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum, a. a. O., 79–105.

wird: die geheiligte Autorität der Bischöfe und die kaiserliche Gewalt»²³, bedeutet die «Zwei-Schwerter-Theorie» eine erhebliche Radikalisierung:

«Glücklich, wenn das Schwert des Königtums sich mit dem Schwert des Priestertums verbindet, damit das Schwert des Priesters das Schwert des Königs mildert und das Schwert des Königs das Schwert des Priesters schärft. Dieses sind die zwei Schwerter, von denen in der Leidensgeschichte des Herrn gesagt wird: «Siehe hier sind die zwei Schwerter» und vom Herrn geantwortet wird: «Es reicht aus» (Lk 22,38). Dann wird nämlich das Königtum gefördert, dehnt sich das Priestertum aus und werden beide geehrt, wenn sie in der vom Herrn vorher genannten glücklichen Vereinigung verbunden werden».²⁴

Heutige Exegese muß diese «allegorische Deutung» des Wortes von den «Zwei Schwertern» als krasses Mißverständnis und als einen in seinen Konsequenzen verheerenden Mißbrauch der Aussage Lk 22, 35–38 bezeichnen, der auch nachträglich nicht gerechtfertigt werden kann. Was freilich als ernsthafte Frage übrigbleibt, ist die Überlegung, ob es nicht immer wieder zu solchem Kompromiß kommen muß, wie ihn Lukas in dieser «Abschiedsrede» nahelegen scheint. Das Grundproblem der «eschatologischen Weisung Jesu» und ihrer Verwirklichung in einer unerlösten Welt bleibt der Christenheit bis zur Parusie des Herrn aufgegeben.

Josef Blank, Saarbrücken

²³ «Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas» (vgl. H. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum, 256f.).

²⁴ So in der Formulierung von Petrus Damiani; vgl. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen II, R. Mokrosch/H. Walz, Mittelalter, Neukirchener Verlag, Neukirchen/Vluyn 1980, Nr. 22a.

Grenzen überschreiten

Kleiner Schweizer Literaturbrief von jenseits des Bodensees (2)*

Ein beträchtlicher Teil der jüngeren Literatur gestaltet Befreiungsvorgänge, politische, soziale. Politische Befreiung ist kein literarisches Thema der Schweiz. Auch die soziale Situation scheint vorerst wenig Konfliktpotential zu enthalten. Ganz am Rand taucht der Schweizer Gastarbeiter auf. Die durch Schweizer Autoren literarisch thematisierten Befreiungsvorgänge handeln in geradezu klassischer Weise die Person. Mit der Person erscheint das Umfeld ihrer sozialen Gruppe.

Ausbruch aus dem Internat

Eine schulisch katholische Befreiung in der Schweiz erzählt der Südtiroler Joseph Zoderer (geb. 1935 in Meran). In seinem Roman *Das Glück beim Händewaschen*¹ hat sich Zoderer seine auf autobiographischen Erfahrungen gründende Erziehungsgeschichte von der Seele geschrieben. Ein Kaplan hat den unbemittelten Jungen nach dem Krieg für einen Internatsplatz in der Schweiz empfohlen. Die in der Nähe von Chur gelegene Klosterschule wird von Patres geleitet. Er erfährt die Hackordnung der Mitschüler, die rigorose Tagesordnung der Patres. Von der Morgenmesse bis zum Schlafengehen ist alles geregelt. Nach jeder Mahlzeit muß er im Hof vor der gipsernen Lourdes-Statue beten. Die Schüler lernen das «Fingerspitzengefühl» für schwere, mittlere, läßliche Sünden, Unvollkommenheiten. Stummsein in persönlichen Dingen, exakte Leistungskontrolle im schulischen Wettbewerb. Gefühle galten als gefährlich, machten weich. Willensbildung hieß hart sein gegen sich selbst bis zur «Selbstkreuzigung». Die Ideologisierung des Gekreuzigten für die pubertären Jungen nahm ungeheure Maße an. Wer sich den Verboten und Geboten gänzlich unterwarf, wer sein

* Der erste Teil dieses Beitrags erschien in Nr. 12/13, S. 138ff.

¹ Joseph Zoderer, *Das Glück beim Händewaschen*. Roman. Hanser Verlag, München 1982. 169 S., DM 25.-/Fr. 24.50.

Gewissen genauestens erforschte, wer die Verinnerlichung noch auf dem Fußballplatz schaffte, war ein guter Schüler. Wer im «Haus der Regel» bedingungslos gehorchte, erfuhr «das Glück des Händewaschens». Der Titel ist ironisch gemeint. Wer Schwierigkeiten hatte, entsprach nicht dem Schema «Berufung». Ohne gefragt zu werden, avancierte man zum «Heiligkeitkandidaten». Gespräche beim Seelenführer gerieten bei wirklichen Schwierigkeiten zum «Verhör». Man hatte keine persönliche Geschichte. Die Ordnung wurde übergestülpt im Namen des Heiligen. Zuletzt trennen sich Erzieher und Zögling in jämmerlicher Sprachlosigkeit. Die im Internat gehandhabte Sprache funktionierte nur auf der Ebene der «Regel». Sie kommunizierte nicht in den Schichten des Zweifels, nicht in den Dunkelschichten der individuellen Entfaltung.

Zoderer erzählt streng perspektivisch aus der Erinnerung des Schülers den Konflikt von Gehorsam und eigener Bewußtwerdung. Den Konflikt verschärft die vorausliegende äußere und innere Heimatlosigkeit des Kindes. Der Autor schiebt sie durch Rückwendungen auf einer zweiten Erzählebene ein. Der Roman setzt sich nicht eigentlich mit den angebotenen Glaubensinhalten auseinander. Er stellt vielmehr die Ordnungsstruktur des klösterlichen Internats in Frage, die Sprachlosigkeit der Erziehenden bloß. Die Lebensenergie eines jungen Menschen bäumt sich nach einer Phase der Anpassung auf gegen die Übermacht des Systems.

«Das Netz zerreißen»

Einen Befreiungsprozeß aus einem anderen sozialen Milieu der Schweiz erzählt Jörg Steiner (geboren 1930 in Biel). Die Absicht des Helden und die Tendenz des Autors erfährt der Leser bereits im Titel: *Das Netz zerreißen*². Der Autor zeigt zusa-gen ein Gruppenbild in zwei generativen Etagen: die Alten, zu Beginn des Jahrhunderts geboren, die selbstbewußteren, zum Teil kritischen, in den 30er Jahren geborenen Söhne und Töchter.

Martin Knecht (geboren 1931) wird von seinem Vater, dem Wirt auf Schönegg, aus Vorsorge und Not in die Jugendstrafanstalt Brandmoos gebracht. Von dort kommt er ins Zuchthaus Stadellegg, von dort in die Rekrutenschule. Danach fährt er nach Amerika, wo er von sozial ganz unten durch konsequenten Fleiß bis in die Chefetage eines Konzerns aufsteigt. Wie man freilich mit einer solchen Kindheit zurecht kommt (seine Mutter war in Ermatingen am Untersee ins Wasser gegangen), mit den erlittenen Vergewaltigungen im Zuchthaus, wie Martin sich zu Frauen verhält, was sie in seinem Leben bedeuten, woher er die Kraft für Fachkurse und Hochschule nimmt, das erfährt der Leser nicht. Die sozialpsychologische Entwicklung bleibt ausgeklammert. Der Leser muß diese äußeren Stationen glauben, zu denen ihm die inneren Befindlichkeiten eines so ungeheueren Konfliktpotentials nicht geliefert werden.

Möglichkeiten und Schwierigkeiten des Hierbleibens spiegelt der Autor in Martins Freunden aus der Rekrutenschule. Christoph, der Lehrer, gründet mit Anna eine Familie. Peter, der als Lohn- und Liebediener in einer Drogerie arbeitet, träumt von seiner Befreiung im «Traumland» Algerien. Er ist mit Beatrice liiert, die auf Veränderung verzichtet, aber immer noch zu unbürgerlichen Entscheidungen fähig ist.

Zentraler Ort des Romans, epische Bühne, auf der sich die Personen immer wieder begegnen, ist Vater Knechts Wirtshaus Schönegg mit Kastaniengarten. Einheimische und Fremde, Alte und Junge trinken dort ihr Bier, feiern ihre Sommerfeste. Eine Gruppe pensionierter Schlachthofarbeiter verbringt trinkend, jassend, erzählend die letzten Jahre. Zuletzt muß der alte Knecht die Wirtshauswirtschaft, die vielen «Heimat» war, unter erpresserischen Umständen verkaufen. Der alte Kocher, den die Leu-

² Jörg Steiner, *Das Netz zerreißen*. Roman. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1982. 271 S., DM 28.-/Fr. 27.20.

te einen Anarchisten nennen, formuliert Kritik und Sehnsucht: «Dem Zehnjährigen gibt man Bücher von der verlogenen Heiterkeit in die Hand, damit man den Fünfzehnjährigen besser in der Hand hat. Wer sich wehrt, zappelt im Netz. Und dann, eines Tages, hast du auf einmal die Kraft, das Netz zu zerreißen» (269).

Steiner schiebt in seinem Roman Lebensausschnitte von etwas mehr als einem Dutzend Personen nach dem Cuttingverfahren ineinander. Dadurch entsteht eine künstliche Verfremdung, zu der die Kapitelüberschriften, die mehr als vierzigmal eine der vier Jahreszeiten nennen, in merkwürdigem Kontrast stehen. Mich überzeugen die Überschriften nicht; einmal, weil die Jahreszeit nur in wenigen Kapiteln von tragender Bedeutung ist, zum andern, weil durch sie die Einbettung in die Lebenszeit der Personen und der konkreten geschichtlichen Realität auch verschleiert wird. Niemand in Mitteleuropa lebt heute nur in Jahreszeiten. Der Kunstgriff soll mit dem Zeitverlauf die strukturelle Einheit der Personen und Geschichten befördern. Die Darstellung der inneren Konfliktgeschichte der Personen wird vernachlässigt. Vieles wird nur aufgezählt. Die Psyche der leidenden und handelnden Personen wird nicht ausgelotet. Die Entwicklung von Bewußtseinszusammenhängen kommt in Steiners Roman zu kurz. Dazu bedürfte es der epischen Technik des Bewußtseinsstroms, der erlebten Rede. Der Leser weiß zu früh, woran er ist. Die Momente der Überraschung in Handlung und Sprache sind gering.

Steiner gehört mit Peter Bichsel, Ernst Eggimann, E. Y. Meyer zu einer Generation von *Lehrern*, die, vermehrt um die Literaturprofessoren Adolf Muschg und Felix Philipp Ingold, einen beträchtlichen Sektor der zeitgenössischen Schweizer Literatur ausmachen. Einen ähnlich starken Anteil an der zeitgenössischen Literatur machen die Lehrer-Autoren in Deutschland aus und auch in Österreich (wo allerdings die «ehemaligen» Lehrer überwiegen). Lehrer dürfen von Berufs wegen und können

meist auch von Existenz wegen keine «Radikale» sein. Man hat mit Recht vermutet, daß die österreichische Literatur des 19. Jahrhunderts anders verlaufen wäre, wenn ihre beiden wichtigsten Repräsentanten, Stifter und Grillparzer, nicht Beamte gewesen wären. Die «Radikalen» des 20. Jahrhunderts sind in der österreichischen Literatur der Prager Franz Kafka, der Kärntner Robert Musil (der im Schweizer Exil hungerte), der Wiener Karl Kraus. Wer darf in der Schweiz unter die «radikalen» Schriftsteller dieses Jahrhunderts gezählt werden? Sicher Robert Walser, Ludwig Hohl, zu einem Teil Hermann Hesse, vielleicht Max Frisch? Radikale Literatur (und Kunst) saugt die private Existenz auf. Ein Autor kann die «radikale» oder «gemäßigte» Form von Literatur nicht eigentlich wählen. Er wird in sie hineingetrieben. Er erleidet seine ästhetische Radikalität als Existenz. «Gemäßigte» Literatur leistet oft so etwas wie «Lebenshilfe» (freilich nicht in der «erbaulichen» Form). «Radikale» Literatur verändert unser Bewußtsein. Sie läßt uns Vorgänge, Menschen, Dinge, Erscheinungen der Zeit mit neuen Augen sehen.

Retraite auf Patmos

Daß *Ilma Rakusa* Erzählung *Die Insel*³ etwas mit «radikaler Literatur» zu tun habe, wird niemand behaupten. Rakusa, 1946 in Emmat bei Zürich geboren, erzählt in ihrem literarischen Erstling eine Trennungsgeschichte von Mann und Frau. Trennungsgeschichten sind häufiges Thema der zeitgenössischen Literatur. Man denke an Peter Handkes Erzählung *Die linkshändige Frau* (1976), an Botho Strauß' Erzählung *Die Widmung* (1977), an Karin Strucks *Trennung* (1978), an Peter Gogolins Roman *Seelenlähmung* (1981).

Ilma Rakusa schickt die Lern-, Lehr- und Leidensgestalt ihrer Sensibilität auf die Insel Patmos. Ein schon rollenfixiertes, aber noch nicht erstarrtes männliches Ich versucht, im kargen Hotelzimmer zu begreifen, warum Ann nach siebenjähriger Ehe ihn verlassen hat. In der «Zelle» sucht er in einer Art «Retraite» sich selbst auf die Spur zu kommen. Bruno, der Er- und Ich-Erzähler, ist ein Mann der Bücher. Der elitäre Ästhet hat Artaud, Camus und Hölderlin, den Baal-Schem und Ronald Laing gelesen. Er überträgt bedeutungsvolle Zitate in Notizhefte. Er ist durch Erziehung und als Lehrer ein Mann der Ordnung. Er steht über den Dingen, er geht zu Personen auf Distanz. Ann kritisiert, daß sich der ästhetisch-intellektuelle Mann hinter Büchern wie hinter einem Wall versteckt.

«Ann hätte den Versager umarmt. Doch zwischen ihr und mir stand meine Erziehung ... Meine Erziehung entsprach der sogenannten Normalfunktion der Familie vollkommen: den Eros zu verdrängen, ein falsches Sicherheitsbewußtsein zu erzeugen, den Tod zu leugnen durch Meidung des Lebens, an Gott zu glauben, nicht Leere zu erfahren, Respekt, Anpassung und Gehorsam zu fordern, Angst vor dem Versagen einzufußeln, Achtung vor der Arbeit zu fördern sowie Achtung vor der Achtbarkeit» (15).

Daß Ann ihn verlassen hat, erschüttert Brunos Selbstbewußtsein, löst Frage und Suche nach dem wahren Selbst aus. Am Palmsonntag begegnet er in der griechisch-orthodoxen Liturgie dem Ikonen-, Litanei-, Weihrauchzauber, der Sinnlichkeit des Evangeliars und der Opfergeräte. Aber er vermag nicht, in die mystische Gemeinschaft einzutauchen. In Jorjos, dem Gemischtwarenhändler, begegnet er dem einfachen Menschen. Bei bäuerlichen Verwandten von Jorjos sieht er «das weibliche Ein-Raum-Haus, in dem Brot und Wein und Nachtmahre und Kinder entstehen, dicht beieinander» (109). Der Betrachter staunt. Aber auch hier bleibt der Besucher aus dem europäischen Wohlstandsland außerhalb der Gemeinschaft. Nostalgie-Bilder. Bruno wird zurückkehren und in seinem Lebensraum leben müssen. Der Lehrer fragt sich, ob er weiterhin der sein soll, «der eine Ordnung verwaltet». Vielleicht ist das der Gewinn seines Patmos-Aufenthalts, daß er zu sich selbst Ab-

³ Ilma Rakusa, *Die Insel*. Erzählung. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1982. 134 S., DM 17.80/Fr. 17.70.

Referent für Fort- und Weiterbildung

In der Abteilung Fortbildung des Dezernates Personal im Bischöflichen Ordinariat zu Limburg ist die Stelle des Referenten für Fort- und Weiterbildung der Priester und hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter wiederzubesetzen.

Schwerpunkte der Arbeit sind:

- Planung und Durchführung eigener Fortbildungskurse für den genannten Personenkreis
- Beratung und Koordinierung mit anderen Fortbildungsveranstaltern
- Hilfen bei der Organisation aller Fortbildungsangebote der Bistumsleitung
- Fortbildungsberatung der Teilnehmer
- Beratung von Arbeitsgruppen und Arbeitsteams

Qualifikation:

- Abgeschlossene theologische Ausbildung
- Praktische Erfahrung im Gemeindedienst oder in der kirchlichen Bildungsarbeit
- Kontaktfreudigkeit und Fähigkeit zur Zusammenarbeit
- Erwünscht ist pädagogische oder psychologische Zusatzausbildung

Vergütung:

Nach BAT IIa/Ib

Bewerbungen sind erbeten an den Dezernenten des Personaldezernates, Ordinariatsrat G. Kilian, Bischöfliches Ordinariat, Roßmarkt 4, D-6250 Limburg/Lahn 1.

stand bekommt und Bilder einer anderen Lebensform sieht, – in die er freilich nie eintauchen kann.

Der Erzähl-Beobachter lockert Grenzen zwischen innen und außen. Er sieht ein Stück von Ann, ein Stück von Jorjos. Bruno artikuliert den Schreibimpuls seiner Autorin, «Schreiben als Regulator, als Möglichkeit der Zwiesprache». Die Methode heißt, mit «zerstreutem, erinnerungslosem Blick ohne Absicht» schreiben, um der Zensur des eigenen Bewußtseins auf die Spur zu kommen, tiefere Schichten des Ich aufzudecken. Mir scheint, daß auf diese Weise auch Erzählschwächen kaschiert werden. Die Erzählweise ist eine Art «Fleckerlteppich», wie man in Bayern sagen würde. «Die Insel» erzählt ein bißchen Selbstanalyse, ein bißchen Sehnsucht nach archaischer Lebensweise, ein bißchen Bildungslektüre. Wenn wenigstens das Hintergründige einer Kurzgeschichte aufgedeckt würde, das erschauern macht. Die Autorin setzt (vor allem gegen Ende) viele Beobachtungs-, Erinnerungs-, Vorstellungsfragmente nebeneinander. Beim Besuch der Patmosgrotte läßt sie ihren Kenner die Öffnung der sieben apokalyptischen Siegel erzählen. Aber es entsteht nur eine schwache Nacherzählung, die überdies für das weitere Erzählbewußtsein folgenlos bleibt. Keine kreative Phantasie für die apokalyptischen Schrecken unserer Tage.

Der gebildete Patmosbesucher, ein Enddreißiger, spürt etwas von dem falschen Leben in ihm. Er möchte nicht eigentlich ein Aussteiger werden, wohl aber Gefühle zulassen, eine Lebensform finden, die mehr Gespür für das Du und für das Lebendige des Lebens zuläßt. Einmal klingt die Sehnsucht der 68er Jahre an. Aber offenbar soll sie weniger als soziale denn als individuelle, also bürgerliche Utopie gesucht werden. Ein schöner Kompromiß, dem ich nicht nur erzählerisch mehr Kostenaufwand wünschen möchte.

Im Angesicht des Todes

Radikalität des Todes spricht aus *Thomas Hürlimanns* Erzählband *«Die Tessinerin»*⁴. Hürlimann, 1950 in Zug/Schweiz geboren, in Einsiedeln in die Klosterschule gegangen, lebt seit 1974 in Berlin-Kreuzberg. Wie andere Schweizer – wie Gottfried Keller, Robert Walser, Ludwig Hohl, Gertrud Leutenegger – hat er den Ort der Kindheit verlassen, um in der Fremde ein anderes Auge zu bekommen, eine Distanz, die eigene Erfahrungen ohne die Bewachung von Familie und Freunden zuläßt, also Freiheit, kreative Phantasie. In der ersten Erzählung, die einen abendlichen Kneipenbesuch am Rand der Großstadt (Berlin) erzählt, wird der Besucher als «einer von den Alpenländischen, die es in die Großstadt getrieben» hat, bezeichnet. «Einer, dem es in der fernen Heimat an Bewegung fehle» (7). Die vier mittleren Erzählungen berichten von Schule, Fahrten, Begegnungen in der Heimat. Die autobiographische Situation wird durchaus bewußt gemacht: Sohn einer öffentlich bekannten Familie, krebserkrankter Bruder. In der Krankenhauserzählung «Die Haare der Schönheit» (73–88) heißt es einmal: «In den guten Bürgerstuben ist der Kampf archaisch» (85). Die eindrucksvollste dieser Schweizer Erzählungen ist «Die Pechbindung» (31–58). «Ich war in meiner Heimatstadt zu Besuch. Ein Fräulein kam ins Gerede», beginnt sie. Das Fräulein hat sich mit «Haut und Haar» in einen jungen Zahnarzt verliebt. Sie ist bereit, ihm alles zu geben. Sie lebt im Übermaß der Einbildung auf eine Zukunft, der auf einmal der Boden weggezogen wird. Christine Zurbuchen ist dem sportlichen jungen Mann aus guter Familie einfach nicht flott genug. Der Erzähler zeigt nun, wie die gutgläubige junge Frau von ihrer Werbeagentur als Sekretärin und von Schremms als Beinahe-Verlobte weggestoßen wird. Sie fällt sozusagen aus der Wirklichkeit heraus und «wurde in der Stadt nicht mehr gesichtet». Eine Erzählung, die im Bereich des Alltäglichen das Unheimliche, in der Konstellation der bürgerlichen Komödie die Tragödie aufscheinen läßt.

⁴ Thomas Hürlimann, *Die Tessinerin*. Geschichten. Ammann Verlag, Zürich 1981. 128 S., Fr. 24.80/DM 26.–.

Die stärkste Erzählung ist die Titelgeschichte «Die Tessinerin», die an letzter Stelle steht (89–127). Hürlimann hat sie beim Ingeborg-Bachmann-Preis in Klagenfurt 1981 gelesen. Hürlimann transponiert das langsame Sterben des krebserkrankten Bruders in die Gestalt der «Tessinerin», Gattin des Dorflehrers im Alpendorf Eutel. Als die Kranke einmal in ihrer Kammer auf Stelzen zu gehen versuchte und stürzte, heißt es:

«... den Unterleib riß es auf, und der Riß, ein jäher Blitz vom Geschlecht zum Hirn, ist der Schmerz. Das ist der Riß, um den alles sich dreht, ihr Körper, das Schlafzimmer, der Lehrer und Eutel, und Riß und Schmerz und Schmerz und Riß – das ist jetzt ein Kreisel, der sich schräg entfernt, ins Trudeln gerät und ins flappende Schwanken; ihr Bewußtsein erlosch» (98f.).

Hürlimann erzählt die Veränderung der Zeit und des Bewußtseins, die Stille am Sterbebett.

«Wer in einem Sterbehaus an einem Sterbebett jemals gegessen hat, weiß, daß unsere Uhrzeit ihre selbstverständliche Gültigkeit verlieren kann.

Wer in einem Sterbehaus an einem Sterbebett sitzt, wer in seinem Hirn nach Wörtern sucht, um nicht verrückt zu werden und zu grinsen wie ein Blöder, der erfährt, ob er nun der Euteler Lehrer sei am Bett seiner Frau oder ich am Bett meines Bruders (worüber ich schreiben wollte und nicht schreiben kann), daß ein sterbender Mensch einem fremd wird, weil er Stille erzeugt – eine feierliche Stille» (104f.).

So wie Hürlimann hat lange keiner vom Sterben erzählt. Der Leser wird hineingesogen in die Schmerzen der Sterbenden. Die Sterbende betet, der Lehrer betet, das Dorf betet. Alle sind katholisch. «Erst wenn man selber dran glauben müsse, dachte der Lehrer, begreife man, wie sie's dem Heiland gemacht hätten» (122). – Autobiographischer Tagebucheintrag in die Erzählung:

Zug, den 19. Februar 1981.

Mein Bruder war tagelang, nächtelang am Verenden. Fast vier Jahre war er krank. Er wußte, daß es die Krankheit zum Tod war. Er hat den Todeskampf, das letzte, grausamste Stück der Sterbearbeit, als Todeskampf wahrgenommen. Er hat, immer wieder zu klarem Bewußtsein erwachend, über das Verenden gesprochen ... Sterben sei Wahnsinn. Wie ein Wahnkranker fühle der Sterbende sich verfolgt. Alles, was er denke, träume, fühle, sehe, höre – es sei bestimmt von dieser einen, wahnsinnigen Idee: Du stirbst! Du! Diese Idee mache ihn groß und bedeutend, was niemand verstünde» (116f.).

In welchem Verhältnis Gebet und Wahnsinnserfahrung stehen, dies darzustellen – vielleicht in *einem* Bewußtseinsstrom, übersteigt wohl vorerst die darstellerischen Mittel. Dennoch zeigt «Die Tessinerin» den Schreibimpuls eines «Radikalen». Es ist die Radikalität, die der Tod fordert.

Im Angesicht der Schuld

Das Verhältnis zu sich selbst, zur Frau, die Möglichkeit und Nicht-Möglichkeit der Veränderung der individuellen Person sind *Max Frischs* Themen. Republikanische Interessen zeigen nur die Essays. Hartnäckige Erkenntnis mit episch-dramatischen Folgen: eine Ehe, in der auch nur *ein* Partner Ansprüche stellt, muß scheitern.

Frisch hat nach «Montauk» (1975) und «Der Mensch erscheint im Holozän» (1979) ein weiteres konzentriertes Alterswerk geschrieben, die dialogische Erzählung «*Blaubart*»⁵. Man könnte die moralische Position als unsentimentale Resignation mit begrenztem Widerstand bezeichnen. Nach dem sehr persönlichen Abgesang von der Liebe («Montauk»), nach dem Logbuch von der Ohnmacht und Vergänglichkeit des Menschen vor der in Weltzeitaltern einhergehenden Natur («Holozän») die (fast) unbittliche, gerichtliche Untersuchung gegen den Mann («Blaubart»). So freundlich gelöst seine sozialen Beziehungen erscheinen, so ungeheuerlich die tieferen Schichten seines Verhaltens, seine Unzuverlässigkeit, Ausweichen.

⁵ Max Frisch, *Blaubart*. Eine Erzählung. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1982. 172 S., DM 24.–/Fr. 23.50.

Im «Gantenbein»-Roman (1964) hatte der Erzähler gesagt: «Ein Mann hat eine Erfahrung gemacht, jetzt sucht er die Geschichte dazu.» Frisch fand ein Konzentrationsmuster für seine Erfahrungen im «Blaubart»-Märchen. Charles Perrault hat im 17. Jahrhundert das Märchen von dem Ritter geschrieben, der seine sieben Gattinnen umbringt und im Keller versteckt. Sieben als Zahl der Fülle, der Keller als Symbol des Unterbewußten. Auf dem mythisch psychologisierenden Konstrukt baut Frisch ernstheiter seine zeitgenössische «Blaubart»-Fassung auf. Er bindet das grausige Märchenmotiv gelassen in eine Gerichtsverhandlung ein, durchtränkt die Verhöre vor Gericht mit alptraumhaften Dialogen und Monologen der angeklagten Hauptgestalt.

Der Arzt Dr. Felix Schaad (54) steht im Verdacht, seine ehemalige Frau Rosalinde Zogg (Mitte dreißig) mit seiner Krawatte erdrosselt zu haben. Der Staatsanwalt meint, als Motiv einen krankhaften Hang zu Eifersucht zu erkennen. Er will Schaad für zehn Jahre ins Zuchthaus schicken, doch das Gericht erkennt nach dreiwöchiger Gerichtsverhandlung, nach Vernehmung aller sechs noch lebenden Ehefrauen und erreichbaren Bezugspersonen auf Freispruch mangels Beweis. Die überwiegend dialogisch gestaltete Erzählung erhält ihre eigentliche Spannung weniger aus dem Krimimotiv «Wer war der Täter» als aus den Zwie- und Selbstgesprächen der verfolgten Person. Das mythologische Motiv der Erinnyen (in «Homo Faber») spielt keine Rolle mehr. Ganz unidealisch, spröde realistisch löst der gerichtliche Freispruch die in Gesetzesparagrafen nicht faßbare Schuldfrage des Mannes als Ehegatten aus.

Der Freigesprochene sucht Ablenkungen, die das zwanghaft konzentrierte Nachdenken erträglich machen. Was in dieser Situation hilft, ist Billard (man denke an Heinrich Bölls Roman «Billard um halb zehn», 1959). Was eine Zeitlang hilft, Wandern. Was manchmal hilft, Zeitung lesen, Kino, Alkohol. Was helfen könnte, Segeln. Nach Untersuchungshaft und Gerichtsprozeß muß der Arzt seine Praxis verkaufen. Wer vertraut einem angeklagten Mörder? Die geschiedenen Gattinnen bezeichnen ihn als zwar eifersüchtig, aber umgänglich und rücksichtsvoll, allerdings egozentrisch, zu Zornausbrüchen neigend, introvertiert, ohne Humor.

Keine Rolle zwischen «Blaubart» und seinen Ehepartnerinnen spielte offenbar das Gespräch. In keinem Roman, keiner Erzählung Frischs gibt es so etwas wie Konflikte bewußt machende und Konflikte austragende Gespräche zwischen Ehepartnern. Erst nach der Scheidung kommt Dr. Schaad in eine freundschaftliche Beziehung zu Rosalinde, die als charmante

Person ihre Liebe käuflich hergibt. Die tieferen Beziehungen und Nicht-Beziehungen zu allen Frauen bleiben im Dunkel. Daß die gegenwärtige Frau Jutta, eine Cutterin, ihn wegen eines Kameramannes verläßt, bleibt eher im Bereich des Trivialromans. Wenn Dr. Schaad freilich, sozusagen selbstverständlich, eine Nacht am Grab der ermordeten Rosalinde verbringt, zeigt er Andenken, Zärtlichkeit, in Worte nicht auflösbare Trauer. Zuletzt treten in diesem Wahrheitsprozeß Tote als Zeugen auf. Vater und Mutter werden befragt. Der von der Wahrheit Verfolgte, dem Gedächtnis Mißtrauende ruft die Wahrheit des «Opfers» an. Die Anfrage verhallt im Schweigen des Todes. Nach vereitem Selbstmord macht Schaad einen Autounfall. Er überlebt mit Schmerzen.

Max Frisch stellt dem «Blaubart»-Mann die *Schuldfrage*. Das erste Schuldbekennnis geht auf Kosten der sexuellen Natur. «Seit meinem vierzehnten Lebensjahr habe ich nicht das Gefühl, unschuldig zu sein» (73f.). Im Zusammenleben mit seinen Ehefrauen erscheint Dr. Schaad's Einsamkeit nicht auflösbar. Er wirkt lebenshemmend auf Frauen. Schuld (auch) als Schicksal? Gegen Ende der Erzählung bezichtigt sich der Nicht-Täter des Mordes an seiner ehemaligen Ehefrau Rosalinde. Dr. Schaad, alias Blaubart, ahnt sein Mißverhältnis zu Frauen. Aber er kann es offenbar nicht satzhaft in Sprache überführen, als Person nicht ändern. Er scheint eine andere als die männliche Perspektive vor seinem Bewußtsein zuzulassen, ohne sich von ihr befreien zu können. Frisch's Typus «Mann» ist auch als Arzt in seiner Beziehung zu Frauen der «homo faber» geblieben, die introvertiert kühle Gestalt, die, solange sie Kraft hat, patriarchalische Wertmaßstäbe voraussetzt und erst durch die Katastrophe erschüttert wird.

Frisch zeigt seit drei Jahrzehnten das Scheitern des Mythos «Mann». Den Blick ins Licht, in ein transzendierendes Licht, den Frisch Walter Faber im Roman «Homo Faber» (1957) gestattet, erlaubt er Dr. Felix Schaad nicht mehr. In Blaubarts Keller fällt kein befreiendes Licht. Alle Momente des Glaubens sind aus dem erzählerischen Bewußtsein geschwunden. Das «Prinzip Hoffnung» scheint erloschen. Gelöster Humor hält die Unerbittlichkeit des Themas auf Distanz. Virtuoses Erzählen läßt die Tragödie mehr als Komödie erscheinen. Ironie macht das nachhaltige Mißverhältnis von Mann und Frau erträglich. Erschütterung mag sich je nach Verfassung und Lesart des Lesers einstellen. Mich irritieren die Fixierungen, die Wiederholungen und Auslassungen des virtuosen Erzählers. Frisch breitet in großer erzählerischer Freiheit ein Verhaltensmuster der Unfreiheit aus. *Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

Darwin und Darwinismus in Diskussion

Die großen Darwinjubiläen fielen auf den 50. und 100. Jahrestag des Erscheinens von Darwins bahnbrechendem Werk «Über die Entstehung der Arten» im Jahre 1859 (zugleich der 100. bzw. 150. Geburtstag des großen Naturhistorikers). 1909 feierten die Darwinisten ihren Sieg über andere Weltanschauungen. 1959 war nichts mehr von dieser Art Triumphalismus zu spüren, zu frisch war die Erinnerung an den Mißbrauch von Darwins Entdeckungen im Rassismus. Statt dessen feierten die Evolutionstheoretiker den späten, dafür aber, wie sie glaubten, umso solideren wissenschaftlichen Sieg Darwins in der Gestalt der sog. «synthetischen Evolutionstheorie», mit gutem Recht Neodarwinismus genannt. Darwins wissenschaftliche Leistung ist aber nie völlig unangefochten geblieben, auch nicht in der Form der modernen Synthese. Bis heute gab es immer wieder «Abweichler» unter den Biologen und noch häufiger unter den Paläontologen. Seit einigen Jahren wird wieder an Darwins Fundamenten gekratzt. Darwins Gradualismus ist unter Beschuß geraten, die These nämlich, daß die gewaltige Mannigfaltigkeit des Lebendigen sich nicht sprunghaft oder in Schü-

ben, sondern allmählich in unzähligen kleinen und kleinsten Schritten entwickelt habe, *gradually*, wie Darwin nicht müde wird zu betonen. Kein Wunder, daß Darwins Todesjahr 1882 (19. April) nicht übersehen wurde, nicht einmal von den Tageszeitungen.

Aus Anlaß des «Zwischenjubiläums» sei auf eine Publikation von *Günter Altner* hingewiesen, die wohl nicht ganz zufällig kurz vor dem 100. Todestag Darwins erschienen ist.¹

Der Verfasser ist Theologe und Biologe, stark engagiert im Kampf um einen langfristig konzipierten Umweltschutz und für eine umfassende Wahrnehmung unserer Verantwortung für die Schöpfung. Er hat sich schon lange mit Darwin und der Wirkungsgeschichte seiner Theorie auseinandergesetzt.²

¹ Günter Altner (Hrsg.): Der Darwinismus, die Geschichte einer Theorie. Wege der Forschung, Bd. 449, VIII, 544 S., 11 Abb., DM 95,- (für Mitglieder DM 59,-), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981.

² Vgl. G. Altner: Schöpfungsglaube und Entwicklungsgedanke in der protestantischen Theologie zwischen Ernst Haeckel und Teilhard de Chardin, Zürich 1965.

Der Autor legt eine Textsammlung vor. Sie soll den Ursprung und die Wirkungsgeschichte der Darwinschen Deszendenz- und Selektionstheorie dokumentieren. Die 31 Textbeispiele werden zu 8 Blöcken gruppiert. Die zwei ersten beleuchten Inhalt und Entstehung von Darwins Konzeption. Die zwei nächsten dokumentieren die ideologische Wirkung (Sozialdarwinismus, Materialismus, Rassismus). Der fünfte gibt Beispiele positiver Aufnahme des Evolutionsgedankens durch Theologen (darunter Teilhard). Der sechste illustriert den Einfluß des Darwinismus auf andere Wissenschaften. Die zwei letzten kehren zurück zum wissenschaftlichen Darwinismus, um zu zeigen, wie er sich selbst verstand und versteht, bes. bezüglich der Abstammung des Menschen. Die Dokumentation reicht zeitlich nur bis in die sechziger Jahre. Jeder Block wird vom Herausgeber eingeleitet und kommentiert. Die Bibliographie bringt das vollständige Verzeichnis der Bücher, Aufsätze und Mitteilungen, die Darwin publiziert hat, ferner eine Auswahl der interdisziplinären Literatur zu Darwin und zum Darwinismus.

Darwin war kein Darwinist

Ein Problem unter den vielen, die G. Altner anschnidet, sei herausgegriffen: Wieso wirkte Darwins Theorie ideologisch so virulent? Warum wurde sie enthusiastisch begrüßt und ausgeschlachtet vom vulgären, dialektischen und anderen Materialismen, von Gesellschaftsverbesserern und Rassenhygienikern?

Altner hat ohne Zweifel recht, wenn er mehr als einmal betont, Darwin habe die ideologische Inanspruchnahme seiner Theorie mit wachsendem Unbehagen verfolgt. Er selber sei eben kein «Darwinist» gewesen. Trotzdem ist Darwin dem «Darwinismus» erlegen. Er ist unter dem Einfluß seiner Theorie in der Gottesfrage ein Agnostiker geworden. Er hat diese Entwicklung keineswegs als Befreiung begrüßt, sondern durchaus als Verdunkelung seines Daseins empfunden.

Es ist überraschend, daß Altner als Theologe diesen Punkt zwar erwähnt (S. 8), aber nicht eigentlich darauf eingeht. Wäre es möglich, daß Darwins Theorie eben doch nicht streng wissenschaftlich war, sondern ein ideologisches Moment enthielt, dem Darwin zum Opfer fiel, nicht aber *Alfred Russel Wallace*? Wie Darwin war Wallace ein weitgereister Naturhistoriker, der auf den Molukken unabhängig von Darwin und ungefähr zur gleichen Zeit die Rolle der Überproduktion von Nachwuchs, der zufälligen Variationen unter diesem Nachwuchs und der Selektion der am besten angepaßten Individuen unter dem Druck des Wettbewerbs, also den Selektionsmechanismus, entdeckte.

Wo aber lag dann dieses ideologische Moment? Wieso brachte Darwin Schöpfung und Entwicklung offensichtlich für sich persönlich nicht mehr zusammen? Darwin erkannte, daß die Organismen in einem realen, nicht nur idealen Abstammungsverhältnis stehen. Er entdeckte die Deszendenz, die Tatsache der Evolution. Das war damals nicht mehr ganz neu. Diese Entdeckung zwang ihn, die These von der Konstanz der Arten aufzugeben. Das allein hätte Darwin noch nicht zum Agnostiker gemacht. Darwin, der Theologie studiert hatte, war kein starrer Fundamentalist. Sein Ehrgeiz ging aber weiter. Er wollte eine kausale Erklärung für die Evolution finden. Er glaubte, sie in seinem Selektionsmechanismus gefunden zu haben. Darwin aber lag eine Extrapolation, die durch sein überaus reichhaltiges Beobachtungsmaterial nicht wirklich gedeckt war. Der Selektionsmechanismus erklärt die ständige Angepaßtheit der Lebewesen an die ständig, wenn auch meist nur langsam sich ändernde Umwelt. Es ist ein Einschleifprozeß, vergleichbar mit dem Einschleifprozeß zwischen Zylinder und Kolben eines Motors (wenn wir einmal davon absehen, daß Zylinder und Kolben von vergleichbarer Härte sind, Umwelt und Lebewesen aber nicht). Dabei kommt es immer wieder zur Aufspaltung der ursprünglichen Art in mehrere oder gar viele Folgearten nach Maßgabe der vorhandenen «Umweltischen». Die Evolution aber ist mehr als ein Einschleifprozeß, mehr als ein Optimie-

rungsprozeß für die Einpassung der Organismen in ihrer Umwelt, sie ist ein kreativer und darüber hinaus ein gerichteter (orthogenetischer) Prozeß, eine Emanzipationsbewegung weg von allzu großer Verhaftung und Abhängigkeit von der Umwelt. Der Salamander wie die Schwalbe sind ihrer jeweiligen Umwelt so gut angepaßt, daß man sich kaum eine Verbesserung ausdenken kann. Der Unterschied im Grad der Emanzipation dagegen springt in die Augen.

Zusammenbruch der Teleologie

Sollte diese Interpretation nicht völlig verkehrt sein, verstünde man, was Darwin an seinen amerikanischen Freund und Kollegen *Asa Grey* schreibt: «Die Tatsachen, welche mich am längsten wissenschaftlich orthodox gehalten haben, sind diejenigen der Anpassung.» Mit der wissenschaftlichen Orthodoxie meint Darwin die Überzeugung, daß die Teleologie des Lebendigen (die raffiniert zweckmäßigen Strukturen der Organismen, ihre vielfältigen Anpassungsvarianten, die Höherentwicklung selbst) hinweise auf eine schöpferische Intelligenz, die wir Gott nennen. Diese Teleologie ist für Darwin zusammengebrochen. Denn schöpferische Intelligenz ist nicht mehr notwendig. Die Teleologie ist in letzter Analyse Produkt des Zufalls, d. h. beliebiger Ursachen, nicht solcher, die es darauf abgesehen hätten, diese Teleologie hervorzurufen. Es ist zu beachten, daß für Darwin «zufällig» nicht bedeutet ursachelos oder von unbekannter Ursache oder von gleicher Wahrscheinlichkeit, sondern «nicht innerlich ausgerichtet auf Anpassung (Zweckmäßigkeit)». Zufällige Prozesse (deren Natur Darwin noch verborgen war) produzieren unaufhörlich Varianten aller Art. Die Selektion merzt die schlecht angepaßten Varianten aus, übrig bleiben die gut angepaßten. Für Darwin bedeutet Selektion allerdings mehr als nur Ausmerzung. Sie ist für ihn ein richtunggebender, ja kreativer Prozeß, der nicht nur ausmerzt, sondern die besser angepaßten Varianten bewahrt und fördert, indem sie deren Reproduktionserfolg höher hält als jener der weniger gut angepaßten. Kein Wunder, daß Engels triumphierend an Marx schreiben konnte: «Die Teleologie war nach einer Seite noch nicht kaputt gemacht, das ist nun geschehen» (nämlich durch Darwin).

Das vermutete ideologische Moment steckt in der durch nichts gedeckten Extrapolation des tatsächlich wirksamen und vielfach nachgewiesenen Zufalls-Selektionsmechanismus auf den gesamten Bereich der Evolution. Nicht nur die Einpassung der Organismen in ihre Umwelt, sondern auch die Höherentwicklung selber, der Entwurf grundsätzlich neuer Typen von Organismen, soll damit im Prinzip erklärt sein. Diese Extrapolation war und ist nicht etwa bloß heuristisch gemeint, eine vorläufige Hypothese, sondern als grundlegende, die ganze Biologie unter einem einheitlichen Gesichtspunkt sammelnde Theorie von gleichem Range wie etwa der Atomismus, die Relativitäts- oder die Quantentheorie in der Physik. Dieser kausale Erklärungsversuch der ganzen Evolution hat aber bis heute in keinem Augenblick die unbestrittene Akzeptanz erreicht, welche die genannten physikalischen Theorien auszeichnet.

Diese nicht-gedeckte und daher leicht ideologisch wirksame Extrapolation haben auch Darwins Zeitgenossen gemerkt. Darwins Theorie hat die zeitgenössische wissenschaftliche Welt durchaus nicht im Sturmschritt erobert, wie das von weitem gesehen der Fall gewesen zu sein scheint. Frankreich z. B. erwies sich als geradezu immun gegen Darwin, während Italien und Spanien sich erstaunlich aufnahmebereit zeigten, nicht zu reden von Deutschland, wo nicht nur antikirchliche, sondern auch antimetaphysische Affekte stärker als anderswo mithalfen. Die Geschichte der Akzeptanz ist in England wohl am besten dokumentiert.³ In den ersten 10 Jahren nach der Veröffentlichung von «Entstehung der Arten» wurde praktisch jeder ein Darwinist, der wissenschaftlich einen Namen hatte, vorausgesetzt, «Darwinist» bedeute, die Tatsache der Evolution aner-

³ Vgl. dazu: SCIENCE, 17. Nov. 1978, S. 717 ff.

kennen, gleichgültig, ob sprunghaft oder graduell gedacht. Wenn aber «Darwinist» meint, alles akzeptieren, was für Darwin grundlegend war, also die Tatsache der Evolution, ihr Vordringen in kleinen Schritten und in allen Richtungen, ihre Steuerung von außen durch die Selektion, dann gab es nur ganz wenige Darwinisten. Nicht einmal *Huxley*, der Großvater von Aldous und Julian und der unerschrockene Verteidiger Darwins gegen alle Diffamierungen, wäre dann zu den Darwinisten zu zählen, so wenig wie *Asa Grey* oder *Charles Lyell*, der große Geologe zur Zeit Darwins. Sie alle bezeichneten sich zwar als Darwinisten, nahmen aber gegen Darwin eine sprunghafte, nicht graduelle, von innen und nicht bloß von außen gesteuerte Evolution an. M. a. W.: die kompetenten Zeitgenossen unterschieden offensichtlich zwischen dem Nachweis der *Tatsache* einer durchgehenden Evolution, was sie durchwegs akzeptierten, und der Behauptung einer universalen *kausalen Erklärung* eben dieser Evolution durch den Selektionsmechanismus, was durchwegs abgelehnt oder doch bezweifelt wurde, nicht zuletzt wegen der grundlegenden Rolle des Zufalls als einziger Quelle des Rohmaterials für die Selektion. Hätten alle Zeitgenossen diese Unterscheidung mitvollzogen, die Auseinandersetzung um Darwin und seinen Entwurf wäre viel sachlicher und zum Vorteil für beide Seiten verlaufen.

Kausale Deutung der Evolution: Zufall?

1970 hat der französische Nobelpreisträger und Molekularbiologe *Jacques Monod* in seinem cartesianisch klaren Essay «Zufall und Notwendigkeit» eine molekularbiologische Fundierung des darwinistischen Evolutionsmechanismus geliefert. Die Rolle des Zufalls als letzter Quelle jeder evolutionären Neuheit kam da noch deutlicher ans Licht als etwa bei Darwin. Nicht wenige schienen erstmals zu spüren, daß dem Zufall schlechterdings zu viel zugemutet wird. Jedenfalls versucht seither (wenn nicht schon früher) ein anderer Nobelpreisträger, der von der Chemie zur Molekularbiologie hinüber gewechselt *Manfred Eigen*, die Rolle des Zufalls im Evolutionsgeschehen auf ein akzeptables Maß zurückzudrängen zugunsten von mehr Gesetzmäßigkeit.⁴ Es bleibt abzuwarten, wieviel Erfolg er dabei haben wird.

⁴ Manfred Eigen, *Das Spiel, Naturgesetze steuern den Zufall*, München 1975, bes. Teil I: Die Zähmung des Zufalls.

Auf diese zweite Feriendoppelnummer 14/15 wird die nächste Ausgabe am 31. August folgen.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556 967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1982/83:

Schweiz: Fr. 33.- / Halbjahr Fr. 18.- / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 39,- / Halbjahr DM 22,- / Studenten DM 28,-

Österreich: öS 300,- / Halbjahr öS 170,- / Studenten öS 200,-

Übrige Länder: sFr. 33.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 40.- / DM 45,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: Fr. 2.- / DM 2,50 / öS 20,-

G. Altner selber, der Darwin zunächst hochzuloben scheint und die Philosophen und Theologen glaubt warnen zu müssen, nicht weiter auf Teleologie und Orthogenese zu bestehen, anerkennt: «Die bislang von Biologen und Evolutionstheoretikern vorgebrachten Erklärungsversuche zu diesem Problem können nicht völlig überzeugen» (S. 254). Er spricht vom begrenzten Stellenwert von Darwins Faktoren. Es wird aber nicht recht deutlich, warum eigentlich diese Faktoren von begrenzter Reichweite sein sollen.

Altner selbst scheint die kausale Deutung der Evolution in zwei Richtungen zu suchen, die er wegen der Knappheit des verfügbaren Raumes nur andeuten kann. Nach ihm ist zu beachten, daß die Evolution 1. ein *naturgeschichtlicher* Vorgang sei und 2. ein *Prozeß*. Der Charakter der *Zeit* sei entscheidend. Sie sei nicht unveränderlich, in Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft stets von gleicher Art. Er meint damit gewiß nicht bloß die enorme Erstreckung der Zeit in die Tiefe der Vergangenheit, welche Enormität für viele Biologen das Ungenügen des Zufalls kompensieren soll. Er verweist auf das schwierige Werk von *Klaus Müller* «Die präparierte Zeit» und auf *Teilhard de Chardins* Entdeckung der Zeit.⁵ Zum ändern will er die Evolution als *Prozeß* im Sinne des modernen Prozeßdenkens aufgefaßt wissen (wobei er Darwin zum Vater des Prozeßdenkens erhebt). Die Evolution als Prozeß bedeutet negativ, daß sie nicht bloß die ständige Transformation von Wirkung bisheriger Evolution in Ursache weiterer Evolution ist (S. 301), auch nicht als fortschreitende Aktualisierung schon immer vorhandener Potenzen aufgefaßt werden kann. Was aber ist der Prozeß positiv? Offenbar die Produktion von Neuem aus Nicht-Vorhandenem; von Neuem, das weder als bloße Ent-Wicklung, als bloßes Zu-Tage-Treten des schon immer Vorhandenen, noch als Neukombination schon immer vorhandener Elemente (z. B. Moleküle der Gensubstanz DNA) aufgefaßt werden kann.

Karl Rahner sprach in ähnlichem Zusammenhang von «Selbst-überbietung»: nicht bloß die Überbietung des ontogenetisch gerade erreichten Zustandes auf dem Weg vom befruchteten Ei zur adulten Gestalt, sondern die Überbietung des eigenen Wesens in der Phylogenese (der Stammesentwicklung).⁶ Rahner hält diesen Begriff der aktiven Selbst-Überbietung für denknotwendig, einfach deshalb, weil es Evolution gibt. Selbst-Überbietung riecht nach Münchhausen, scheint einen Widerspruch zu implizieren, tut es aber nicht, meint Rahner mit Recht, sofern man die Selbstüberbietung letztlich geschehen lasse in der Kraft des Schöpfers, die einerseits der evolutiven Welt innerlich, andererseits aber doch nicht eigenwesentlich, nicht ein Stück des Wesens einer sich entwickelnden Welt sei. Denn in diesem Falle wäre die Welt zu einem wirklichen Werden nicht mehr befähigt, weil sie im Grunde bereits im Besitz ihrer Vollendung wäre, die sich nur im Laufe der Zeit zu zeigen hätte. Die Macht des Schöpfers, die da dem Geschaffenen in Entwicklung innerlich sein soll, weil und soweit sie das Endliche ermächtigt und befähigt, über das, was es sozusagen von sich aus kann, hinauszugehen, ist eine notwendige Bedingung eines jeden echten evolutiven Prozesses, gleichgültig, wie immer zukünftige wissenschaftliche Evolutionstheorien lauten werden. Als Möglichkeitsbedingung kann sie nicht verwechselt werden mit einem Lückenbüßer, der die Aufgabe hätte, die mangelnde Reichweite der Darwinschen Entwicklungsfaktoren zu ergänzen. Daß der Darwinsche Evolutionsmechanismus trotz seiner Schwächen bis heute konkurrenzlos geblieben ist, liegt daran, daß man keine mit naturwissenschaftlichen Kategorien formulierbare Alternative gefunden hat. *Paul Erbrich, München*

⁵ Klaus Müller, *Die präparierte Zeit*, Stuttgart 1972; Teilhard de Chardin, *Zukunft des Menschen*, Olten 1963, S. 114-121 und 401-403.

⁶ Vgl. Paul Overhage und Karl Rahner, *Das Problem der Hominisation*, Freiburg 1961, bes. S. 43-78.

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich