



**D**IE EHRE, die Ihre Königliche Hoheit<sup>1</sup> mir erweisen, erfüllt mich mit tiefster Dankbarkeit. Ich bin vor allem dankbar, daß die Stiftung des Erasmus-Preises, welche seit 1958 jedes Jahr die Verdienste von Philosophen und Architekten, von Musikern, Cineasten, Choreographen und Tänzern, von Malern und Bildhauern, von Journalisten und schließlich von Fachgelehrten sowohl der Human- wie auch der Naturwissenschaften auszeichnete, beschlossen hat, heuer – und dies zum ersten Mal – den Preis der Theologie zuzuerkennen. In der Tat, die Theologie hat auf ihre mittelalterliche Würde als «Königin aller Wissenschaften» und folglich auf königliche Privilegien verzichtet, sie betrachtet sich bescheiden als einen unter anderen Wegen, das Wirkliche zu erkennen; so kann sie sich unter andere Träger von Kultur, die jeder auf seine Weise, positiv oder kritisch, zum Leben einer Zivilisation und einer Gesellschaft beitragen und die heute stärker denn je das Bedürfnis nach mehr Humanität verspüren, als Kandidatin für eine königliche Auszeichnung einreihen.

## Erasmuspreis für die Theologie

Ich bin auch dafür dankbar, daß Sie unter den Theologen Europas diesen Preis mir zuerkannt haben. Diese Wahl macht mich freilich verlegen, bin ich mir doch bewußt, so vieles meinen Kollegen in der Theologie zu verdanken. Es freut mich noch mehr, wie die Stiftung meine Wahl begründet. Gemäß Artikel 2 der Statuten dieser Stiftung soll der Preis «jedes Jahr einer Person oder einer Institution» zuerkannt werden, «welche einen hervorragenden Beitrag für die europäische Kultur auf kultureller oder sozialer Ebene oder im Bereich der Sozialwissenschaften geleistet hat». Und ich bin ganz besonders glücklich, daß nicht nur das, was ich zur Förderung europäischer Werte beitragen konnte, sondern auch meine kritischen Ansichten über die Wirksamkeit dieser Werte in der Welt, als Gründe zur Preisverleihung genannt worden sind.

Wir können tatsächlich nicht übersehen, daß die zur Ideologie gewordene Kurzsichtigkeit aller Formen von abendländischem Humanismus andere Kulturen ihrer eigenen Würde beraubt hat. Recht wenig von dem, was sich, ausgestattet mit verschiedenen Eigenschaften, als Humanismus gab, hat sich in der Praxis als wirklich befreiend und vorbehaltlos als wirklich menschenfreundlich erwiesen.

Schon 1492 hat *Pico della Mirandola* den biblischen Schöpfungsbericht in moderner Sprache neu erzählt und damit, wenn auch erst keimhaft, ein Zukunftsbild des westlichen, christlichen wie nichtchristlichen, Humanismus entworfen:

*«Daher ließ sich Gott den Menschen gefallen als ein Geschöpf, das kein deutlich unterscheidbares Bild besitzt, stellte ihn in die Mitte der Welt und sprach zu ihm: (Wir haben dir keinen bestimmten Wohnsitz, noch ein eigenes Gesicht, noch irgendeine besondere Gabe verliehen, o Adam, damit du jeden beliebigen Wohnsitz, jedes beliebige Gesicht und alle Gaben, die du dir sicher wünschst, auch nach deinem Willen und nach deiner eigenen Meinung haben und besitzen mögest. Den übrigen Wesen ist ihre Natur durch die von uns vorgeschriebenen Gesetze bestimmt und wird dadurch in Schranken gehalten. Du bist durch keinerlei unüberwindliche Schranken gehemmt, sondern du sollst nach deinem eigenen freien Willen, in dessen Hand ich dein Geschick gelegt habe, sogar jene Natur dir selbst vorherbestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gesetzt, damit du von dort bequem um dich schaust, was es alles in dieser Welt gibt.*

*Wir haben dich weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen, weder als einen Sterblichen noch einen Unsterblichen geschaffen, damit du als dein eigener, vollkommen frei und ehrenhalber schaltender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst.»<sup>2</sup>*

Die letzten Jahrzehnte haben uns, nicht ohne Schmerz, gelehrt, daß diese willkürliche und anmaßende Selbstbehauptung des Abendlandes der Menschheit weder auf persön-

### THEOLOGIE

**Erasmuspreis für Edward Schillebeeckx:** Erstmals ein Theologe ausgezeichnet – Dokumentation der Dankrede von E. Schillebeeckx – Begründung für die Preisverleihung: kritische Weiterführung europäisch-humanistischer Traditionen – Dialektik des Humanismus in der neuzeitlichen Geschichte – Folgen eines verabsolutierten Verständnisses von Wissenschaft und Technik – Religiöse Frage stellt sich neu – Menschliches Gesicht der Religion in der Menschlichkeit Gottes begründet – Politisch-mystisches Engagement der Theologen – Interdisziplinarität als Signatur einer Theologie auf der Suche nach dem Humanum. *Edward Schillebeeckx, Nijmegen*

### EXORZISMUS/TEUFELSGLAUBE

**Überlegungen eines Psychiaters:** Anlässlich eines Buches über den tragischen Tod von A. M. (Klingenberg/Unterfranken) – Todesursachen – Widersprüche in den medizinischen Behauptungen – Traditionelle Besessenheitskriterien haben die Situation der Betroffenen verschleiert und wirksame Hilfe verhindert – Mangelndes Vertrauen der Patientin gegenüber ihren Ärzten – Notwendige Kooperation von Arzt und Seelsorger. *Ulrich J. Niemann, Essen*

### NICARAGUA

**Interview:** Gregory Smutko, Kapuziner, befragt zu den Ereignissen der letzten Wochen – Keine Anzeichen für eine Diktatur – Zur Umsiedlung der Miskito-Indianer – Kritisches Engagement christlicher Initiativen im revolutionären Prozeß – Kirche darf nicht zum Hort der Konterrevolution werden. *Gregory Smutko / Interview: L. K.*

### POLITIK

**Ethik der Öffentlichkeit:** Zu einem Buch von Herwig Büchele – Der Einfluß der «organisierten Lüge» auf die Menschen – Öffentlichkeit eingebunden in Macht- und Herrschaftsverhältnisse – Rolle und Funktion der Massenmedien – Die konkrete Utopie einer angstfreien und solidarischen Kommunikationsgemeinschaft – Der «Arme» offenbart die Wahrheit über die Gesellschaft. *Josef Bruhin*

### KIRCHE

**Erneuerung von der Basis her:** Ein Sammelband von Hubert Frankemölle: Erfahrungen und Reflexionen über alternative Gemeinden – Kann man von «Basiskirche» in der Bundesrepublik Deutschland sprechen? – Unbestimmtheit der Definitionen: verschiedene Erfahrungskontexte und theoretische Einsätze – Kritisches Korrektiv zur Großkirche – Wirtschafts- und gesellschaftskritische Fundierung einer Theologie der Gemeinde. *Werner Kroh, Münster/Westf.*

licher noch auf gesellschaftlicher und politischer Ebene das erwartete Heil gebracht hat; sie haben uns darüber hinaus gelehrt, daß die seit dem 19. Jahrhundert durch den unbegrenzten Fortschrittsmythos genährte, verrückte wirtschaftliche Expansion sich auf Kosten der Menschen anderer Erdteile vollzogen hat und schließlich bis zur Bedrohung der Biosphäre gelangt ist, so daß sich die Zukunft der ganzen Menschheit in Frage gestellt sieht. Das Projekt, den Menschen ausschließlich und gänzlich durch den Menschen zu befreien, scheint die größte Bedrohung für jede Art Menschsein zu werden. Die «westliche Modernität» schreit heute nach Heil, sie will herausgelöst werden aus den unheimlichen Mächten, die der moderne Mensch selber entfesselt hat. Das Dämonische in unserer Kultur und unserer Gesellschaft trägt wohl andere Namen und hat einen andern Gehalt als in der antiken und mittelalterlichen Welt, aber es ist deswegen nicht weniger wirklich noch weniger bedrohlich.

**I**CH ERHEBE HIER NICHT den Anspruch, die Wissenschaft, die Technik oder die Industrialisierung zu kritisieren, aber ich kritisiere den Menschen, der über diese Mittel verfügt, diesen Mächten freien Lauf läßt und sie mit Vorzug einsetzt zum Vorteil für sich selbst, für seine Nation oder seinen Kontinent, und mit einem Achselzucken für jene, die nicht das Glück haben, in einem Zustand fortgeschrittener Prosperität zu leben, oder die als Gastarbeiter gerade noch toleriert werden. Ist es nicht die größte Ironie der Geschichte, daß die Wissenschaft und die Technik, die seit dem 17. Jahrhundert angepriesen werden als die kulturellen Kräfte, die endlich die Menschheit von all dem befreien, wovon sie die Religion bisher nicht befreien konnte: von Hunger, Elend, Tyrannei und Krieg sowie überhaupt vom verhängnisvollen Ablauf der Geschichte – daß sie heute, den Händen der Menschen ausgeliefert, die größte Bedrohung ihrer Zukunft bilden?

«Wissen ist Macht», hat *Francis Bacon* gesagt. Aber unsere Herrschaft über die Natur hat zur schleichenden Zerstörung der Fundamente geführt, auf welchen das Leben ruht; die geradezu verrückt gewordene wirtschaftliche Expansion bedroht unser Überleben; die Kontrolle und Manipulation der genetischen und psychischen Strukturen rufen bedrohliche Perspektiven für die Zukunft hervor; und schließlich erhebt sich die Spirale der atomaren Rüstung immer höher über unsere Köpfe hinaus, und in Anbetracht dessen, daß eine Abschreckungsstrategie nur dann einen Sinn hat, wenn man entschlossen ist, die Atomwaffen nötigenfalls auch zu gebrauchen, genügt diese notwendige Entschlossenheit für sich allein schon, diese Strategie unmenschlich und ethisch unhaltbar zu machen. Nicht die Wissenschaft und die Technologie sind schuldig, sondern der Mensch. Seit man ihnen einen Absolutheitscharakter gibt, seit man sie in Sakralität und in eine für unsere moderne Welt charakteristische Immunität kleidet, hören sie auf, zu unserer Befreiung beizutragen, und sie werden zu einer Bedrohung für den Menschen und die Gesellschaft. Die Wissenschaften sind Kinder ihrer Zeit und spiegeln bis in ihre «innere Autonomie» die Unschlüssigkeiten, die Verblendungen und sogar die Wunden ihrer Epoche. Nicht anders als die andern Formen des Wissens ist auch die Wissenschaft nicht rein objektiv; sie kann daher nicht auf einen Adelsbrief pochen, um, so legitimiert, die Herrschaftsrolle zu beanspruchen, die sie de facto in unserer westlichen Gesellschaft auf Kosten anderer Erkenntniswege ausübt. Die angewandten Wissenschaften sind ihrerseits auch ein Instrument des Willens des Menschen: dieselben Verzerrungen, die ihn ergreifen, widerfahren auch ihnen.

**W**ISSEN IST MACHT. Aber den Händen einer nicht-befreiten Freiheit ausgeliefert, selber Sklavin der Habgier, der Herrschaftsgelüste, des persönlichen oder kollektiven Egoismus und des unkontrollierten Bedürfnisses nach Sicherheit, ist sie in Tat und Wahrheit eine Macht auf dem Weg zum Verderben. Es ist eine Tatsache, daß die Wissenschaft und die Technik den Menschen seinem eigentlichen Heil, und das wären

«Heiligkeit» und Weisheit, nicht näherzubringen vermögen. Das vermögen sie: ihn beträchtlich kompetenter zu machen, was in sich ein Segen ist. Wissenschaft und Technik vollbringen Wunderbares, wenn sie im Dienst der Freiheit anderer und der Solidarität mit allen Menschen stehen. In Wirklichkeit jedoch funktionieren die Wissenschaften als ein Herrschaftsinstrument: Herrschaft über die Natur, Herrschaft über die Gesellschaft, Herrschaft auch über Männer und Frauen bis in das Innere ihres Mann- und Frauseins. Die Wissenschaft ist der Schlüssel zur militärischen Macht der Nationen, sie ist – wenn es sein muß auf Kosten der anderen – das Geheimnis ihrer wirtschaftlichen und sozialen Prosperität. Der Glaube, den man in das verifizierbare oder falsifizierbare Wissen und in das technische Können als einzige Mittel, das Übel von den Menschen fernzuhalten, setzt, beherrscht heute die Welt der Kulturen: in Europa, in den Vereinigten Staaten, in Rußland, in Indien, in Japan und in China.

**G**EGEN ENDE des 18. Jahrhunderts schien die Wissenschaft das Ende aller Religionen anzukündigen als einer Phase kindhafter Unwissenheit in der Geschichte der Menschheit, wie man damals dachte. Jetzt, wo sich das Jahr 2000 nähert, sind es ausgerechnet die Wissenschaften und die Technologien, die, sollte die Frage des Heils der Menschheit noch einen Sinn bewahren, uns zwingen, *die religiöse Frage neu zu stellen*. Es sind nicht die Wissenschaften und Technologien, die uns an der Gurgel packen, wohl aber ihr Absolutheitsanspruch, uns das Heil zu bringen. Wir haben in der Tat gemerkt, daß die schöpferische Kraft des Menschen die Möglichkeit der Selbstzerstörung miteinschließt. Die Wissenschaft und die Technik, eben noch als die Befreierinnen der Menschheit begrüßt, haben uns einer neuen Art von sozialem und historischem Verständnis unterworfen. Mir scheint es paradox zu sein, wie heute fernöstliche Länder, um die materielle Entwicklung zu sichern, westliche Wissenschaft und Technik aufgreifen, während der Westen sich nach eben diesem Fernen Osten wendet, um dort seine verlorene Innerlichkeit wiederzufinden. Bedroht also vielleicht unsere schöpferische Kraft selber den Sinn unserer Geschichte? Könnte es sein, daß die endliche Kreatur nie in der Lage ist, sich selber zu begreifen und zu befreien? Bildet nicht eine bejahte und gelebte Beziehung zum Transzendenten die tiefste Dimension unserer endlichen menschlichen Kreativität und folglich die tiefste und extremste Möglichkeit für jeden Humanismus?

**N**UN ABER IST ES die Theologie, die diesen Glauben und diese Hoffnung in eine befreiende, über alles Böse siegreiche und Heil wirkende Kraft zu erhalten sucht. Deshalb lehnt sie es ab, sich von einer Katastrophen-Vision hypnotisieren zu lassen, und dies trotz der unentwirrbaren Mischung von Sinn und Unsinn, inmitten welcher wir leben. Die Geschichte kann uns lehren, daß ein Humanismus, der sich wo immer ausschließlich und endgültig auf die Wissenschaft und die Technologie gründet, auf Mensch und Gesellschaft die Drohung der Unmenschlichkeit lasten läßt.

Wenn aber die Religion hier ihr unersetzbares Wort zu sagen hat, dann wäre es notwendig, daß es eine Religion ist, die sich um den Menschen in der Welt kümmert, eine Religion, die ausgeht vom Glauben an einen befreienden Gott, die sich für das Menschliche im konkreten historischen und sozialen Kontext interessiert. Gibt es etwa einen andern Humanismus, einen weniger dogmatischen und bedrohlichen, einen universelleren, humanistischeren als den Humanismus Gottes; auf die Menschheit bedacht, will Gott Menschen, die auf das Menschliche bedacht sind! Wenn jedoch die Religionen und die christlichen Kirchen diese Botschaft mit Glaubwürdigkeit verkünden wollen, müßten sie endlich bekennen, wie sie das menschliche Gesicht Gottes so oft verdunkelt und sogar verunstaltet haben. Dort, wo sich nicht der alleinige Gott, sondern die Wissenschaft oder die Religion als absolut erheben, ist es der Mensch selber, der sich mit dem Bild Gottes entstellt vorfindet: «ecce

homo», geschmäht, angenagelt an den zahlreichen Kreuzen, welche die Menschheit ihm errichtet hat und noch errichtet. In der Vergangenheit hat die Theologie sich dabei selber oft zur Komplizin gemacht. Doch, was immer man von den heutigen Theologen hält, eines sollte man anerkennen: sie bemühen sich, auf dem Weg durch eine historische Praxis von gleichzeitigem politischen und mystischen Engagement, das menschliche Gesicht Gottes wieder zu entdecken, um so die Hoffnung auf eine Gesellschaft und einen Menschen mit menschlicherem Gesicht neu zu beleben. Diese Perspektive öffnet sich m. E. vor allem in der vielfältig zusammengesetzten Gruppe, die als ihr Sprachrohr die internationale Zeitschrift für Theologie *Concilium* herausgibt – bei allen Mängeln und allem tastenden Suchen, das ihr anhaftet. Die Idee zu dieser Unternehmung ist übrigens in der Heimat des Erasmus geboren worden.

Aus all diesen Gründen ist es der Stiftung des Erasmuspreises hoch anzurechnen, daß sie ihren Preis dieses Jahr der Theologie zugedacht hat. Die Theologie hat zur Hauptaufgabe, die zwar verborgene, aber doch nahe Transzendenz eines leidenschaftlich menschlichen Gottes von allen vom Menschen errichteten Götzen frei zu machen. Und so muß sie sich unent-

wegt der positivistischen Anmaßung sowohl der reinen als auch der angewandten Wissenschaften entgegenstellen: der Anmaßung der reinen Wissenschaften, die einzig gültige Form der Erkenntnis der Wirklichkeit zu sein; der Anmaßung angewandter Wissenschaften, die einzig wirksame Lösung für die vitalen menschlichen Probleme zu liefern. Aber eben diese Theologie muß eilends zugeben, daß sie selber zur Ideologie absinkt, wenn sie sich nicht der interdisziplinären Zusammenarbeit öffnet. Die Freude, die mir die heutige Ehrung persönlich macht, erscheint mir recht zweitrangig gegenüber dem, was die Verleihung des Erasmuspreises an einen Theologen für die Theologie bedeutet: Sie wird dadurch als eigenständiger Kulturfaktor anerkannt. Dafür bin ich zutiefst dankbar.

Edward Schillebeeckx

<sup>1</sup> Prinz Bernhard der Niederlande verlieh den diesjährigen Erasmuspreis am 17. September dem an der Universität Nijmegen wirkenden Theologen Edward Schillebeeckx. Bei dieser Gelegenheit hielt der Preisträger die hier abgedruckte Rede, die von uns nach der französischen Originalfassung, welche es neben der holländischen gibt, übersetzt wurde. (*Red.*)

<sup>2</sup> Über die Würde des Menschen, Pantheon Akademische Verlagsanstalt, (Amsterdam) 1940, S. 49f.

## «Besessenheit» – Teufelswerk und/oder Psychose?

Nervenärztliche Überlegungen nach Teufel und Tod in Klingenberg<sup>1</sup>

Derzeit scheint die Gefahr etwas abgeklungen zu sein, daß Berichte und Filme über *Teufelsaustreibungen* im Rahmen von publikumswirksamen und lukrativen Horrorprogrammen (z. B. Vampir- und Drakulafilme) vermarktet werden. Deshalb scheint es an der Zeit zu versuchen, die Vorkommnisse um den tragischen Tod der 23jährigen Pädagogikstudentin A. M. aus Klingenberg (Unterfranken), mit der von September 1975 bis Juni 1976 der bischöflich genehmigte große Exorzismus gebetet wurde, etwas distanzierter zu betrachten.

Die Stellungnahme eines Juristen, Prof. Dr. H. Schiedermaier, zu dem Aschaffener Exorzistenprozeß liegt inzwischen vor.<sup>2</sup> In diesem Prozeß wurden am 21. April 1978 die Eltern der A. M. und zwei am Exorzismus beteiligte katholische Geistliche wegen des Vergehens einer fahrlässigen Tötung durch Unterlassen zu einer Freiheitsstrafe von sechs Monaten (auf Bewährung ausgesetzt) verurteilt. Im gleichen Buch stellt der Theologe Dr. K. P. Fischer die biblischen und theologischen Zusammenhänge über Teufel und Exorzismus dar (S. 93–248). Eine erste, nicht abschließende medizinische Beurteilung schrieb der Würzburger Psychiatrieprofessor O. Schrappe: «Der Weg von Epilepsie zur «Besessenheit». Über A. M. und ihre Anfallskrankheit.» Eine «spätere Darstellung über die Endstrecke» soll folgen.<sup>3</sup> Medizinische Kompetenz beansprucht auch die Deutschamerikanerin Dr. phil. Felicitas D. Goodman, bis 1979 Professorin für Linguistik und Anthropologie an der Denison University in Granville/Ohio (USA). Sie schreibt in der Einleitung ihres Buches (S. 25)<sup>4</sup>: «Während des Studiums der Anthropologie hatte ich Psychiatrie und Neurophysiologie als Nebenfächer.» Das genau beschreibende Buch ist verdienstvoll, weil es bisher schwer zu erhaltendes biographisches und krankengeschichtliches Material zusammenträgt.

Allerdings müssen zum Teil ganz andere Beurteilungssakzente

<sup>1</sup> Nach: Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation des Pattloch Verlages, Aschaffenburg 1977.

<sup>2</sup> H. Schiedermaier, in: K. P. Fischer/H. Schiedermaier, Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit. Knecht, Frankfurt 1980, S. 15–92.

<sup>3</sup> O. Schrappe, in: Nervenheilkunde. Zeitschrift für interdisziplinäre Fortbildung 1 (1982), Heft 1, S. 59/33 – 65/39.

<sup>4</sup> Felicitas D. Goodman, Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht. Christiana-Verlag, Stein am Rhein 1980 (amerikanische Originalausgabe: The exorcism of Anneliese Michel. Doubleday, New York 1981). Nachfolgende Seitenzahlen im Text beziehen sich immer auf dieses Buch.

gesetzt werden: Aus der Sicht des Nervenarztes und Psychotherapeuten möchte ich die Phänomene der «Besessenheit» von A. M. beleuchten. Damit setze ich mich dem Vorwurf eines hyperkritischen Rationalismus aus. Doch fühle ich mich ermutigt von Kardinal Josef Höffner, der 1976 erklärt hat:

«Grundsätzlich gilt folgendes: Wenn behauptet wird, es gebe da oder dort einen Fall von Besessenheit, sind größte Klugheit und höchste Vorsicht geboten.» Und weiterhin: «Im übrigen steht nichts im Wege, daß die Bestimmungen des Rituale Romanum im Licht der Erkenntnisse der modernen Medizin und Psychologie überprüft werden. Ob jemand in einem konkreten Fall besessen ist, ist keine Glaubensfrage. Wer hier anders denkt, darf nicht als ungläubiger Rationalist hingestellt werden.»<sup>5</sup>

### Signale aus der anderen Wirklichkeit?

Die Grundthese von Frau Goodman lautet: A. M. wurde durch das von Nervenärzten verordnete Antiepileptikum Tegretal «vergiftet» und «umgebracht» (S. 294). Tegretal schädige die Blutkörperchen: «Sie ist allmählich erstickt, ihre roten Blutkörperchen hatten schließlich nicht mehr genug Sauerstoff» (S. 295). Demgegenüber hatte das Aschaffener Landgericht, gestützt auf drei psychiatrische Gutachter und den gerichtlich angeordneten Obduktionsbefund, erklärt, daß «drei Komponenten unmittelbar zum Tod der A. M.» geführt hätten: 1. die erhebliche Gewichtsverminderung (A. M. wog bei ihrem Tod noch 31 kg), 2. die außergewöhnliche körperliche Beanspruchung der letzten Wochen (z. B. soll sie täglich mehrere hundert Kniebeugen gemacht haben, vgl. Goodman S. 156) und 3. eine Lungenentzündung mit Fieber.<sup>6</sup> «Jede andere Todesursache ist ausgeschlossen», resümiert das Gericht (S. 295 Anm. 1).

Rätselhaft und widersprüchlich erscheint allerdings, daß Frau Goodman in ihrem Buch sehr wohl von «Anfällen» spricht: Sie zählt auf einer Übersichtstafel (S. 286) 6 große «Anfälle» und mehrere «Absenzen» auf. Sie läßt auch z. B. (S. 50) die Mutter der A. M. zu ihrer Tochter sagen: «Ich weiß doch, daß Du steif wirst und nicht mehr weißt, wo Du bist.» Frau G. beschreibt sogar epileptische Anfälle mit fast allen Symptomen – beinahe wie aus einem epileptologischen Lehrbuch:

<sup>5</sup> Teufel – Besessenheit – Exorzismus. Interview mit Kardinal Josef Höffner. Sonderdruck des Presseamtes des Erzbistums Köln, 1976, Nr. 45, 7 und Nr. 45.

<sup>6</sup> H. Schiedermaier, in: Die Sache mit dem Teufel, S. 58f.

Mitte September 1968, kurz vor ihrem 16. Geburtstag, überkam sie beim Reden mit einer Freundin «eine Ohnmacht». Die Freundin fragte sie: «Was ist denn mit Dir? Schlafst Du?» – Wahrscheinlich handelte es sich hier schon um einen (ersten?) kleinen Anfall im Sinne einer geistigen Abwesenheit oder einer sog. «indifferenten Absence». In der folgenden Nacht hatte A. M. ganz offensichtlich einen großen nächtlichen Krampfanfall mit kurzem Atemstillstand («sie konnte keinen Atem holen»), mit Harnabgang («ihr warmer Harn ergoß sich ins Bett»), mit einem Zungenbiß («die Zunge tat etwas weh»: Später wurden bei der Untersuchung in der psychiatrischen Universitätsklinik Würzburg alte Zungenbißnarben rechts seitlich festgestellt), und schließlich mit tiefem Schlaf nach dem Anfall (sie war «schrecklich erschöpft» und so «müde», daß sie morgens nicht zur Schule gehen konnte: S. 36f.).

Den zweiten Krampfanfall, in der Nacht auf den 24. August 1969, beschreibt Frau G. so (S. 37): «Am Tag zuvor kam die kurze Geistesabwesenheit, wo sie einfach dasaß und nicht wußte, was sie hatte tun wollen. Dann, mitten in der Nacht, die erschreckende Lähmung, das völlige Versteifen der Arme, die Atemnot, das vergebliche Abmühen, nach Hilfe zu rufen.» Diese Anfallsschilderung spricht für sich. Die nach diesen beiden Anfällen eingeleitete nervenärztliche Untersuchung mit Ableitung eines Elektroencephalogramms (EEG) verlief unauffällig. Der Nervenarzt vermutete ein zerebrales Anfallsleiden, sah aber noch von einer medikamentösen Behandlung ab.

Während einer stationären Behandlung in einer Lungenheilstätte im Allgäu kam es – nach Frau G. (S. 40) – im Juni 1970 zu einem dritten nächtlichen Krampfanfall mit «Lähmung der Arme», Harnabgang, einem Aufschrei (Initialschrei?) und folgendem Tiefschlaf (Terminalschlaf?). Ein Nervenarzt in Kempten untersuchte A. M. und fertigte ein EEG an, «das ein unregelmäßiges Alphamuster mit einigen verstreuten Theta- und Deltawellen aufwies, das heißt, nichts Krankhaftes» (S. 43). Diese Wertung («nichts Krankhaftes») zeigt schon allein den unsachgemäßen, unkundigen und wohl nicht unvoreingenommenen Umgang mit neurophysiologischen Fakten: Theta- und vor allem Deltawellen in einem EEG machen zwar noch keine Diagnose für eine Epilepsie, müssen aber im Zusammenhang mit den drei vorausgegangenen Krampfanfällen sehr ernst genommen werden. Daher verwundert es nicht, daß der Kemptener Nervenarzt, «in Anbetracht von Anneliesens Krankengeschichte, eine antikonvulsive Behandlung (mit Antiepileptika) empfohlen» hat (S. 43).

Als nähere Erklärung wäre noch zu erwähnen, daß letztlich die möglichst genaue Anfallsschilderung eines Augenzeugen und nicht der EEG-Befund die Diagnose einer Epilepsie sichert. «Der Nachweis von Zungenbißnarben und einem links temporal gelegenen Krampffocus bestätigt die Diagnose.»<sup>8</sup>

Später interpretiert Frau Goodman (S. 219–220) den Sektionsbefund in einer Weise, die zeigt, daß ihr wesentliche neuroanatomische und neurophysiologische Zusammenhänge, auf deren Kenntnis sie sich einleitend beruft, fehlen. Sie berichtet über den Befund der Leichenschau (S. 220, vgl. S. 248): «Ihre inneren Organe waren gesund, auch ihr Gehirn, das auch bei einer mikroskopischen Untersuchung keine Zeichen eines Schadens aufwies, der für die angebliche Epilepsie hätte verantwortlich gemacht werden können.» Richtig ist vielmehr, daß ein fehlender pathologischer hirneuropischer Befund eine Epilepsie keineswegs ausschließt. Es handelt sich nämlich dann um die Form der sogenannten *genuinen Epilepsie*, die Prof. K. Poeck (Aachen) so definiert: «Bei der genuinen Epilepsie lassen Anamnese und Befund *keine organische Hirnschädigung erkennen*, die man zur Auslösung der Anfälle in Beziehung setzen könnte.»<sup>9</sup> Es dürfte eigentlich auch evident sein, daß pathologische hirnelektrische Entladungen, die zu Krampfanfällen führen, immer nur an dem Gehirn eines Lebenden zu registrieren sind. Der pathologischen Anatomie, die sich vorwiegend mit toten Strukturen beschäftigt, sind diese Vorgänge oft (bei der Sektion) nicht mehr zugänglich, d. h. der neuroanatomische Befund ist unauffällig, auch wenn zu Lebzeiten sicher epileptische Anfälle bestanden haben.

Es bleibt also rätselhaft und widersprüchlich, warum Frau

<sup>7</sup> O. Schrappe, a. a. O., S. 60/34.

<sup>8</sup> O. Schrappe, ebda., S. 61/35. Dort finden sich auch die Ablichtungen der für Epilepsie verdächtigen EEG-Aufzeichnungen.

<sup>9</sup> K. Poeck, Neurologie. Springer, Berlin – New York 1974, S. 190.

Goodman einerseits die großen und kleinen Anfälle der A. M. ziemlich genau beschreibt und benennt, andererseits diese Phänomene «Signale aus der anderen Wirklichkeit» (S. 36) nennt.

Natürlich kann man über die Behandlung mit Medikamenten gegen Epilepsie diskutieren. Diese Medikamente machen anfangs immer müde und abgespannt und oft auch lust- und schwunglos, vor allem zu geistiger Arbeit. Aber hätte man andererseits die angehende Lehrerin schutzlos ihren Absenzen und den nächtlichen Krampfanfällen überlassen sollen, die auf die Dauer schwere degenerative Schäden im Gehirn verursachen? Jeder Arzt muß täglich viele Ermessensurteile fällen, indem er fragt, welches das kleinere Übel ist und ob die Wirkungen eines Medikamentes wichtiger sind als dessen Nebenwirkungen. Auf jeden Fall wurden und werden die bei A. M. angewandten Antiepileptika Zentropil und Tegretal von Nervenärzten auf der ganzen Welt mit gutem Erfolg angewendet.

Tatsächlich hat A. M. nach konsequenter Therapie mit *Zentropil* – seit September 1972 – nur noch einen großen Krampfanfall am 8. November 1972 gehabt. Frau Goodman nennt ihn «eine wenig schwere Nachwelle» (S. 51 und 286). Nachdem sich aber vermehrt «kleine Anfälle» und Absenzen eingestellt hatten, der Anfallstyp gleichsam verändert war, mußte ein anderes Mittel gewählt werden, das «gemischte Anfälle» (kleine und große) nach aller Erfahrung besser behandelt. Daher wurde in der psychiatrischen Poliklinik der Universität Würzburg mit Recht das Antiepileptikum *Tegretal* angesetzt. Frau Goodman nennt dieses Mittel «viel stärker und in seinen Nebenwirkungen viel gefährlicher»<sup>10</sup>. Auf diese Nebenwirkungen baut sie ihre Vermutung auf, daß A. M. vergiftet worden sei. Dabei kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß Frau Goodman diese Nebenwirkungen relativ kritiklos aus einem amerikanischen Nachschlagewerk («Physicians Desk Reference») abgeschrieben hat. Tatsächlich sind Störungen der Blutbildung (im Rahmen einer «Panmyeloptose») beschrieben worden, kommen aber relativ selten vor. (Ich habe in den zehn Jahren meiner nervenärztlichen Ausbildung recht häufig Tegretal als Mittel gegen Epilepsie und verschiedene Neuralgien verordnet; auch nach mehrjähriger Medikation habe ich niemals eine Schädigung des blutbildenden Systems nach Tegretal erlebt.) Jedenfalls ist die Vergiftungshypothese von Frau G. eine reine Behauptung, die durch objektive Befunde nicht bewiesen werden kann – auch nicht durch den Sektionsbefund. Die von Frau G. angeführten fehlenden «Aufliegegeschwüre» (S. 295) sind keine Beweise gegen die Annahme des Gerichtes, daß A. M. verhungert sei. Frau G. berichtet selbst, daß A. M. ständig in Bewegung war, daß sie auch die Tage vor ihrem Tod nicht ständig liegend verbrachte, so daß die «Aufliegegeschwüre» fehlen mußten. Daß Aufliegegeschwüre beim Verhungern immer auftreten, ist im übrigen nicht bewiesen (vgl. S. 210, 217 und 220).

Dazu kommt, daß Frau G. die Halbwertszeit (Zeit, in der die Leber das Tegretal «verarbeitet») auf 14–29 Stunden ansetzt (S. 290), sie aber andererseits betont, daß Mutter und Schwester «sicher wissen», daß A. M. seit ihrer Rückkehr nach Klingenberg, am 9. Mai 1976, «kein Tegretal mehr geschluckt» hat. A. M. starb am 1. Juli 1976 – *mehr als sechs Wochen* nach Absetzen des Tegretal (vgl. S. 209 und 294).

Diese und andere Widersprüche im Buch von Frau Goodman sind rätselhaft, und ihre medizinischen Behauptungen muten autodidaktisch an. Sie halten einer wissenschaftlich-ärztlichen Analyse, die zu leisten Frau G. in ihrer Einleitung beansprucht, nicht stand. An der Diagnose der Gerichtsgutachter einer Schläfenlappenepilepsie links mit großen und kleinen Anfällen ist aus nervenärztlicher Sicht nicht zu zweifeln.

Handelt es sich bei einer Schläfenlappenepilepsie primär um eine körperliche (neurologische) Erkrankung, so lassen sich die folgenden Phänomene nur in seelisch-geistigen Begriffen und Bildern umschreiben: Nachdem A. M. im September 1972 be-

<sup>10</sup> S. 80; auf S. 290 ist Tegretal sogar «unendlich(!?) gefährlicher».

gonnen hatte, konsequent das Antiepileptikum Zentropil zu nehmen, berichtet Frau G., daß «die «Absencen» und das «Steifwerden» sich im Oktober 1972 anzuhäufen begannen» (S. 51). Gleichzeitig fing sie an, «einen schlimmen Gestank zu riechen, den andere nicht wahrnahmen» (wie nach Brand oder nach Jauche, vgl. S. 57, 69, 82 und 108). Gleichzeitig tauchten auch «schreckliche Fratzen, jetzt sogar in der Mehrzahl» (nachdem sie im Juni 1970 im Allgäu schon einmal «eine riesige teuflische Fratze» gesehen hatte) «immer häufiger in ihrem Blickfeld auf» (S. 51). Ferner ist ziemlich sicher, daß A.M. auch Stimmen und Klopfzeichen gehört hat, wegen deren sie ohne Besserung einen Ohrenarzt aufsuchte (S. 52). Sie hat ihrem Freund gegenüber geäußert, sie dürfe nicht essen (S. 118) und «innere Stimmen würden ihr entsprechende Befehle geben».<sup>11</sup> Das war zu einer Zeit – im Sommer 1975 –, als A.M. und ihre Umgebung zu der Ansicht kamen, sie sei vom Teufel besessen und könne nur durch einen bischöflich genehmigten Exorzismus geheilt werden. Offenbar hatte sich bei A.M. der «Glaube» durchgesetzt, daß «diese Art nur durch Gebet (und Fasten) ausgetrieben werden» könne (Mk 9, 29). Fast gleichzeitig zog sich A.M. aus ärztlicher Behandlung mehr und mehr zurück.

### Höllische Gerüche, Teufelsfratzen – oder Halluzinationen?

Aus nervenärztlicher Sicht müssen die oben beschriebenen Phänomene anders gewertet werden: Es sind Trugwahrnehmungen oder *Halluzinationen*, die als «Symptome ersten Ranges» für das Vorliegen einer *Psychose* angesehen werden müssen. Unter Halluzinationen versteht man «Wahrnehmungserlebnisse ohne entsprechende gegenständliche Reizquelle, die für wirkliche Sinneseindrücke gehalten werden. Es kann auf sämtlichen Sinnesgebieten halluziniert werden, häufig auf mehreren Sinnesgebieten. Das Realitätsurteil ist mehr oder weniger eingeschränkt bis aufgehoben.»<sup>12</sup>

Geruchshalluzinationen werden häufiger gerade im Rahmen von Schläfenlappenepilepsien beschrieben. Man nennt sie *Uncinatuskrisen*, wobei man annimmt, daß Teile des Riechhirns (vordere und basale Schläfenlappenregion) durch hirnelektrische Entladungen gereizt werden. Diese Geruchshalluzinationen werden als «spontan, anfallartig und meist unangenehm»<sup>13</sup> gekennzeichnet. Auch optische («Fratzen») und akustische («Befehle») Halluzinationen (zusammen z. B. mit Verwirrheitszuständen) sind im Zusammenhang mit Epilepsien beschrieben worden, denn «die psychischen Störungen bei Epilepsie erstrecken sich über die gesamte Skala der psychiatrischen Phänomenologie».<sup>14</sup> Dabei kann es vorkommen, daß die epileptischen Anfälle aufhören, das EEG sich «normalisiert» (*H. Landolt*), während sich andererseits eine akute Psychose (mit Halluzinationen usw.) ausbildet.

Der erste A.M. behandelnde Nervenarzt berichtete im Rahmen der Voruntersuchung 1977, daß er schon im September 1973 an «ein beginnendes psychotisches Symptom» gedacht habe, sich aber «nicht sicher» war (S. 60). A.M. hatte ihm zum erstenmal von den sie quälenden Teufelsfratzen berichtet. Später hat A.M. niemals mehr zu einem Arzt von ihren Trugwahrnehmungen gesprochen, ein Umstand, auf den wir noch zurückkommen müssen. Jedenfalls hat der Aschaffenburgener Nervenarzt ein mittelstarkes Neuroleptikum oder Antipsychotikum, nämlich *Aolept*, eingesetzt (Frau Goodman beschreibt *Aolept* auf S. 61 und S. 289 irrtümlicherweise als weiteres Mittel gegen Epilepsie, was es zweifellos primär nicht ist<sup>15</sup>). Es ist unbekannt, in welcher Dosierung und wie lange A.M. dieses Mittel

eingenommen hat. Wahrscheinlich ist es bald wieder abgesetzt worden. Deshalb hat eine konsequente antipsychotische Pharmakotherapie wohl nie stattgefunden.

Spätestens von diesem Zeitpunkt an war das Scheitern der ärztlichen Bemühungen und damit das Scheitern der Gesundung von A.M. vorprogrammiert. Denn «eine optimale Behandlung» (der epileptischen Psychosen) «besteht in der sinnvollen Kombination der antipsychotischen und antiepileptischen Medikation».<sup>16</sup> Dabei kommt es nicht so sehr auf eine bloße «Ruhigstellung» an, wie Schiederemair es formuliert.<sup>17</sup> Das wäre eine unsachgemäße Vereinfachung der möglichen «Antwort der Psychiatrie»: Antipsychotika oder Neuroleptika, die gerade weniger «ruhig» und müde machen, wirken in dem Sinne «halluzinolytisch», daß sie sehr oft die oben beschriebenen Trugwahrnehmungen schon nach kurzer Einnahme verschwinden lassen. Diese heilsame, von Angst befreiende und zur Realitätsannahme führende Wirkung der Neuroleptika hat A.M. leider nie erfahren können.

Man mag – wie Schiederemair – viel gegen die antipsychotischen Medikamente einwenden; immerhin ermöglichen sie meist wieder ein ruhiges Gespräch zwischen Therapeut und Patient. Psychopharmaka – wenn sie nach dem banal klingenden, aber die ärztliche Verantwortung fordernden Prinzip des «Sowenigwie-möglich und Sovielwie-nötig» gegeben werden – können zur heilenden Psychotherapie hinführen oder schlicht die Fähigkeit des Kranken fördern, mit dem Therapeuten über Ängste und Trugwahrnehmungen überhaupt sprechen zu können. Wer dagegen die seitenlangen Protokolle der Tonbandaufzeichnungen des Exorzismus bei A.M. liest, bekommt den Eindruck, daß lange Zeiten hindurch nur Geschrei (der A.M.: «Wir wollen raus – ooh!») und Gegengeschrei des Exorzisten («Bösewichter, degenerati, impij, wie lange noch, bis ihr ausfahrt?») herrschten (S. 196). Ob in dieser heillos-lauten, keinen echten Dialog zulassenden Atmosphäre Einsicht und Heilung möglich ist, muß ernsthaft bezweifelt werden. Damit muß der große Exorzismus als heutige Methode, um Gesundung und Heil zu bringen, überhaupt in Frage gestellt werden.

Zur Verdeutlichung des Gesagten sei von einem 40jährigen Akademiker berichtet, der in meine Sprechstunde kam und mir von der Stimme Gottes, die er höre, erzählte. Gott habe ihm gesagt: «Ich bin es leid mit Dir! Lege Dich unten in die Garage unter Dein Auto und stelle den Motor an. Du bist es nicht mehr wert zu leben!» Er habe dann – neben dem Auto kniend – Gott um sein Leben angefleht. Danach habe Gott zu ihm gesagt: «Geh wieder hinauf in Dein Zimmer, ich will es noch mal mit Dir versuchen!» Auf meine Frage, ob das denn wirklich die Stimme Gottes gewesen sei, antwortete der Patient, daß er sich dessen sicher sei. Doch erklärte er sich bereit, ein Depotneuroleptikum einzunehmen. Nach drei Tagen hörte er die Stimme Gottes nicht mehr. Allerdings reagierte der Patient nach dem Verlust dieser vertrauten Stimme mit einer sehr starken depressiven Nachschwankung und akuter Selbsttötungsgefährdung. Er mußte in eine Klinik für Psychotherapie und Rehabilitation eingewiesen werden. In langen Gesprächen konnten aber die zugrunde liegenden psychischen Probleme und Tendenzen des Lebensüberdusses dem Patienten mehr und mehr einsichtig gemacht und aufgearbeitet werden.

### Fragwürdige traditionelle Besessenheitskriterien

Werden epileptische Psychosen mit ihrer vielfältigen seelisch-geistigen Phänomenologie in nervenärztlichen Veröffentlichungen in fast allen Sprachen beschrieben, so begeben wir uns im nun folgenden Abschnitt auf das Gebiet der außersinnlichen Wahrnehmung und Psychokinese, die man heute oft unter dem Sammelbegriff PSI zusammenfaßt. Die Erforschung dieser Phänomene steht – im Vergleich zur neuropsychiatrischen Wissenschaft – noch ziemlich am Anfang. Daher können im folgenden nur einige wenige, notwendig fragmentarisch bleibende Aspekte für die bei A.M. aufgetretenen Phänomene geboten werden.

<sup>16</sup> D. Schmidt, *Behandlung der Epilepsien*. Thieme, Stuttgart 1981, S. 226.

<sup>17</sup> H. Schiederemair, in: *Die Sache mit dem Teufel*, S. 30.

<sup>11</sup> O. Schrappe, a. a. O., S. 61/35.

<sup>12</sup> Das AMDP-System: *Manual zur Dokumentation psychiatrischer Befunde*. Springer, Berlin-New York 1979, S. 67.

<sup>13</sup> M. Mumenthaler, *Neurologie*. Thieme, Stuttgart 1979, S. 331.

<sup>14</sup> H. Penin, *Epileptische Psychosen*, in: K.A. Flügel (Hrsg.), *Neurologische und psychiatrische Therapie*. Straube, Erlangen 1978, S. 381.

<sup>15</sup> O. Benkert/H. Hippus, *Psychiatrische Pharmakotherapie*. Springer, Berlin – New York 1980, S. 132f.

Zunächst hatte A. M. den Brand- und Jauchegeruch nur allein gerochen (s. o.). Im Sommer 1973 unternahm sie mit ihrem Vater eine Wallfahrt nach San Damiano, einem kleinen Ort in Norditalien (S. 54). Dort soll einer Bauernfrau, meist Mamma Rosa genannt, 1964 mehrfach die Mutter Gottes erschienen sein (San Damiano ist von den zuständigen kirchlichen Behörden als Wallfahrtsort nicht anerkannt worden). Dort konnte A. M. «das Heiligtum nicht betreten», weil «der Boden wie Feuer brennen» würde. Auf der Rückfahrt riß A. M. der Initiatorin der Wallfahrten eine Medaille herunter, soll einen Rosenkranz zerrissen haben und verbreitete «einen ungeheuren Gestank» («wie nach Fäkalien, nach Brand»), den «alle Leute wahrnahmen» (S. 57). Später roch auch ein Exorzist, der 2 Briefe von A. M. und ihrer Mutter bekommen hatte, den «infernalischen»(!) Gestank (S. 73). Auch ihre Familie konnte «den Gestank riechen, ... ohne daß man feststellen konnte, wo er herkam» (S. 82).

Hier stoßen wir auf ein Phänomen, das man nach dem Freiburger Parapsychologen H. Bender als Symptom einer *mediumistischen Psychose* bezeichnen kann: Die durch krankhafte hirnelektrische Potentiale verursachten Geruchshalluzinationen der A. M. werden ihrer Umgebung vermittelt, auf sie übertragen. Dabei wird die Umgebung von den Trugwahrnehmungen der psychisch Erkrankten angesteckt. Prof. Bender stellt dieses Geschehen in einen größeren Zusammenhang. Er schreibt: «Die Parapsychologie hat in experimentellen Untersuchungen festgestellt, daß es eine «Telepathie» genannte Übertragung seelischer Vorgänge von einem Organismus auf einen anderen ohne Vermittlung der bekannten Sinnesorgane gibt, daß weiter «Hellssehen» als außersinnliche Erfahrung objektiver Vorgänge und Prophetie (Präkognition) als ein Vorauswissen unerschließbarer zukünftiger Begebenheiten möglich ist.»<sup>18</sup>

Vor diesem Hintergrund müssen die beiden ersten Kriterien für die Anwendung des großen Exorzismus zur Diagnose von Besessenheit beleuchtet werden. Im 1. Kapitel der Richtlinien über den Exorzismus heißt es: «Die Merkmale einer teuflischen Besessenheit können folgende sein: Wenn einer ausführlich eine ihm unbekannt Sprache spricht oder einen versteht, der in einer solchen redet; wenn er (2.) Entferntes und Verborgenes kundtut; (3.) eine Kraft aufweist, die über sein Alter und seinen Zustand hinausgeht.»<sup>19</sup> Gewöhnlich wird noch als 4. Kriterium Haß und Aggression gegen alles Religiöse hinzugezählt.

► Aus den Beispielen, die Frau G. über die Kenntnis der chinesischen Sprache bei A. M. gibt (einer der Exorzisten war China-missionar), ist ein echtes Verstehen der chinesischen Sprache keineswegs abzuleiten: Die Stimme der A. M. brüllt sogar, als der Exorzist die chinesische Sprache spricht: «Wenn Sie was fragen wollen, tun Sie's auf deutsch!» Und A. M. karikiert den Exorzisten, indem sie dessen Chinesisch nachahmt: «Sche, sche, sche, sche.» Es ist zu vermuten, daß der Exorzist seiner eigenen Erwartungshaltung aufgefressen ist (S. 134).

► Ähnliches gilt für das angebliche «Kundtun von Verborgenen»: Hier werden allgemein gehaltene Formulierungen der A. M. (ähnlich wie in einem schlechten Horoskop) so umgedeutet, daß sie das schon vorher gefällte Vorurteil der Besessenheit kritiklos bestätigen (S. 133). Ferner ist zu bedenken, daß ein gutes Medium viele Dinge «ahnt», die der Exorzist denkt oder bewußt in sich trägt. Wer gewohnt ist, mit der psychoanalytischen Standardmethode zu arbeiten, ist oft wieder verblüfft, wie viel im Rahmen der Übertragungs- und Gegenübertragungsreaktionen an unbewußtem Material plötzlich durch den Analysanden zur Sprache kommt. Die Psychoanalytiker Benedetti und Argelander haben diese Induktionsvorgänge näher beschrieben.<sup>20</sup> Eine auf «übernatürliche» oder gar auf dämoni-

sche Einflüsse abhebende Erklärung ist hier unnötig, so lange wissenschaftlich begründete Erklärungen ausreichen. Die Welt des religiösen Glaubens eröffnet viel höhere Dimensionen.

► Was die «außergewöhnlichen Kräfte» betrifft, so erstaunt es oft auch erfahrene Psychiater und Pflegekräfte, wie viel körperlichen Widerstand psychotische Patienten im akuten Schub entwickeln können. Auch Magerstüchtige (diese Diagnose wird auch bei A. M. diskutiert<sup>21</sup>) entwickeln oft Kräfte und Energien, die scheinbar dem zarten Körper dieser Kranken nicht entsprechen. Jedenfalls erscheint eine objektive Inbeziehungsetzung zwischen «Kräften» einerseits und «Körperzustand und Alter» andererseits bei Psychotikern unmöglich.

► Bleibt noch das 4. Merkmal für Besessenheit, das des Hasses und der Abwehr gegen alles Religiöse. Hier bieten sich aus dem Material der Biographie der A. M. zwei Deutungen an:

▷ Obwohl A. M. den von Priestern gebeteten Exorzismus rational wünschte, hat sie zu anderen Zeiten entsetzliche Angst gehabt, vom Teufel besessen und «auf Ewigkeit verdammt zu sein» (S. 131 und 259). Frau G. beschreibt selbst Zeiten, in denen man ruhig mit A. M. sprechen konnte, und Zeiten, in denen sie vor Angst von Sinnen war (S. 217). Diese schrecklichen Angstzustände trieben sie in ihre Aggressionen, so zerschmetterte sie einmal ein Kreuzifix und ohrfeigte einen Exorzisten. Ob sich A. M. dabei zeitweise in einem epileptischen Dämmerzustand befand, wird nie geklärt werden können, weil ein objektiver psychopathologischer Befund in diesen Zuständen nie erhoben wurde. Dennoch erklären die offenbar panikartigen Angstzustände und die Qual vor der drohenden Verdammung weitgehend die beschriebenen Aggressionen. Es ist kein Zufall, daß A. M. sich als Thema für ihre theologische Examensarbeit «Die Aufarbeitung der Angst als religionspädagogische Aufgabe» gewählt hatte (S. 97). Daran hat sie in den letzten Monaten ihres Lebens gearbeitet; die Angst war überhaupt «ihr Thema». Es ist kein Zufall, daß ihr letzter Satz vor ihrem Tod lautet: «Mutter, bleib da, ich habe Angst.» Der unmittelbar vorher noch gebetete Exorzismus konnte sie von dieser Angst nicht befreien (S. 218).

▷ Ferner wären die Aggressionen durch die Tatsache eines gewissen antiautoritären Trotzes bei A. M. zu deuten. A. M. hatte eine natürliche Freude am Leben, sie spielte gern Klavier, tanzte als Studentin und spielte Tennis. Von ihren Eltern wurde sie oft an ihre Pflichten erinnert, von ihrer Mutter wurde ihr das Tanzen einige Male verboten (S. 50 und 78f.). Mußte nicht eine psychotherapeutische Methode, die wie der Exorzismus fast ganz auf autoritär-suggestive Elemente aufgebaut ist, Aggressionen, Abwehr und Widerstände hervorrufen, die unbewußt in A. M. wie in jedem anderen 20jährigen Mädchen unserer Tage bestanden? Diese Aggressionen und Widerstände schlagen sich in den trotzigen Auseinandersetzungen mit dem Exorzisten nieder (vgl. S. 163f.). Angst und antiautoritärer Trotz sind bei A. M. sehr wichtige natürliche Erklärungsansätze für die beschriebenen Aggressionen.

Von Exorzisten wie A. Rodewyk<sup>22</sup> und C. Balducci<sup>23</sup> wird gewöhnlich noch betont, daß der Symptomenkomplex und nicht die einzelnen Merkmale die Diagnose der Besessenheit sichern. Dazu ist zu sagen, daß als falsch und durch natürliche Wissenschaften als überholt erkannte Einzelmerkmale nicht dadurch richtiger werden, daß man sie zusammenzählt. Auch die von Balducci aufgestellte These, daß psychiatrische und parapsychologische Phänomene die Diagnose der Besessenheit sichern

<sup>18</sup> H. Bender, in: Tod und Teufel in Klingenberg, S. 132.

<sup>19</sup> Der Exorzismus der katholischen Kirche. Authentischer lateinischer Text nach der von Papst Pius XII. 1954 erweiterten Fassung mit deutscher Übersetzung. Hrsg.: Prof. Dr. Dr. G. Siegmund. Christiana-Verlag, Stein am Rhein 1981. S. 16–19.

<sup>20</sup> G. Benedetti, Blumhardts Seelsorge in der Sicht heutiger psychotherapeutischer Kenntnis, in: Reformatio 9 (1960), S. 474–487, 531–539; H. Argelander, Das Erstinterview in der Psychotherapie. Darmstadt 1970; vgl. auch J. Mischo, «Dämonische Besessenheit». Zur Psychologie irrationaler Reaktionen, in: W. Kasper/K. Lehmann (Hrsg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Grünewald, Mainz 1978, S. 99–146, bes. S. 139.

<sup>21</sup> So M.-P. Engelmeier, Exorzismus als psychotherapeutische Methode. Einige psychiatrische Anmerkungen, in: Exorzismus heute? Der Arzt und das abgründig Böse, hrsg. vom Bistum Essen. Verlag Wort und Werk, St. Augustin 1980, S. 21; H. Mester, Teufel, Dämonen, Besessenheit – Fragestellungen aus psychiatrischer Sicht, in: Holthausener Manuskripte (Ludwig-Windthorst-Haus, Holthausen b. Lingen), 1979/1, S. 40–89, bes. 63f.

<sup>22</sup> A. Rodewyk, Die dämonische Besessenheit. Pattloch, Aschaffenburg 1975, S. 76f.; ders., in: Tod und Teufel in Klingenberg, S. 30.

<sup>23</sup> C. Balducci, Priester, Magier, Psychopathen. Grenze zwischen Wahn und Teufel. Pattloch, Aschaffenburg 1976, S. 212.

könnten, ist schon aus statistischen Gründen nicht stichhaltig. Warum kann a priori ausgeschlossen werden, daß in seltenen Fällen auch psychisch Kranke Fähigkeiten und Eigenschaften eines Mediums haben können? Das wäre jedenfalls eine natürliche Erklärung für ein seltenes, aber doch vorkommendes Zusammentreffen von zwei Phänomenbereichen. Eine multikausale natürliche Verursachung ist also nach der Analyse des Falles der A.M. sehr wahrscheinlich. Eine außernatürliche, dämonische Verursachung anzunehmen, ist unnötig. Erklärungen für das Geheimnis des Bösen sind in tieferen, theologischen Schichten zu suchen.

### Notwendige Zusammenarbeit von Ärzten und Seelsorgern

Grau und theoretisch muten diese Gedankengänge an (es scheinen zwei aneinander vorbeiredende Denksysteme zu sein), wenn man bedenkt, daß ein junges Mädchen mit vielen Hoffnungen und Wünschen an dieses natürliche Leben mit 23 Jahren sterben mußte: A.M. wollte leben, sie träumte davon, Kinder zu unterrichten, sie dachte ans Heiraten (S. 96). Auch die Exorzisten und die Familie der A.M. glaubten anfangs für den 1. Juli 1976 an eine Wende zum Leben. Erst später kam der Gedanke der «Sühnebesessenheit» auf, vielleicht als unbewußter Schutz vor Schuldgefühlen. Am Tod der A.M. scheiden sich wirklich die Geister, die man ja u. a. auch «an ihren Früchten» erkennt. A. Rodewyk schreibt: «Wie bei Job hat der Teufel auch in der Besessenheit von Gott nicht die Erlaubnis erhalten, den Menschen zu töten, und wenn er ihn auch in Sterbensnot getrieben hätte, müßte er dafür sorgen, daß es nicht zum Letzten käme.»<sup>24</sup> Beim Besuch eines erfahrenen Exorzisten am 7. Oktober 1975 fragte ein Pfarrer diesen angesichts der tobenden A.M.: «Werden die Dämonen sie nicht umbringen?» Der Exorzist habe «mit Bestimmtheit» geantwortet (S. 146): «Nein, davon kann keine Rede sein. Die Dämonen dürfen einen Menschen wohl quälen, sie dürfen ihn aber nicht töten.»

Zwei Interpretationen sind nach dem Tod der A.M. jetzt möglich: Ein wichtiges, von einem Besessenheitsfachmann aufgestelltes Prinzip hat sich durch Tatsachen als entscheidender, lebensvernichtender Irrtum herausgestellt. Oder (und diese Interpretation ist wahrscheinlicher): A.M. war nicht besessen, sie war krank, sie hatte eine epileptische Psychose und ist danach – mit den Symptomen einer Magersucht – verhungert.

Hätte also A.M. «vor dem Tod bewahrt werden können, wenn man ärztliche Hilfe gesucht bzw. zugelassen hätte?»<sup>25</sup> Dieser optimistischen Auffassung des Würzburger Psychiatrieprofessors kann man sich nicht unbedingt anschließen. Schließlich haben die Mediziner ihre Chancen gehabt: Drei Nervenärzte und ein Psychoanalytiker haben sich mehrfach um A.M. bemüht. Vielleicht hätte man auch die Krise 8 Tage vor ihrem Tod mit den Mitteln einer psychiatrischen Intensivstation meistern können. Aber A.M. wirklich zu heilen, ihr ein einigermaßen glückliches, nicht allzu «depressives» Leben zu ermöglichen, dürfte auf Dauer schwer gefallen sein. Zur erfolgreichen Psychotherapie – kombiniert mit einer schwierigen Antiepileptika- und Antipsychotikamedikation – gehört immer das Vertrauen der Patientin. Dieses Vertrauen hat A.M. offenbar zu keinem der elf sie behandelnden Ärzte gehabt: «Es entsteht nie ein tragender Kontakt zu einem Arzt.»<sup>26</sup> Sie hat von ihren Halluzinationen nur einmal berichtet. Diese Tatsache kann man nicht allein der kranken A.M. anlasten. Warum gelang es nicht, A.M. zu einer wissenschaftlich fundierten Therapie zu motivieren? Warum das nicht möglich war, müssen sich auch die Mediziner fragen lassen!

Der Kölner Nervenarzt Prof. U. H. Peters weist auf die «stets sehr schwierige Psychotherapie» bei Epileptikern hin: «Es gibt kaum Psychotherapeuten, die Erfahrungen mit Epileptikern

haben.»<sup>27</sup> Schließlich wird auch die Mortalität der Magersüchtigen auf «zwischen 5 und 10% angesetzt».<sup>28</sup> Die Prognose bei A.M. wäre also nicht unbedingt günstig gewesen.

Als letzte Konsequenz muß die Notwendigkeit einer in solchen Fällen allein heilbringenden, möglichst vorurteilsfreien Kooperation von Ärzten und Seelsorgern betont werden. A.M. hätte nur dann eine Lebenschance gehabt, wenn Ärzte und Seelsorger vertrauensvoll zusammengearbeitet hätten. Die Ärzte hatten Wissen und Fähigkeit zur Heilung; ihnen fehlte aber das Vertrauen von A.M. Den Seelsorgern vertraute A.M.; ihnen fehlten aber Wissen und Erfahrung, um diese sehr schwere und vielschichtige somatopsychische Krankheit zu heilen. Formen dieser Zusammenarbeit haben bei A.M. gefehlt. Daß diese Zusammenarbeit möglich ist, zeigen Modelle z. B. der klinischen Seelsorge in Heidelberg<sup>29</sup> oder eines christlichen Hospitals in Überlingen am Bodensee<sup>30</sup>. Vielleicht ist anderenorts für diese Kooperation bei Ärzten wie bei Seelsorgern mehr kritische Distanz zu den jeweiligen weltanschaulichen Vorurteilen und mehr Reflexion der jeweiligen Gegenübertragung bei gläubigen Patienten notwendig?

Ulrich J. Niemann, Essen

DER AUTOR ist Jesuit und Nervenarzt.

<sup>27</sup> U. H. Peters, Psychiatrische Probleme epileptischer Anfallsleiden, in: Nervenheilkunde 1 (1982), Heft 1, S. 39/18.

<sup>28</sup> W. Bräutigam/P. Christian, Psychosomatische Medizin. Thieme, Stuttgart 1973, S. 238.

<sup>29</sup> K. P. Fischer, in: Die Sache mit dem Teufel, S. 173–176.

<sup>30</sup> H. Spaemann, Stärker als Not, Krankheit und Tod. Herder, Freiburg/Br. 1981, S. 50–58.

## Zur Lage in Nicaragua

Über Nicaragua sind in den letzten Monaten vielerlei Meldungen und Berichte mit zum Teil sehr verschiedenen, einander widersprechenden Beurteilungen durch unsere Medien gegangen. Während die große Überschwemmungskatastrophe vom Frühjahr ob des Falklandkonflikts nur verhältnismäßig wenig Beachtung fand, gab der dritte Jahrestag der Revolution (Sturz Somozas) am 19. Juli Anlaß zu allerhand Kommentaren mit längerfristigen Perspektiven, die allerdings durch blutige Überfälle von Somozisten aus Honduras gerade in jenen Tagen unversehens von dramatischer Aktualität überdeckt wurden. Zur gleichen Zeit löste eine durch das erzbischöfliche Ordinariat von Managua verfügte Versetzung eines verdienten, von den Befreiungskämpfen her mit der sandinistischen Bewegung eng verbundenen Priesters – er mußte von seiner Arme-Leute-Pfarrrei weg<sup>1</sup> – neue Spannungen zwischen Regierung und katholischer Hierarchie aus.<sup>2</sup>

► Ein vom 29. Juni datierter, aber erst am 6. August in Rom veröffentlichter *Papstbrief*, der die Bischöfe Nicaraguas vor einer *Iglesia popular* (Kirche vom Volke her, Kirche der Armen) warnte, da sie sich von den Bischöfen trenne, wurde von engagierten Basisgemeinden als Affront empfunden, von der bürgerlichen Oppositionszeitung *«La Prensa»* aber als Selbstbestätigung gefeiert. Der Papstbrief hätte aber viel weniger Aufsehen erregt, wäre nicht seine Veröffentlichung, bevor sie dann doch freigegeben wurde, zunächst durch die unkluge staatliche Zensurbehörde verboten worden.

► Eine weitere Zuspitzung des Konflikts brachte die Ausschaltung einer Affäre um den als Rundfunkleiter und Pressesprecher des Erzbistums bekannten Welpriester *Bismark Cabalo*, der in Presse und Fernsehen unbekleidet vorgezeigt wurde, nachdem er unter dubiosen Umständen beim Besuch einer Dame überrascht und, sei's durch Flucht

<sup>1</sup> Es handelt sich um die Pfarrei *Santa Rosa* in Managua. Da sie sich dagegen wehrte, daß ihr der Pfarrer, Monseñor *Arias Caldera*, weggenommen und sodann auch noch der Tabernakel entfernt werden sollte, traf sie das Interdikt des Erzbischofs. Siehe meinen Bericht «Opfer eines Machtkampfes an der Spitze von Kirche und Staat?» in *Kipa/Kathpress/KNA* vom 8.9.82 (vgl. Vaterland/Luzern 9.9., Badische Zeitung u. a.).

<sup>2</sup> Vgl. auch Orientierung Nr. 6 vom 31.3.82, S. 70ff.

<sup>24</sup> A. Rodewyk, a. a. O., S. 164.

<sup>25</sup> O. Schrappe, a. a. O., S. 59/33.

<sup>26</sup> M.-P. Engelmeier, a. a. O., S. 21.

aus dem Fenster, sei's im Streit mit einem andern Mann, auf die Straße geraten und nackt fotografiert worden war. Der Fall wurde als besonders schwerwiegend betrachtet, weil es sich möglicherweise um eine plumpe Falle eines Agenten der Sicherheitspolizei handelte und weil jedenfalls eine strikt private Affäre (die nun vom Zivilrichter abgeklärt wird) in die Öffentlichkeit geriet. Das Ergebnis in Gemeinden in der Nähe von Managua: Während einige nach Cabalos Exkommunikation riefen, feierten ihn andere bereits als Märtyrer.

► Nicht ohne Zusammenhang mit dieser Affäre kam es schließlich in *Masaya* am 16. August, einen Monat nach der dort abgehaltenen Revolutionsfeier, in einer Schule der Salesianer zu einem von der Mehrheit der Schüler beschlossenen Streik mit Gegendemonstration aus der Stadt, die dann von einem Fenster der Schule aus beschossen wurde, so daß es zwei Tote und sechs Verwundete gab. Die anschließende Polizeiuntersuchung mit vorübergehender Verhaftung der Schulleitung führte zu weltweit verbreiteten Gerüchten von einer seitens der Sandinisten beabsichtigten Konfiskation aller katholischen Schulen und anderer kirchlicher Einrichtungen. Nach manchen Schlagzeilen gibt es bereits eine «Kirchenverfolgung in Nicaragua».<sup>3</sup>

Ich selber habe Nicaragua vom 12. Juli bis 2. August besucht und so zwar die obgenannte Auslösung des Konflikts, aber nicht mehr seine weitere Eskalation erlebt. Bevor ich deshalb demnächst von meinen eigenen Eindrücken und Begegnungen im Sinne einer breiteren und bunteren Hintergrundinformation hier berichten will, soll aus aktuellem Anlaß ein seit langem im Lande selber tätiger Priester und Wissenschaftler zu Worte kommen, der die Entwicklung bis zum 6. September, Datum seiner Abreise nach Europa, verfolgen konnte. Seine unmittelbaren Erfahrungen decken freilich nicht die meistbeschriebene Gegend um Managua, Masaya und am Pazifik, sondern die *Osthälfte* des Landes ab. Nachdem ich ihn schon Ende Juli am Ort seiner Wirksamkeit aufgesucht hatte, befragte ich ihn jetzt erneut auf dem Internationalen Franziskanischen Missionskongreß in Morschach/Schweiz: Es ist der Kapuziner *Gregory Smutko*, geb. 1931 in Chicago, seit 1960 als Missionar und Ethnologe in der Provinz *Zelaya* tätig. Er gilt als einzigartiger Fachmann für die *Miskito-Indianer*, ist derzeit Pfarrer an der Kathedrale von *Bluefields* und Leiter des dort von ihm gegründeten Instituts für Geschichte und Kultur der *Atlantikküste*. Diese Kultur ist geprägt von der starken Präsenz der Moravischen Kirche (Böhmische Brüder/Herrnhuter), von einem beträchtlichen Prozentsatz von Schwarzen sowie von der Mehrsprachigkeit: Spanisch, Miskito, sporadisch Sumu und (zumindest in Städten wie *Bluefields*) Englisch. Die katholischen Missionare inkl. Bischof sind nordamerikanische Kapuziner. Das folgende Gespräch wurde auf englisch geführt. L. K.

## Gespräch mit Pater Gregory Smutko

*Kaufmann (K)*: Pater Smutko, Sie leben in dem Teil Nicaraguas, von dem man immer wieder hört, daß er – weil seinerzeit an den Befreiungskämpfen kaum beteiligt – der sandinistischen Regierung besonders kritisch gegenüberstehe. Was sagen Sie zur Kritik an den Sandinisten, wenn sie unter Stichwörtern wie beginnende Diktatur oder Kirchenverfolgung verbreitet wird?

*Smutko (S)*: Ich habe Nicaragua am 6. September verlassen. Bis zu diesem Datum habe ich keine Anzeichen von Diktatur erlebt: Ich denke vielmehr an Besuche in Gefängnissen, die ich

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Deutsche Tagespost vom 1. 9. 82, Seite 2. Die einseitig pauschalisierende Darstellung beginnt nicht nur schon im ersten Satz mit Polemik, wenn sie *Ernesto Cardenal* als «mittelmäßigen Lyriker» vorstellt, sie macht auch gleich mehrere Schnitzer, indem sie ihn «Kultusminister» (statt Kulturminister) und «suspendierten» katholischen Priester nennt, dem «der Vatikan sofort alle geistlichen Amtshandlungen verbot». Von einer Suspension (wie die Kirchenstrafe für Priester genannt wird) war nie die Rede, schon gar nicht vom «Vatikan» aus, dessen Staatssekretariat ja gerade zugunsten des weiteren Verbleibens des Priesterministers (als Kompromiß zwischen Regierung und Erzbischof) ausgehandelt hat, daß sie für die Zeit ihrer Amtsführung auf geistliche Amtshandlungen *verzichten*. Zudem geschah dies nicht «sofort», sondern erst im Sommer letzten Jahres. Vgl. Orientierung Nr. 6, Seite 70. Zur Vorgeschichte siehe Orientierung 1981/12, Seite 138ff.

mache, wie da der Strafvollzug im Hinblick auf die Wiedereingliederung ins Gesellschafts- und Berufsleben vermenschlicht wird; und ich denke auch an die faire, unabhängige Tätigkeit unserer Gerichte: Das schmeckt alles nicht nach Diktatur.

*K*: Wie manifestiert sich die Revolution in Ihrem Gebiet, was hat sich für Sie geändert?

*S*: *Zelaya* macht als Territorium die Hälfte von Nicaragua aus, aber kein anderes ist so abgelegen und isoliert. Somoza tat nichts für die Atlantikküste, außer daß er ausländischen Gesellschaften die Ausbeutung der Gold- und Silberminen im Norden und – gegen eine Ministeuer, die er selber einsackte – das Abholzen des wertvollen Mahagonis erlaubte. Die Gesellschaften gingen wieder, noch vor Somozas Sturz, als ihnen der Profit zu gering zu werden schien. In jener Zeit waren es einzig wir Missionare und Pfarrer der verschiedenen Kirchen, die etwas für die Leute unternahmen bzw. sie dazu brachten, sich zu organisieren: in Basisgemeinden usw. Heute nun unterstützt die Regierung solche Unternehmungen: so im großen Stil die Alphabetisierung (bei uns waren 80 Prozent Analphabeten) und alles, was für die Gesundheit geschieht. Für uns hat sich geändert, daß wir unsere Gläubigen animieren, an solchen Programmen der Regierung mitzuwirken, wo wir früher selber in kleinerem Rahmen dies und jenes mit ihnen versuchten.

*K*: Sie leben in Süd-Zelaya. Was aber wissen Sie über den Norden, wo die Miskito-Indianer am Rio Coco, dem Grenzfluß zu Honduras, umgesiedelt wurden: Geschah dies nicht mit militärischer Gewalt, kam es nicht zu Mißhandlungen, und wurden nicht mehrere getötet? Man hat ja sogar schon das Wort «Genozid» herumgeböten.

*S*: Von denen, die die Umsiedlung mitgemacht haben, kamen sechs zu uns nach *Bluefields* hinunter. Sie berichteten einstimmig, daß niemand mißhandelt, geschweige denn getötet wurde. Vielmehr hätten die Soldaten auf dem Marsch mehrfach Beistand und Hilfe geleistet, ja sogar, als zweimal die Verpflegung nicht klappte, ihr eigenes Essen hergegeben. Getötet wurden allerdings in verschiedenen Gefechten Miskitos, die nach Honduras geflohen waren, dort bewaffnet und ausgebildet wurden und dann an Angriffen auf Dörfer in Nord-Zelaya beteiligt waren.

*K*: Warum sind Miskitos geflohen?

*S*: Zum Teil, weil sie die Umsiedlung nicht mitmachen wollten. Es gab aber schon immer solche «Fluchtbewegungen», und zwar in beiden Richtungen. Denn für die Indianer existieren die von den Spaniern gesetzten kolonialistischen Grenzen nicht. So haben sie jenseits des Grenzflusses nicht nur viele Verwandte; oft haben sie dort auch ihre Pflanzungen: Reis, Bohnen usw., während sie selber mit ihren paar Kühen, Schweinen und Hühnern diesseits wohnen: Der Fluß ersetzt dann den Zaun oder Stacheldraht zum Schutz der Pflanzungen vor den Tieren. In der ganzen Angelegenheit gilt es zu sehen, daß die Umsiedelten und die nach Honduras Geflohenen zusammengenommen noch längst nicht die Hälfte der Miskitos ausmachen. Auch müßten die unglückseligen Umstände in Betracht gezogen werden, unter denen der von *Stedman Fagoth Miller* organisierte Übertritt nach Honduras erfolgte.<sup>4</sup>

*K*: Geht es den Miskitos seit der Revolution besser?

*S*: Wenn ich an die 9900 Miskitos denke, die alphabetisiert wurden, wenn ich auf die Schulen und Sanitätsstationen blicke, die seither eingerichtet, und die großen Impf- und Gesundheitskampagnen, die durchgeführt wurden, so kann ich nur deziidiert sagen: Ja. Die Regierung hat von ihren doch sehr beschränkten Mitteln schon sehr viel für die Miskitos eingesetzt,

<sup>4</sup> *Fagoth* profitierte von der 1981 auch in Englisch, Miskito und Sumu durchgeführten Alphabetisierungskampagne, um den Indianern landauf landab weiszumachen, sie bildeten die Mehrheit, und sie so zu unerfüllbaren Forderungen aufzuputschen. In Wirklichkeit machen die 70000 Miskitos (neben 8000–9000 Sumus und vielleicht 1000 Ramas) nur wenig mehr als einen Viertel der Bevölkerung von *Zelaya* (300000) aus.

wie ja überhaupt ihre Politik gerade den bisher abgelegenen und vergessenen Gebieten zugute kommt. Ich kann in diesem Zusammenhang zitieren, was der Erzbischof von Managua, *Obando Bravo*, vor anderthalb Jahren bei seinem Besuch in Kuba im dortigen Fernsehen gesagt hat: eines sei eindeutig, daß nämlich die Revolution in Nicaragua darauf ausgerichtet sei, das Leben der armen Arbeiter und der armen Bauern zu verbessern.

K: Dann stünde ja die Kirche der Revolution ganz positiv gegenüber: Wie paßt das zur Kritik an den Sandinisten?

S: Positiv heißt nicht notwendig unkritisch. Auf einer Versammlung aller Priester, Diakone, Laienpfarrer (Delegados de la palabra) und Schwestern unserer Diözese bzw. unseres Apostolischen Vikariats haben wir uns einmütig zur aktiven Mitarbeit in allen bereits erwähnten Unternehmungen für die Bevölkerung entschlossen. Dabei wollen wir gemäß dem Gleichnis vom Sauerteig unsere christlichen Werte einbringen, was auch konstruktive Kritik einschließt: Das heißt das Gute anerkennen und Fehler so signalisieren, daß sie korrigiert werden können.

K: Werden die christlichen Initiativen nicht von den Sandinisten allmählich aufgesogen?

S: Ich sehe das nicht so. Wir haben zum Beispiel in Bluefields zwei katholische Schulen und unsere Basisgemeinden in elf Quartieren. Wir finden immer wieder etwas Neues. Ich nenne nur die jüngsten Initiativen unserer seit bereits 14 Jahren tätigen ökumenischen Gruppe aus Moravianern (Herrnhutern), Baptisten, Anglikanern und Katholiken. Wir haben für die Gefangenen eine Schreinerwerkstatt und einen Verkauf ihrer Möbel organisiert, so daß sie etwas tun und verdienen können. Ferner schaffen wir derzeit in allen 400 Landgemeinden von Zelaya Mini-Bibliotheken mit je 8 Büchern und 25 Heftchen in ganz einfachem Spanisch, um so die Alphabetisierung fortzusetzen.

K: Sie sprechen von Basisgemeinden. Hat nicht erst kürzlich der Papst in einem Brief an die Bischöfe Nicaraguas vor der «Basiskirche» gewarnt?

S: Der Brief hat zwei Teile mit zwei fundamentalen Aussagen: Erstens mahnt er die Basisgemeinden zur Einheit mit den Bischöfen. Zweitens ruft er zur Mitarbeit an allen Unternehmungen für das Gemeinwohl, die Armen usw. auf. In diesem zweiten Punkt erkennen wir uns wieder: Es ist, wie ich schon sagte, genau unser Anliegen. Der erste Punkt ist für uns nicht aktuell, da es keinerlei Trennung vom Bischof gibt. Unser Bischof besucht alle Gemeinden, er ist eben ein Missionar und ständig unterwegs. In Managua haben einige Gemeinden einen Hirtenbrief der Bischöfe kritisiert. Aber Trennung kann es nur dort geben, wo es am Kontakt fehlt.

K: Gerade Ihr Bischof soll an einer Pastoralvisite im Norden gehindert und dort sogar ins Gefängnis geworfen worden sein.

S: Das ist eine gezielt verbreitete Falschmeldung. Unser Bischof, *Salvator Schlaefer*, hat sie in aller Form zurückgewiesen: In einem Brief an die Zeitung *«El Nuevo Diario»* schrieb er, daß er in seinem ganzen Leben nie im Gefängnis war. Er erklärte auch, daß er aus Sicherheitsgründen in einem bestimmten Moment in einem Armeeflugzeug nach Managua geflogen wurde, daß dort sofort Gespräche mit den zuständigen Instanzen stattfanden, die alsbald die Rückkehr und Fortsetzung der Pastoralvisite ermöglichten. Die Story mit dem Gefängnis ist die freie Erfindung eines Redaktors der Oppositionszeitung *«La Prensa»*, *Horacio Ruiz*. Er wagte sie nicht einmal in der eigenen Zeitung zu bringen, sondern versandte seinen «Bericht» (worin die Gefangensetzung nicht etwa als Gerücht, sondern als Tatsache dargestellt wurde) an ausländische Zeitungen. So erschien die Sache in dem großen brasilianischen Tagblatt *«O Estado de São Paulo»*.

K: Was ist an dem Gerücht, das mir im Juli Oppositionelle zuraufen, wonach vier Kirchen geschlossen worden seien?

S: Es handelt sich um bestimmte Sekten: Sie predigen die nahe Wiederkunft Christi und das Weltende und verbieten den Leuten, an den kommunalen Werken, den Impfungen usw. teilzunehmen. Das hat unter der Bevölkerung Erbitterung geweckt. So kamen die Leute in dem einen Fall, den ich kenne, und besetzten die Kirche und forderten, daß man diesen Raum zum Spital ausbaue, da das bisherige viel zu klein sei.

K: Könnten solche Aktionen nicht der Anfang sein, woraus dann Religionshaß und Verfolgung wächst?

S: Wir haben ein klares Statut von Religionsfreiheit, und ich habe keinen Grund daran zu zweifeln, daß es den Sandinisten, ich meine der Führung, den Comandantes, mit ihrer Erklärung<sup>1</sup> ernst ist, und daß sie es durchsetzen werden, auch wenn es da oder dort zu Streit kommt. Aber die Religion muß auch glaubwürdig sein. Wir müssen alles tun – so hat man es auf unserer Priesterversammlung gesagt –, daß die Kirche nicht zum Hort der Konterrevolution wird. In so vielen anderen Ländern Lateinamerikas sind die Regierungen nur darauf aus, die Macht und die Privilegien der Besitzenden zu erhalten, statt den Armen zu helfen. In Nicaragua gilt nach wie vor, was ich oben als Äußerung des Erzbischofs zitierte. Zuerst den Armen helfen heißt ein Nicaragua aufbauen mit mehr Gerechtigkeit, mehr Gleichheit, mehr Liebe und mehr Brüderlichkeit.

Interview 10. 9. 82: Ludwig Kaufmann

<sup>1</sup> Erklärung über die offizielle Stellung der Sandinisten zur Religion: Wortlaut in Orientierung 1980, S. 22 ff.

## «Politik wider die Lüge»

Ein Buch von Herwig Büchele zur «Ethik der Öffentlichkeit»<sup>1</sup>

Fakten werden *suggeriert*: «C-frisch» sieht aus, schmeckt und riecht «wie» Fruchtsaft – aber der Inhalt ist «reine Chemie». Fakten werden *verschwiegen*: Von der katastrophalen Situation der Flüchtlinge im südchinesischen Meer berichten keine asiatischen Journalisten. Erst das Rettungsschiff Cap Anamur «macht» Nachrichten für Zeitungen, Radio und Fernsehen. Fakten werden *produziert*: Amerikanische Präsidentschaftskandidaten wenden sich an Reklamefachleute. Nach sorgfältiger Erforschung der Publikumswünsche werden Fernsehspots nach den Regeln der Kosmetikreklame den Wählern «schmackhaft» gemacht. Fakten werden *verdrängt*: Wer weiß, daß in allen Ländern der Sahelzone auch in den Jahren ärgster Dürre genug Getreide erzeugt wurde, um die Einwohner zu ernähren? Sie verhungerten trotzdem, denn der Export der raren Nahrungsmittel brachte mehr Geld ein. Die FAO hat diesen Tatbestand erhoben. Fakten werden *verfälscht*. Es gibt die «organisierte Lüge», indem mit Hilfe von Organisationen über lange Zeit ein Unterschied aufrechterhalten wird zwischen behauptet-realisiertem Anspruch und tatsächlichem Verhalten. Wie sehr alle Theorie von der klassenlosen Gesellschaft nur ein Instrument zur Machterhaltung im Ostblock ist, weiß man. Wie oft im Westen die freie Marktwirtschaft beschworen, dabei aber nicht selten mit allen Mitteln versucht wird, die Konkurrenz zu erledigen, und zwar keineswegs zum Vorteil der Kunden, ist vielleicht weniger bekannt.

*Herwig Büchele*, seit zehn Jahren Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs und außerordentlicher Professor für Sozialethik in Innsbruck, wagt sich mit seiner neuesten Veröffentlichung in diese «Öffentlichkeit» vor, einen Raum, der von einer unüberblickbaren Informationsfülle, von verschiedensten Meinungsbildungsinstanzen und Machtinteressen besetzt gehalten wird. Können wir vor der Übermacht dieser «Öffent-

<sup>1</sup> Herwig Büchele, Politik wider die Lüge. Zur Ethik der Öffentlichkeit. Hrsg. von der Katholischen Sozialakademie Österreichs. Europaverlag, Wien 1982, 148 S.

lichkeit» nur mehr ohnmächtig kapitulieren, oder gibt es einen Weg zu einer anderen Öffentlichkeit, die Wahrheit und menschliche Freiheit respektiert?

### Wahrheit und Öffentlichkeit

In einem ersten Schritt untersucht der Autor, wie es um die Wahrheit in der Öffentlichkeit bestellt ist. Diese könnte der privilegierte Ort des Offenbar- und Verbindlichwerdens von Wahrheit sein. Sie kann aber genauso Wahrheit verschleiern. So unterscheidet sich von der «wahren» Öffentlichkeit die konkret-gesellschaftliche Öffentlichkeit, die immer schon Ausdruck bestimmter Macht- und Herrschaftsverhältnisse war und ist. Wie heute die «öffentliche Lüge» in manchen Bereichen fast zum «Normalzustand» wird, weist Büchele anhand zahlreicher, z. T. frappierender Fakten nach. Es gelingt ihm, viele Strukturen und Mechanismen bloßzulegen, die Öffentlichkeit heute oft zum Feld der Perversion jeder Kommunikation machen.

Wo eine gesellschaftliche Gruppierung «ihre Wahrheit» aufgrund ökonomischer, politischer oder weltanschaulicher Interessen mit unerbittlichem Anspruch vertritt, spielt die ethische Frage, die durch das Ja zur Wahrheit, durch die Bereitschaft eines offen suchenden Fragens, bestimmt ist, eine völlig ungenügende Rolle. Der konkrete Mensch wird im Grunde eliminiert und durch den Antagonismus der «absoluten Rechthaber» und der «absoluten Unrechthaber» ersetzt. Die «Wahrheit» wird bewußt in den Dienst von Machtinteressen gestellt, die proklamierte Teilwahrheit «öffentlich» als *die* Wahrheit hingestellt.

### Macht und Öffentlichkeit

Im zweiten Schritt wird nach der Macht der Öffentlichkeit gefragt. Öffentlichkeit ist sowohl der Ort gegenseitiger Anerkennung als auch der Raum gegenseitiger negativer Beeinflussung. Sie erweist sich als Macht, die über «Leben und Tod» entscheidet, weil sie «entscheidet» über Annahme oder Ausschluß des einzelnen aus dem Raum, über (Legitim- oder Illegitim-)Sein einer gesellschaftlichen Institution.

Mit knappen philosophischen und sozialpsychologischen Hinweisen benennt Büchele die Faktoren, die das Individuum wie das kollektive Bewußtsein bestimmen. Er fragt nach dem Grund für die Macht der jeweiligen geschichtlich herrschenden Gesellschaftsbilder (Kreuzzugwahnidee, Hexen- und Ketzerverbrennungen, Sklaverei, Rüstungshysterie usw.), deren Unwirklichkeit, Grausamkeit, ja Lächerlichkeit späteren Generationen mit Bestürzung und Verwunderung bewußt wird. Der Autor vertritt die These, «daß Menschen vor allem das als wahr (= wirklich) bewerten, was von den herrschenden Mächten als wahr (= wirklich) gesetzt wird». Dies sei möglich, weil Eigenkenntnis und Eigenerfahrung wesentlich (und zum Teil notwendig) aus der gesellschaftlichen Gesamterkenntnis und -erfahrung leben. Zudem hat der Mensch immer Angst, aus dem Kollektiv herauszutreten, er will im gesellschaftlichen Uterus verbleiben. Da umgekehrt das Heraustreten des einzelnen aus der Bindung des Kollektivs den «Tod» des Kollektivs bedeuten könnte, richtet sich der selbstische Lebenswille dieses Kollektivs gegen den «Außenseiter». Freund-Feind-Verhalten und Entstehung entsprechender Machtsysteme sind die Folge.

Konkret geht Büchele zunächst auf die «Leistungsgesellschaft» ein und zeigt deutlich, was in ihr die Macht der Öffentlichkeit bewirkt. Zwar ist eine Gesellschaft ohne Leistung nicht nur nicht wünschenswert, sondern sinnwidrig. Aber die Leistungsgesellschaft hat doch die Tendenz, in der Öffentlichkeit allein Erfolg oder Mißerfolg als Maßstab gelten zu lassen, nicht aber Leistung an ihrer Bedeutung für den Lebensinhalt des Menschen zu messen.

Mit bewußter und gewollt pointierter Schärfe werden die negativen Wechselwirkungen von Öffentlichkeit und *Ökonomie*

dargelegt: Die Werbung, die mehr der Bedarfsweckung als der Bedarfsdeckung dient, und zur Folge hat, daß all jene Wirklichkeiten zu kurz kommen, für die niemand Reklame macht (Ideologie der Warengesellschaft). Der ökonomische Pseudomessianismus, der trotz knapper Ressourcen und Umweltzerstörung das Heil in noch größerem materiellen Überfluß anbietet. Wie die staatliche Willensbildung, die Gesetzgebung und die Verwaltung durch privat-partikulare Interessen mittels der Macht der Öffentlichkeit vereinnahmt werden können, gehört in diesen Zusammenhang, insbesondere wenn an gewisse militärisch-wirtschaftliche Komplexe gedacht wird.

Welche Rolle spielen die *Massenmedien* beim Entstehen öffentlicher Meinung? Was ist ihre Macht, und wer verfügt über sie? Auf knappem Raum gibt der Autor viele Hinweise, wie diese Fragen zu beantworten sind. Gleichzeitig zeigt er an, wieviel Medienreform mit «Gegenöffentlichkeit» zu tun hätte. Überlegungen zum Thema «Privatsphäre und Öffentlichkeit» schließen den 2. Teil ab. Was als privat und was als öffentlich zu gelten hat, ist heutzutage keineswegs selbstverständlich. Wird in den Diktaturen die Privatsphäre des Menschen zwangsverstaatlicht, weil befürchtet wird, daß im Privatraum eine Gegenmacht entstehen könnte, so bringen anderwärts Politiker und Leute des Showbusiness ihr Privatleben gezielt ins Spiel. Wo ist die Grenze zu ziehen zwischen dem notwendigen Respekt der Privatsphäre auch eines «öffentlichen Repräsentanten» und der möglichen Relevanz dieser Privatsphäre für die Öffentlichkeit? Wie ist es um die Gefahr der enteignenden Vergesellschaftung des Menschen bestellt, etwa durch Großrechenanlagen?

### Politik und Wahrheit

Im dritten Abschnitt wird auf dem Hintergrund der aufgezeigten Fehlformen von Öffentlichkeit das Verhältnis von Politik und Wahrheit untersucht und so Elemente einer Ethik der Politik und der Öffentlichkeit erarbeitet. Aufgabe einer Politik nach dem Wesensmaß des Menschen ist es, «die strukturellen Bedingungen zu schaffen, die sinnerfülltes, unverzwecktes Dasein ermöglichen, die die Menschen in ihrer Freiheit wachsen und immer fähiger werden lassen, die Imperative von Lebensqualität in einer angstfreien und solidarischen Kommunikationsgemeinschaft selbst zu bestimmen». Diesen hohen Anspruch will Büchele als «konkrete Utopie» verstanden wissen, die nicht ein «Traumbild einer unwirklichen Welt» (G. Picht) ist, sondern Vorentwurf von etwas Sein-Sollendem, ein Vorwissen von etwas, das wir bereits in irgendeiner Weise erahnen. Konkrete Utopie ist nicht der Weg, auch nicht der Weg zum Weg, sondern Zielvision und so Wegorientierung.

Nachdem der Autor auf den Zusammenhang von Wahrheit, Gewalt und Gewaltfreiheit aufmerksam gemacht hat, legt er Grundstrukturen einer offenen, freien und authentischen Öffentlichkeit dar, vor allem die verantwortliche Teilhabe aller an den für den gemeinsamen öffentlichen Raum wichtigen Entscheidungen. Dazu gehört der Ausbau der Demokratie in allen Institutionen und eine Medienreform, die durch Dezentralisierung der Technologie und Informationsbearbeitung allen (z. B. auch den Unterdrückten der Dritten Welt), und nicht nur starken Interessengruppen, die Möglichkeit gibt, an Information, Meinungsbildung, Kontrolle und Kritik aktiv teilzuhaben. Für eine möglichst wahre Öffentlichkeit und eine echt kommunikative Gesellschaft sind aber neben einer Reihe struktureller Bedingungen auch eine Reihe von Voraussetzungen seitens der Individuen notwendig. So ist freie Selbstmitteilung ohne positive Selbstannahme nicht möglich.

Eine ganze Reihe «öffentlicher Tugenden» sind erforderlich. Öffentliche Tugend schlechthin ist der *Wille zur Wahrheit*:

► Er verlangt aktive Indifferenz als kritische Distanz zu den eigenen wie den gesellschaftlich herrschenden Interessen und Wahrheitsvorstellungen. Er fordert Toleranz, die keine Relativierung der Wahrheit intendiert, sondern das Anderssein des andern anzunehmen vermag, damit sich aufgrund gegenseitiger Toleranz ein Raum für ein gemeinsa-

mes Handeln eröffnen kann. Er fordert den gemeinsamen Blick auf die gemeinsam angezielte «Sache».

► Wille zur Wahrheit impliziert Zivilcourage, Unbestechlichkeit und die Bereitschaft, öffentlich, das heißt eben für die jeweils gemeinsame Welt, Verantwortung zu übernehmen.

► Der Wille zur Wahrheit verlangt auch den Mut, die Komplexität der Sachwelten anzunehmen und der Versuchung zu widerstehen, sich in eine selbstgebastelte einfache und durchschaubare Lebenswelt zurückzuziehen. Auch darf die der Komplexität eignende normative Kraft nicht einfach als nicht veränderbare, unverrückbare «Wahrheit» hingenommen werden.

► Der Mut, Kritik anzunehmen, und die Fähigkeit, positiv aufbauende Kritik zu äußern, gehören ebenso zur Wahrheit wie der Mut, gerade auch im öffentlichen Raum auf jede Heimlichkeit zu verzichten.

Der Autor bezeichnet zum Schluß den «Armen» als Maßstab für wahre Öffentlichkeit. «Er ist es, der nichts zu verbergen, der weder das Licht des Tages noch die freie (= öffentliche) Diskussion zu scheuen hat, der offenlegt, was er ist» und «hat». Der «Arme» ist auch derjenige, der von allem und jedem ausge-

schlossen ist. So ist er die lebendige Frage: Wie weit ist Öffentlichkeit gemeinsame Welt, die allen Menschen Heimat ist, in der den Vielen die positive Entgrenzung ihrer Freiheit ins öffentliche, aufrichtige Miteinandersein möglich wird? Der «Arme» offenbart das Gericht der Wahrheit über den Menschen und seine Gesellschaft.»

Mit allen der zahlreichen und vielseitigen Überlegungen Büchelles mag und braucht man nicht einverstanden zu sein. Je nach Land und Situation wird sehr differenziert in den verschiedenen Öffentlichkeitsbereichen vorzugehen sein, wenn die harte Realität in der vom Autor richtig angegebenen Richtung bewegt werden soll. Frappierend aufschlußreich sind vor allem Analyse und Ortung verschleierte Fakten und Praktiken. Die beigegebenen grundlagentheoretischen Reflexionen, die zielstrebig auf die Klärung ethischer Positionen hinarbeiten, erbringen Einsichten, die festgehalten und ausgebaut zu werden verdienen. Das unpräntöse Bändchen verdient einen breiten Leserkreis.  
*Josef Bruhin*

## Ringens um eine basiskirchliche Erneuerung

Die Tatsache, daß es in diesem Jahr neben dem offiziellen Katholikentag zum zweitenmal einen «Katholikentag von unten» in der Bundesrepublik Deutschland gab, ist ein Anzeichen dafür, daß es in der kirchlichen Situation hierzulande zu einer Ausdifferenzierung gekommen ist, die keine nur vorübergehende Erscheinung darstellt. Bedenkt man dazu die Vielfalt und relative Stabilität von Basisgemeinden in anderen Ländern, besonders in der Dritten Welt, so ist zu vermuten, daß uns die Spannungen zwischen der offiziellen deutschen Kirche und den verschiedenartigen Initiativen einer «Kirche von unten» noch längere Zeit beschäftigen werden. In dieser Lage sind möglichst breite Informationen über den Stand und die Perspektiven basiskirchlicher Entwicklungen sehr hilfreich. Einen Einblick bietet das von *Hubert Frankemölle* herausgegebene Buch «Kirche von unten», das auf eine Vorlesungsreihe an der Universität-Gesamthochschule Paderborn zurückgeht.<sup>1</sup>

Bereits in der Einführung klingt ein Grundproblem an, vor dem die Ansätze einer kirchlichen Basisbewegung in der Bundesrepublik stehen: «Basisgemeinde – darin stimmen alle Beiträge überein – ist in der Bundesrepublik Deutschland anders zu verstehen als in Brasilien, da hierzulande ihre Mitglieder nicht aus den unterprivilegierten und armen Bevölkerungsschichten, sondern fast ausschließlich aus der durchaus begüterten und wohlsituierten Mittelschicht stammen» (15). Angesichts dieses noch sehr groben, wenn auch wichtigen Unterschieds verwundert es nicht, daß die Autoren einiger der siebzehn in dem Band gesammelten Vorträge sich jeweils einleitend – gleichsam definitorisch – erst vergewissern, wovon sie eigentlich reden, wenn sie Basisgemeinde, Basiskirche, Kirche von unten oder ähnlich sagen; verständlich, daß es dabei nicht nur Übereinstimmungen, sondern auch Unterschiede gibt, die ja nicht Zeichen der Schwäche und mangelnden Eindeutigkeit des Begriffs sein müssen, sondern ebenso als Ausdruck unterschiedlicher Erfahrungen einer eben doch nicht einheitlichen Wirklichkeit aufgefaßt werden können.

*N. Mette* bespricht vor dem Hintergrund einer Analyse der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Chancen einer Basiskirche. War für ihn in einer ersten Annäherung Basiskirche noch identisch mit allen kirchlichen Reformbemühungen, «die Kirche und Gemeinde als Gemeinschaft von selbstverantwortlichen Mitgliedern verstehen und zu realisieren beginnen» (18), so kommt er zum Ende auf den springenden Punkt: «Diejenigen, die sozial und ökonomisch innerhalb der gegenwärtigen

Gesellschaftsstruktur benachteiligt sind, sind gewöhnlich nicht in den Kirchen zu finden» (30f.). Deshalb lautet sein Fazit, Volkskirche und Basiskirche seien zwei Modelle, die sich nicht miteinander versöhnen lassen. Basisgemeinden müssen ein kritisches Korrektiv zur Großkirche sein und bleiben, ohne Kirche nur noch (sektenhaft) in kleinen Gruppen realisieren zu wollen.

*H. Frankemölle* nähert sich als Neutestamentler dem Thema, wengleich sein Ausgangspunkt – im Anschluß an *H. Küng* – keineswegs biblisch klingt. Danach geht es den Basisgemeinden «um den zeichenhaft-charismatischen Entwurf eines alternativen Modells von Kirche, das sich mehr an urchristlichen und urdemokratischen Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit/Schwesterlichkeit orientiert» (36). Nach einer inhaltlichen Umschreibung der Basisgemeinden (40) will er anhand einer knappen biblischen Analyse zeigen, daß die Jesusbewegung als alternative Gemeinde/Kirche von unten verstanden werden kann. Im Unterschied zum folgenden Beitrag von *H. Wieh* über das Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Synode in der Bundesrepublik («Gerade weil auch die konkrete Gemeinde Volk Gottes ist, kann sie mit dem biblischen Ehrennamen als «Kirche Gottes» bestimmt werden»; 64) meint *Frankemölle*, daß im Konzil den Ortsgemeinden der Ehrenname Kirche vorenthalten wurde (44). – Übrigens hat *K. Rahner* bereits in einem Aufsatz aus dem Jahre 1967 den entsprechenden Text der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* Nr. 26 anders interpretiert<sup>2</sup>: «Daß man von der einzelnen Orts- und Altargemeinde als Kirche schließlich doch auch sprach, war gar nicht selbstverständlich. Aber es ist geschehen.»

### Eine Basis, die noch zu finden ist

Eine Schlüsselstellung in dem Buch nimmt m. E. der Text von *P. Eicher* «Die Zeit der Basisgemeinde – ein. Eicher geht vom Wort Basis (= Schritt, Grund) aus – «Basis-Gemeinde» hieße demnach jene soziale Form des christlichen Handelns, welche gemeinsam auf dem Weg des christlichen Glaubens einerschreitet und dadurch ein Fundament für das Gebäude des christlichen Lebens abgibt. Ihr entgegen stünde eine Gemeinde, die auf der Stelle tritt, die keinen Grund und Boden für die Lebensgestaltung abgibt und nicht auf den Füßen, sondern sozusagen auf dem Kopf steht» (79) – und bekommt so gleich den neuzeitlichen ideologiekritischen Sinn (Basis-Überbau) in den Blick: ««Basis-Kirche» würde demnach das soziale Fundament für christliches Handeln in der industrialisierten Gesellschaft

<sup>1</sup> Hubert Frankemölle (Hrsg.), Kirche von unten. Alternative Gemeinden. Modelle – Erfahrungen – Reflexionen. Kaiser – Grünwald, München-Mainz 1981, 318 Seiten, DM 32,-/sFr. 30.80.

<sup>2</sup> Karl Rahner, Über die Gegenwart Christi in der Diasporagemeinde nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Schriften zur Theologie. Bd. VIII. Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 409-425, 412.

suchen» (80). Damit lassen sich auch erst alle Verdächtigungen abwehren, es ginge den Basisgemeinden hierzulande um eine modische Nachahmung der lateinamerikanischen Kirche. «Der Grund für eine Basisbewegung in Europa liegt nicht in der revolutionären Imitationslust südamerikanischer oder afrikanischer Funktionen von Kirche in Westeuropa, ihrer abnehmenden Expressivität für das Evangelium Jesu Christi und dann allerdings auch in der Unfähigkeit von europäischen Pfarrgemeinden zur Wahrnehmung ihrer internationalen Solidarität mit den vom (neo-)kolonialistischen und missionierenden Europa zur Unterentwicklung gebrachten Ländern (was allerdings dem europazentrierten Bewußtsein heute nur sehr schwer ins Bewußtsein kommt)» (82). Eichler sieht folglich das Grundproblem basiskirchlicher Erneuerung in der Überwindung von Sonntagsgemeinde und a-religiösem Alltagsleben, das von der allmächtig gewordenen Produktionswelt beherrscht wird, gerade auch noch in der konsum- und leistungsorientierten «Freizeitkultur». Seine theologischen Reflexionen gehen daher von einer Kritik des «Mythos von der Selbstverwirklichung des Menschen durch gesellschaftliche Arbeit» (85) aus. Weil in der Theologie gern nach Konkretem gefragt wird, sei Eichers Fazit zitiert: «Zu wünschen wäre, daß jede Gemeinde zumindest eine soziale Arbeit in ihrem eigenen geographischen Raum und eine zeichenhafte Aktion, die über diesen Raum hinausgeht (wie die Verbindung mit einer Gemeinde in der Dritten Welt, die «amnesty»-Arbeit oder die internationale Friedensarbeit von «Pax Christi» usw.), kontinuierlich durchhält, weil sie nur so zum sozialen Lernen der Zusammenhänge von Reich-Gottes-Botschaft und real existierender Produktionswelt mit all ihren Repressionen und Möglichkeiten kommt. Eine bloße Arbeitsteilung zwischen einer sakramental orientierten «Kerngemeinde» und einer sozial engagierten «Randgruppe» führt nicht zu einer differenzierten Basiskirche, sondern nur zur inneren Spaltung einer bürokratisch oder allein durch die Person des Priesters zusammengehaltenen Gemeinde» (97).

Zusammenhänge von kirchlichen und gesellschaftspolitischen Basisbewegungen bespricht A. Klönne. Aufgrund der Polarisierung von Gesellschaft und Gemeinschaft warnt er vor einer einseitigen Bevorzugung des Typs Gemeinschaft, weil darin oft eine Verachtung formeller und institutioneller Regelungen liegt, «die eben auch Freiheit bedeuten können, so wie umge-

kehrt die «Intimgruppe» eben auch in psychische Gewaltanwendung umschlagen kann» (109).

In der Beschreibung einer Frankfurter Basisgemeinde durch H. P. Siller läßt sich das nun bereits mehrfach angesprochene Grundproblem «kirchliche Basisgemeinde und soziale Basis» gegen Ende wiederfinden, ohne daß es dort weiterführend behandelt wird. Sillers Gegenthese zur «Marx'schen Voraussetzung, daß die Befreiung von Hunger und die Befriedigung materieller Bedürfnisse auch schon die Befreiung von Erniedrigung und Herrschaft einschließt» (137), könnte mit seiner Berufung auf den Subjektbegriff von G. Picht leicht als Ausweichen vor dem Problem aufgefaßt werden: «Mit der Aneignung der Kategorie «Basis» gibt also eine Gemeinde zu erkennen, daß sie sich von einer Situation bestimmt weiß und diese als Aufgabe begreift. Von dorthin versteht sie sich als handelndes Subjekt und ist bereit, Verantwortung und mögliche Schuld auf sich zu nehmen» (138). Gerade dieses nun doch wieder vorausgesetzte Subjekt ist es ja, das durch die Situation bestimmt, d. h. durch die gesellschaftlichen Widersprüche in seiner Subjektwerdung gefährdet ist.

Bei M. Schibilsky («Evangelische Kirche im Ruhrgebiet») wird die gesellschaftliche Dimension des Glaubens der «Lebensbegleitung» nachgeordnet. Warum aber muß man erst den einzelnen ernstnehmen, um dann von der gesellschaftspolitischen Verantwortung des Evangeliums sprechen zu können (161)? Bleibt nicht der einzelne abstrakt gedacht, wenn er nicht von vornherein in seinen gesellschaftlichen Bezügen und damit auch in seiner politischen Verantwortung gesehen wird? Und gilt das nicht entsprechend auch für das Verständnis der christlichen Botschaft, die den einzelnen zum Subjekt im Angesicht Gottes nicht vor, sondern in seinen sozialen Beziehungen und Gefährdungen beruft?

Ähnlich muß auch an G. Baudler, «Gemeindekatechese und Basisgemeinde», zurückgefragt werden. So berechtigt sein Verständnis von Basisgemeinden als Widerstandsgruppen – in der Bundesrepublik insbesondere gegen Ideologien, götzenhafte Mächte und Gewalten (267) sowie gegen die Leistungsidentität in unserer Gesellschaft (275) – ist; sein Ziel, instabile und strukturschwache Basisgruppen mit viel Freiheit, Spontaneität und Subjektivität der Kommunikation zu schaffen (279), wird sich der bereits erwähnten Anfrage von Klönne stellen müssen. Darüber hinaus darf nicht der Eindruck entstehen – zumal nicht mit Berufung auf J. B. Metz –, der eschatologische Vorbehalt gegenüber aller geschichtlichen Verwirklichung evangelischer Impulse legitimiere einen Rückzug der Christen aus ihrer gesellschaftlichen Verantwortung. Baudlers These, die «Kurzlebigkeit und mangelnde organisatorische und institutionelle Verankerung solcher Gruppen ist das äußere Indiz dieses «eschatologischen Vorbehalts»» (283), kann deshalb selbst nur wieder mit Vorbehalt angenommen werden. Die von ihm selbst vorgetragenen Einwände gegen seine Konzeption, «Freiräume zu schaffen, in denen der Mensch für kurze Zeit, in einem abgegrenzten Raum und ohne direkte Beziehung zur alltäglich-profanen Wirklichkeit, also in einer Art «Reservat», als Subjekt reden und mit anderen kommunizieren darf» (281), werden von ihm nicht entkräftet, sondern durch Eichers Analyse eher noch verstärkt.

Wenn hier einige der einzelnen Beiträge übergreifende Gesichtspunkte und noch ungelöste Probleme im Vordergrund standen, so keineswegs aus Besserwisserei oder um der Kritik willen. Im Gegenteil! Der Sammelband enthält wichtige Anstöße und belegt die Notwendigkeit, sich mit den Chancen einer basiskirchlichen Erneuerung der Kirche hierzulande nachhaltig zu beschäftigen. Das haben nicht zuletzt die Erfahrungen in Düsseldorf eindrücklich bestätigt.

Werner Kroh, Münster/Westf.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen  
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, 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. 0842-556967-61

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.)

Einzelexemplar: Fr. 2.- / DM 2,50 / öS 20,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

DER AUTOR ist wissenschaftlicher Mitarbeiter bei Prof. J. B. Metz am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster/Westf.