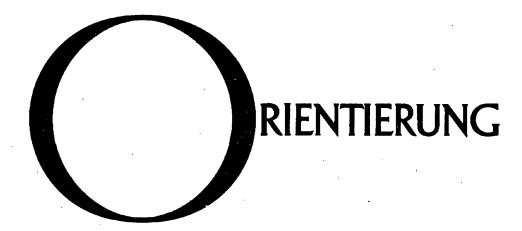
Katholische Blätter für weltanschauliche Information



Nr. 23/24 46. Jahrgang

Doppelnummer

Zürich, 15./31. Dezember 1982

ER HIRTENBRIEF ÜBER KRIEG UND FRIE-DEN der katholischen Bischöfe der USA hat bereits in seiner Ausarbeitung weit über die konfessionellen Schranken und nationalen Grenzen Beachtung gefunden. Neuartig am Vorgehen der Bischöfe dürfte sein, daß da nicht ein fix und fertiger Brief eines Tages plötzlich aus dem Dunkel eines Panzerschrankes ans Licht der Öffentlichkeit gebracht wird. Nein, hier gibt es für die Abfassung Hearings im Raum qualifizierter Öffentlichkeit. Angehört werden hochangesehene Persönlichkeiten, frühere Regierungsbeamte, Moraltheologen und Ethiker, Bibelfachleute, Vertreter katholischer Friedensorganisationen, Spezialisten für Konfliktlösung, ehemalige Militärs, Mediziner und schließlich auch Regierungsleute der heutigen Administration, z.B. Verteidigungsminister Caspar Weinberger. In vierzehn Sitzungen hat das für den Entwurf bestellte Komitee der Bischöfe unter der Leitung von Erzbischof Bernardin (Chicago) seine eigene Kompetenz mit der Sachkompetenz von 36 solcher Persönlichkeiten konfrontiert.

US-Hirtenbrief

Das Vorhaben der Bischöfe hat auch Kritik aus den Reihen katholischer Laien hervorgerufen: Irritiert meinen einige, die Bischöfe sollten besser schweigen oder, wenn sie schon das Wort ergriffen, sollten sie es bei allgemeinen (möglichst unverbindlichen?) Prinzipien beweiden lassen, denn von konkreten Einzelheiten verstünden sie ohnehin nichts.

Spätestens seit dem 18. November steht mit Sicherheit fest: Die Bischöfe werden nicht schweigen, und sie werden aus moralischen Gründen konkrete Sachverhalte ansprechen, etwa den atomaren Vergeltungsschlag auf «wertvolle Ziele des Gegners», weil ein solcher (selbst wenn er nicht auf per se bevölkerte Wohngebiete, sondern auf Militärund Industrieanlagen gerichtet ist) die Vernichtung von Menschenleben in Millionen-. höhe bedeutet. Die Kirche hat solche Massenvernichtung längst verurteilt. Der Entwurf stützt sich durchgehend auf Lehräußerungen der Päpste und des Konzils, nur konkretisiert er diese auf die neueste politisch-militärische Lage der Welt. Den Einwand «37 Jahre kein Atomkrieg dank der Atomrüstung» läßt er nicht ohne jedes Fragezeichen stehen. Zumindest gibt er auch zu bedenken, daß das sogenannte Gleichgewicht der Kräfte durch gegenseitige Abschreckung bisher keineswegs zur Abrüstung, sondern – wegen der Eigengesetzlichkeit der Abschreckung – zum Rüstungswettlauf geführt hat. Und dies geschieht nicht zuletzt auf Kosten der Armen, weil die Ressourcen quer zu den Bedürfnissen der Menschen eingesetzt und umverteilt werden.

Das Nein der Bischöfe gegen jeden Einsatz von Atomwaffen bleibt ohne jedes Ja. Wie steht es aber mit dem Besitz von solchen Waffen? Dies ist wohl der strittigste Punkt: Die Bischöfe gelangen hier - «trotz all der negativen Elemente» der Abschreckungstheorie - zu einem Nein mit einem sehr bedingten Ja. Die Bedingungen lauten, die Abschreckung müsse den Einsatz von Atomwaffen verhindern, dürfe keine Übermacht anstreben und müsse ein «Schritt auf dem Weg fortschreitender Abrüstung» sein. Dabei schließen sich die Bischöfe dem Papst an und erklären, die katholische Morallehre toleriere den Besitz von Atomwaffen zur Abschreckung als das kleinere von zwei Übeln, solange Verhandlungen geführt werden. Sollte allerdings diese Hoffnung schwinden, müßte sich diese Lehre zu einer «kompromißlosen Verurteilung sowohl des Einsatzes als auch des Besitzes solcher Waffen» wenden. Dies zeigt, daß die Bischöfe im Tolerierbaren bis an die äußerste Grenze zu gehen versuchten. Die «pazifistischen» Vertreter in ihren eigenen Reihen (vgl. Orientierung Nr. 3) sind damit gewiß nicht zufrieden. Doch die unerbittlichen Bedingungen bezüglich Besitz und die Verurteilung jedes Ersteinsatzes sind für die öffentliche Debatte schon harte Nüsse.

Neben dem, was ein Hirtenbrief inhaltlich sagt, zählt gewiß auch, was er bewirkt oder nach Erzbischof Bernardin bereits ausgelöst hat: «Der Prozeß der Diskussion ... ist vielleicht das wichtigste langfristige Ergebnis, heute ist die Debatte über Krieg und Frieden in der katholischen Kirche feststellbar lebendig.» Scheidet er die Geister? Vielleicht, doch er führt gewiß auch zur Unterscheidung der Geister. Einer Entscheidung kann sich keiner ganz entziehen.

Karl Weber

MESSIAS

Der Tröster ist geboren: Zwei rabbinische Geschichten – Am Geburtstag Menachems Zerstörung des Tempels – Noch erwartet und doch schon da – Wo hält er sich auf? – Die Elenden am Eingangstor von Rom – Die «schwache messianische Kraft» des Jüngers – Juden und Christen erwarten die Offenbarung der starken Kraft.

Martin Cunz, Zürich

KIRCHE/POLITIK

Wenn Katholiken bei Grün rot sehen: Differenzen im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) – Grüne für Katholiken nicht wählbar? – Bund Deutscher Katholischer Jugend (BDKJ) gegen Pauschalverdammung – Konflikt auch um den Katholikentag – Bischöfe zur Friedensfrage: Näher beim BDKJ als beim ZdK?

CHINA Peter Hertel, Hannover

Frühe Jesuitenmission und ihr Scheitern: Zu einer Monographie von Jacques Gernet – Auswertung von zeitgenössischen chinesischen Stellungnahmen zu Christentum und zu den Missionaren – Von der Sympathie zur Feindschaft – Die Missionsstrategie von Matteo Ricci – Sprachabhängigkeit von Weltbegriff und Wirklichkeitsverständnis – Mißachtung und Zerstörung kultureller Werte – Die Christen gelten als eine gefährliche Sekte – Revision unserer bisherigen Sicht der Missionsgeschichte Chinas gefordert – Nicht nur der Ritenstreit ließ das Experiment der Jesuiten scheitern.

Jean-Pierre Voiret, Thalwil

SPANIEN

Zum sozialistischen Wahlsieg: Interne Krise der bisherigen Regierungspartei als Hauptursache – Geschickte Propaganda der PSOE für eine «Wende» – Absolute Mehrheit ermöglicht effizientere Legislative – Werden bisherige außenpolitische Projekte (EG und NATO) dem Referendum unterstellt? – Die jüngste Regierungsmannschaft Spaniens seit eh und je.

Manuel Alcalá, Madrid

NICARAGUA

Zwischen Pazifik und Atlantik (3): Centro Valdivieso: Nachdenken über Glauben und Marxismus – Hauptthematik: Welche Kirche in welcher Gesellschaft? – Gerade wegen der Christen wird dieser Sozialismus keine feste Größe – Wie wirkt er auf Glauben und Beten? – Der qualitative Sprung in der sandinistischen Revolution – Offizielle Revision der These von der Religion als Opium – Anders als in Kuba – Neue Aufgaben der Theologie in der Begleitung des (proceso). Ciudad Sandino: Pfarrer/Basis: Eine Großpfarrei und eine Basisgemeinde – Offerte eines priesterlichen Kumpans der Freiheitskämpfer an die Bischöfe: «Ich laß euch meinen Platz».

Ludwig Kaufmann

FRIEDEN

Zwei neue Kinderbücher: Gudrun Pausewangs Geschichten um Frieden und Freundschaft – Erwin Mosers Fabel von Katzen, Mäusen und Ratten – Kritische Würdigung.

Adelheid Müller-Lissner, München

<Der Tröster ist geboren> – eine jüdische Geschichte

Im Jerusalemer Talmud¹ erzählt Rabbi Judan, ein Meister, der um die Mitte des 4. Jahrhunderts n. Chr. in Galiläa lebte, eine Geschichte weiter, die er von seinem Lehrer Ibo gehört hat. Er schaltet sich damit in eine Diskussion um die Frage ein, welchen Namen der Messias tragen wird. Seiner Meinung nach wird er «Menachem» heißen. Einen Anhaltspunkt dafür findet er im Buch der Klagelieder (1, 16), wo das Wort menachem = Tröster vorkommt: «Fern von mir ist der Tröster, der meine Seele erquicken könnte.» Er läßt es aber nicht bei diesem Hinweis bewenden, sondern er erzählt den verborgenen Sinn, den die Überlieferung diesem Vers beilegt:

«Einmal geschah es, daß ein Mann auf seinem Feld stand und pflügte. Da brüllte seine Kuh. Ein Araber ging vorüber und hörte ihre Stimme. Er fragte ihn: (Wer bist du?) Er antwortete: (Ein Jude.) Da sagte der Araber: (Jude, Jude! Binde deine Kuh los und löse deinen Pflug.) (Warum?) Er sagte zu ihm: (Weil der Tempel der Juden zerstört ist.) (Woher weißt du das?) Er sagte: (Ich schließe das aus dem Brüllen deiner Kuh.)

Inzwischen brüllte die Kuh zum zweitenmal. Da sagte der Araber: «Jude, Jude! Spanne deine Kuh an, spanne den Pflug an, denn siehe, der Messias ist geboren, der Erlöser Israels.» Da fragte der Jude: «Wie heißt er?» (Menachem.» (Und der Name des Vaters?» (Hiskija.» (Und wo wohnen sie?» Der Araber antwortete: (In der Burg Arba in Betlehem-Jehuda.)

Da ging der Mann hin, verkaufte die Kuh, verkaufte den Pflug und wurde ein Verkäufer von Leinenzeug für kleine Kinder. Er fing an und ging landein, landaus, stadtein, stadtaus, bis er dorthin kam. Alle Frauen aus den Dörfern kauften bei ihm Leinenzeug, nur die Mutter von Menachem kaufte nichts bei ihm. Er hörte die Stimme der Frauen, wie sie sagten: (Mutter Menachems, Mutter Menachems! Komm und kauf für deinen Sohn.> Sie sagte: (Mögen die Hasser Israels erwürgt werden!) Sie fragten: (Warum?) Und sie antwortete: (An dem Tag, an dem er geboren wurde, ist der Tempel zerstört worden. Da sprach der Verkäufer zu ihr: (Ich bin sicher, daß er meinetwegen zerstört wurde und daß er seinetwegen wieder erbaut werden wird. Sie antwortete: (Ich habe kein Geld.) Da sagte der Verkäufer: (Was macht das aus?! Komm und nimm etwas für deinen Sohn. In ein paar Tagen komme ich zu dir nach Hause, dann kannst du bezahlen. > Nach ein paar Tagen kam er in jene Stadt und sagte sich: Ich will gehen und sehen, wie es diesem Kind geht. Er kam zu der Frau und fragte: (Wie geht es deinem Kind?> Sie berichtete: «Nachdem du mich gesehen hattest, kamen Winde und Stürme und entrissen es meinen Händen. Sie trugen es fort und gingen weg.>

Das ist die Bedeutung des Verses: (Fern von mir ist der Tröster, der meine Seele erquicken könnte.)»

DER LESER oder Hörer der Geschichte merkt, daß Rabbi Judan nicht aus historischer Erinnerung erzählt. Eine solche Erinnerung fließt zwar mit ein, nämlich die Zerstörung des Tempels im Jahre 70. Aber sie fließt so in seine Erzählung ein, wie ein wichtiges Erlebnis des Tages in einen Traum einfließt. Sie ist ein Mosaikstein für ein neues Bild, das im Träumenden lebendig wird. Die Geschichte von der Geburt des Messias ist eine Erinnerung von innen, aus dem Inneren der Erfahrung Israels mit dem Messias.

Bloß ein Judentraum? Oder auch eine christliche Erfahrung mit dem Messias, dessen Geburt in diesen Tagen gefeiert wird? Der christliche Leser ist vielleicht erstaunt zu hören, daß nach der Auffassung von Rabbi Judan und vieler anderer der Messias schon geboren ist. Warten denn die Juden nicht noch immer auf den Messias? Ja, sie warten auf ihn und beten täglich um sein Kommen. Aber gleichzeitig leben sie vom inneren Wissen her, daß er schon verborgen da ist in der Welt. Schon allein

deshalb verdient er es, «Tröster» genannt zu werden. Das Gebet um das Kommen des Messias ist die Sehnsucht, daß er sich manifestieren und durchsetzen möge.

Das jüdische Hauptargument gegen die Messianität Jesu besteht bekanntlich darin, daß die Welt und die Menschen auch nach seinem Auftreten nicht anders geworden sind: Der Wolf wohnt nicht beim Lamm, der Löwe frißt kein Stroh wie das Rind, sondern er zerreißt es nach wie vor, und der Säugling wird weiterhin von der Schlange zu Tode gebissen (vgl. Jes 11, 6-9). Oder mit den Bildern unserer Geschichte gesprochen: Wir leben in der Wirklichkeit des zerstörten Tempels. Das Reich, das den Tempel in Schutt und Asche gelegt hat, ist immer noch in Kraft. Es wird im Judentum durch den Namen «Edom» oder «Rom» symbolisiert. Alle Exile der Juden seit der Zerstörung des zweiten Tempels im Jahre 70 durch die Römer werden «Galut Edom», «römisches Exil», genannt.

Rabbi Judan erzählt, daß mit dem Einsetzen des letzten und schrecklichsten Exils zugleich der Messias geboren wird, der ihm ein Ende bereiten wird. Jetzt ist er noch das unscheinbare Kind einer armen jüdischen Frau, die voller Zorn über die Zerstörung des Tempels ist. In einer anderen Fassung der Geschichte sagt sie zum Händler: «Ein schweres Verhängnis waltet über dem Kind.» Das Leben ist ihm verwehrt. Es wird hinweggenommen und entrückt. Bevor die Mutter es in die Windeln des Händlers wickeln kann, wird es vom Wind weggetragen. Nun ist der Messias verborgen. Er wartet auf den Tag, an dem Gott ihn ruft, um ihn seine Herrschaft antreten zu lassen.

Wo HÄLT ER SICH AUF? Die bekannteste Antwort, die in der rabbinischen Überlieferung auf diese Frage gegeben wird, ist wiederum in die Form einer Geschichte gekleidet:

«Rabbi Jehoschua ben Levi trifft mit dem Propheten Elija, dem Vorläufer des Messias, zusammen. Er fragt ihn: «Wo hält sich der Messias auf?» «Am Eingangstor von Rom», bekommt er zur Antwort. «Und was ist sein Kennzeichen?» «Er sitzt unter den Elenden, die mit Krankheiten beladen sind. Sie alle binden ihre Wunden auf einmal auf und verbinden sie wieder. Er aber bindet immer bloß eine Wunde auf und verbindet sie dann wieder. Denn er sagt: Vielleicht werde ich von Gott zur Erlösung Israels gerufen. So will ich für diesen Fall durch das Aufgebundensein aller meiner Wunden nicht aufgehalten werden.»»²

Bemerkenswert an dieser Geschichte ist, daß der Messias vor den Toren der Stadt sitzt, die in der Jetztzeit das Sagen hat. Er gehört dort zu den Ausgestoßenen und zum Abschaum des Reiches, das den Tempel zerstört und damit die Menschen der Nähe Gottes entfremdet hat. Hier teilt er die Krankheiten und Wunden der Opfer von «Rom», d.h. eines Systems, das durch Machertum und Effizienzdenken seine unproduktiven Elemente auf den Müllhaufen der Geschichte wirft. Der große Kommentator der Bibel und des Talmud, Rabbi Schlomo ben Jizchak, genannt Raschi (1040–1105), notiert am Rand dieser Geschichte den Vers aus Jes 53, 4: «Unsere Krankheiten hat er auf sich genommen und unsere Schmerzen auf sich geladen.»

Der Leser merkt, wie nahe diese jüdischen Messiaserfahrungen christlicher Erfahrung mit dem Messias Jesus sind: ein Kind armer Leute, das in dieser Welt kaum geboren werden darf. Es muß dem Zugriff der herrschenden Macht durch die Flucht entzogen werden, damit es überleben kann. Ein Mann, der, von einem römischen Landpfleger verurteilt, den Tod an einem Folterinstrument stirbt, das «Rom» für diejenigen vorgesehen hat, die seinem «Exilssystem» ein Ende bereiten wollen. Auch seine Auferstehung und Entrückung (so müßte man die Himmelfahrt Jesu eigentlich zutreffender bezeichnen) sind Geschehnisse, von denen nur sehr wenige Menschen Notiz nehmen, auf alle Fälle keine sichtbaren Triumphe, sondern etwas

¹ Traktat Berachot 2, 4; Parallelstelle im Midrasch Echa Rabbati zu Klagelieder 1, 16.

² Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 98a.

Verborgenes. Daran hat auch eine «triumphierende Kirche», die sich in der Jetztzeit installiert hat, nichts geändert. Es bleibt wahr, was im Neuen Testament steht: «Euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Wenn Christus, unser Leben, offenbar werden wird, dann werdet auch ihr mit ihm offenbar werden in Herrlichkeit» (Kol 3, 3-4). Der Jünger steht auch hierin nicht über dem Meister: der Verborgenheit des Messias entspricht der kleine Weg des messianisch lebenden Jüngers. Seine «schwache messianische Kraft» (Walter Benjamin) wird vielleicht von ihm selbst und von seiner Umgebung kaum wahrgenommen. Aber sie macht die Mauern «Roms» rissig und wird sie schließlich zum Einstürzen bringen.

Juden und Christen warten darauf, daß der Messias offenbar werden und sich mit seiner starken messianischen Kraft durchsetzen wird. Sein Erscheinen ist jedoch auf ihr messianisches Tun angewiesen: Rabbi Jehoschua ben Levi hat nach dem Gespräch mit dem Propheten Elija den Messias am Tor von Rom aufgesucht und ihn gefragt: «Wann kommt der Meister?» (gemeint ist der Messias). Dieser erwiderte: «Heute.» Darauf kehrte Rabbi Jehoschua zu Elija zurück und sagte: «Der Messias hat mich belogen, denn er sagte zu mir, er werde heute kommen, und er kam nicht.» Da sagte Elija: «Er hat es so gemeint: Heute, wenn ihr auf seine Stimme hört» (Ps 95, 7).

Martin Cunz, Zürich

Deutsche Politik und Schmerzen der Kirche

Wenn deutsche Revolutionäre einen Bahnhof besetzen, spöttelte Lenin, kaufen sie vorher eine Bahnsteigkarte. Falls Mitglieder des katholischen Kirchenvolks dabeisein sollten – so darf man sich dazu einfallen lassen –, würden sie nach dem Erwerb der Bahnsteigkarten bereits Gewissensbisse bekommen, sich im Bahnhof verstecken und erst einmal abwarten. Ihre Presse würde berichten, sie hätten sich auf die traditionelle Wallfahrt begeben, die ganz wie geplant verlaufe.

Revolutionäre sah man kürzlich im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), das die Kirchenmitglieder repräsentiert, die in der Laienarbeit, in Verbänden und Räten tätig sind. Auf der Herbstvollversammlung im November richtete ZdK-Präsident Hans Maier, der bayerische Kultusminister (CSU), eine Kampfansage gegen die politische Partei der «Grünen». Sie würden «unsere Ordnung» herausfordern. Kompromißlos wollten sie ihre Auffassungen durchsetzen, Mitbestimmung ohne Mitverantwortung üben und den Staat «unregierbar» machen. Kurzum, sie verhielten sich «antidemokratisch». Folgerichtig forderte der CSU-Politiker die «freiheitlich-demokratischen Kräfte» auf, einen «Grundkonsens» zu finden, um die Grünen aus dem Plenarsaal des Bundestages herauszuhalten.

In der Tat haben die Grünen hohe Chancen, bei einer vorgezogenen Bundestägswahl, die im März 1983 stattfinden soll, auch in das Bonner Parlament einzuziehen. In den Länderparlamenten von Hamburg und Hessen, wo weder CDU noch SPD über regierungsfähige Mehrheiten verfügen, haben sie bereits die Rolle der FDP übernommen, die nicht mehr in die Landtage kam: sie wurden zum «Zünglein an der Waage». Doch durch sehr weitgehende Forderungen verhindern sie regierungsfähige Mehrheiten. Denn CDU und SPD lassen sich auf die Kompromißlosigkeit der Grünen nicht ein. Die CDU/CSU muß fürchten, daß statt ihres Koalitionspartners FDP, der sie an die Macht brachte, die Grünen zur «Dritten Kraft» im nächsten Bundestag werden, so daß der neue Kanzler Helmut Kohl seine regierungsfähige Mehrheit wieder verliert.

«Grüne» für Katholiken nicht wählbar?

Kein Wunder, daß Hans Maier diesmal nicht die SPD – für viele Katholiken lange als «roter Beelzebub» gebrandmarkt und somit unwählbar – ins Visier nahm, sondern die Grünen. Das ZdK steht nämlich traditionell der CDU/CSU nahe. Vor allem das Präsidium pflegt die Interessen der Union manchmal verdeckt und meist offen zu vertreten. Weil aber das Zentralkomitee meist für die Repräsentanz der katholischen Laien gehalten wird, vermittelten die Medien nach Maiers Rede weitgehend den Eindruck, die Grünen seien für Katholiken nicht wählbar.

Doch der Präsident hatte die Rechnung ohne die Delegierten gemacht. In der Diskussion über die «Politische Erklärung aus Anlaß der bevorstehenden Bundestagswahl» wiesen Vertreter des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) darauf hin, daß viele junge Christen in Ökologiegruppen mitarbeiteten. Man dürfe sie nicht durch Pauschalurteile verprellen.

Die endgültige Fassung ist dann tatsächlich entscheidend geändert worden. Der Satz, der einer Pauschalverdammung aller Grünen vorbeugen soll und der auf Betreiben des BDKJ in die Erklärung gelangte, heißt: «Wir anerkennen die Bemühungen derjenigen, die gerade aus christlicher Verantwortung gewaltfrei in demokratischer Weise nach Lösungen ökologischer Fragen suchen.» Zwar fährt die Erklärung fort, wer «mit den Gegnern der Demokratie eher zu paktieren bereit ist als mit demokratischen Partnern, macht sich unglaubwürdig. Machterhaltung auf Kosten der Demokratie fügt unserem Gemeinwesen schweren Schaden zu.» Aber die Grünen, ja selbst der Begriff «Grün», kommen in der Erklärung überhaupt nicht mehr vor.

Nein, mit dieser Wahlerklärung läßt sich keine Front gegen die Grünen aufbauen. Der CSU-Politiker und seine Sympathisanten haben ihr Ziel nicht erreicht. Der Widerstand der Komiteemehrheit ist schon deshalb bemerkenswert, weil etliche katholische Verbände und Gremien ein Jahrzehnt lang auf den Machtwechsel in Bonn hingearbeitet haben. Für sie wäre es eine herbe Enttäuschung, wenn der CDU-Kanzler seine regierungsfähige Mehrheit verlieren sollte. Aber offenbar dachten sie auch an den pastoralen Auftrag, den sie für den deutschen Katholizismus haben. Andererseits mag es manchem Delegierten, der Widerstand geübt hatte, hinterher ganz recht gewesen sein, daß zwar die spektakuläre Rede Maiers, nicht aber die Korrektur der Vollversammlung in die Schlagzeilen kam. Erobert wurde die Kleinbahnstation eben doch nicht.

Und nicht einmal der Kauf der Bahnsteigkarten ist über den Kreis der ohnehin Informierten hinaus bekannt geworden. Die offiziöse Katholische Nachrichtenagentur (KNA) verschickte mit gleicher Post zwei Veröffentlichungen: einen Kommentar in ihrem Dienst «Welt Kirche Aktuell», der vor allem der Kirchenpresse dient und kirchentreue Leser erreicht; einen Hintergrundbericht in ihrem «Informationsdienst», der vornehmlich von den Eingeweihteren genutzt wird. In dem Kommentar wurden schwere Geschütze gegen die Grünen aufgefahren: «das Zentralkomitee» habe eine «Kampfansage» gegen die Grünen verabschiedet. Denn «sie tragen ökologische Scheuklappen». Und: da wird «Weimar» besprochen, das bekanntlich in die Nazi-Herrschaft einmündete. «Kein Wunder also, wenn die Sorge umgeht, propagandistisch überrumpelte Wähler könnten aus Frust über geschehene politische Fehler nun vorprogrammierte, andere Fehler wählen - solche freilich, die sich hinterher demokratischen Reparaturversuchen entziehen.» Soweit der Kommentar.

Dagegen steht im KNA-Hintergrundbericht: «Auch Kirchenpolitiker sind froh, daß sich bei der ZdK-Versammlung eine
differenziertere Betrachtungsweise durchsetzte und der ZdKWahlaufruf diesbezüglich geändert wurde.» Verwiesen wird
dabei auf eine interne Analyse über die Grünen, erstellt für eine
kirchliche Stelle. (Darin heißt es:) (Die Leitfiguren der grünen
Bewegung haben in der Regel einen Lebensstil, der eher an eine
unbewußte Nachfolge Christi erinnert und originär christliche

Tugenden widerspiegelt, als man dies von den normalen christlichen Politikern der Nachkriegszeit erlebt. Diese interne Analyse findet auch keinen Anhaltspunkt dafür, daß die Grünen die freiheitlich-demokratische Grundordnung ablehnen oder gar bekämpfen würden.

Veränderte Katholikentage

Der Zwiespalt zwischen Pastoral und Parteipolitik, der am beschriebenen Fall deutlich wird, ist ein neueres Phänomen im deutschen Laienkatholizismus. Es entstand, als der Monolithismus der Pius-Päpste und die deutsche Festlegung auf eine einzige politische Partei durchlöchert wurden. Vor 130 Jahren, als sich der Vorläufer des Zentralkomitees bildete, war die Sache klar: man traf sich 1848, um den ersten Deutschen Katholikentag, eine Generalversammlung der Katholiken, zu veranstalten; Katholikentage wurden hauptsächlich Kundgebungen, auf denen führende Katholiken ihre Gläubigen sammelten, um der Kirche kulturelle und politische Rechte zu erkämpfen. Die Bewegung des politischen und sozialen Katholizismus führte in die Gründung der Zentrumspartei, deren Erbe nach 1945 die CDU/CSU antrat. Katholikentage erweckten immer den Anschein, die politische Einheit der Katholiken zu propagieren, zunächst für die Union mit dem katholischen Zentrum und dann für die Einheit mit den christlichen Unionsparteien. Noch 1974 wurden auf dem Mönchengladbacher Katholikentag sozialliberale Spitzenpolitiker ausgepfiffen.

Die Wende kam 1978 auf dem Freiburger Katholikentag, der erstmalig zu einem Festival der Jugend wurde. Die Besucher öffneten die Katholikenversammlung, und in den großen Foren lief er seinen ZdK-Planern davon. Im Mittelpunkt standen plötzlich nicht die politischen Themen, die das Zentralkomitee und die Verbände gern herauszustellen pflegten: beispielsweise Familie, Europa und Grundwerte. Sondern in den politischen Mittelpunkt rückten Fragen der Dritten Welt, des Hungers, des Rüstungswahns, der Vergeudung von Rohstoffen, des maßlosen Wirtschaftswachstums. Aber auch Probleme der Sexualität und eines menschenwürdigen Sterbens fanden Interesse.

Der Trend zu Feier und Spiel, zu Offenheit und Brüderlichkeit hat sich auf den Katholikentagen in Berlin (1980) und Düsseldorf (1982) fortgesetzt. Aber zugleich wurde der Katholikentag von unten her politisiert. Einen größeren Anteil an der neuen Entwicklung haben der BDKJ und die «Initiative Kirche von unten», in der gut 40 kirchenkritische Gruppen zusammengeschlossen sind.

Das Zentralkomitee hat zunehmend Schwierigkeiten, mit der schon kräftig wuchernden politischen Pluralität zurechtzukommen. Präsident Maier sinnierte zu Beginn des Düsseldorfer Katholikentages darüber, ob die «Initiative Kirche von unten» ihren «Katholikentag von unten» vielleicht hauptsächlich deshalb veranstaltet habe, damit diese Gruppen mehr Beachtung fänden. Er scheint nicht zu merken oder verschließt die Augen davor, daß dort meist andere theologische und politische Inhalte verhandelt und andere Perspektiven als auf dem offiziellen Katholikentag entwickelt wurden. So flüchtete er in Geschlossenheit und Abschottung: Bei einem Forum des Katholikentages sah er «keine Plattform» für ein Gespräch, nachdem der Münsteraner Professor Johann Baptist Metz seine Theologie, wenn auch langatmig, so doch gründlich vorgetragen hatte. Metz, der Initiator der «Politischen Theologie», gilt als theologischer Zeuge des Aufbruchs von unten.

Die mangelnde Konfliktfähigkeit, die sich hier entpuppte, zeigte sich auch in der Friedensfrage. Zunächst hatten Maier und das Komiteepräsidium ganz im Sinne der CDU/CSU versucht, das Thema Frieden möglichst tiefzuhängen. «Wir lassen uns das Thema Frieden nicht aufdrängen», hatte der Präsident im Herbst 1981 gesagt. Aber durch den Druck von unten wurde der Frieden dann doch zum eigentlichen, leidenschaftlich umstrittenen Schwerpunkt in Düsseldorf.

Ein vom BDKJ eingerichtetes Friedenscamp wurde zum Zeichen des Widerspruchs innerhalb des offiziellen Katholikentages bzw. gegen die Mehrheit des ZdK. In der zuständigen Vorbereitungskommission warf man ihm zunächst vor, er wolle damit eine «Kaderschmiede» gegen den Katholikentag errichten, stimmte dann dem Plan aber doch zu. Der BDKJ durfte sein Programm zwar noch im Rahmen des Katholikentages durchführen, aber nur in eigener Verantwortung. Das Friedenscamp mußte unmittelbar in der Einflugschneise des Düsseldorfer Flughafens stattfinden. Dort im Zeltlager unter den startenden Düsenjets diskutierten unverzagt knapp 1500 Jugendliche über Wege zum Frieden.

Freilich dreht sich der Streit nicht nur um Frieden und Abrüstung, sondern dahinter steckt ein noch umfassenderer Konflikt. Offizieller Katholikentag und inoffizieller Katholikentag, oben und unten, Kirche der amtlichen Laien und Kirche des Volkes – das alles ist mehr als ein Spiel mit Begriffen. Auch wenn die Fronten fließend sind, so lassen sie sich doch grob skizzieren: auf der einen Seite neigt man einer Kirche der starken Autorität mit einer einheitlichen politischen Option zu, auf der anderen einer freien, brüderlicheren Kirche mit politischer Pluralität.

Gehen die Bischöfe auf Distanz zum ZdK?

Die Reaktion in der Deutschen Bischofskonferenz ist nicht einheitlich. Der Augsburger Bischof Josef Stimpfle, der sich gern als Sprecher des sehr konservativen Flügels empfiehlt, rät zum Rückzug in die Provinz, die ohnehin stets eine lauernde Versuchung des deutschen Katholizismus ist: Er hat den Eindruck gewonnen, daß «bestimmte Leute, die gar nicht so sehr am Reiche Gottes oder an Frieden, Freiheit und Solidarität interessiert sind, sondern an der revolutionären Veränderung unserer Gesellschaft und damit auch an der Zerstörung der Kirche arbeiten», den Katholikentag für «linke politische Zwecke mißbrauchen». Er selbst habe in seinem Bistum einen «kleinen Kirchentag» veranstaltet, wo «das Positive allein dominierte». Stimpfle fragt, ob die Arrangeure dieser Großveranstaltungen länger solchen geistigen und pastoralen Schaden verantworten können

Während Stimpfle fürchtet, daß die rechte christliche Ausrichtung des Katholizismus Schaden leidet, sehen andere Bischöfe, inzwischen womöglich sogar eine starke Minderheit, dagegen Gefahren in der allzu engen Bindung der ZdK-Spitze an die CDU/CSU. Darauf deutet nicht nur die schon erwähnte zurückhaltende Reaktion von Kirchenpolitikern auf Maiers Attacke gegen die Grünen hin. Auch zum Friedensthema wird die Bischofskonferenz vermutlich eine differenziertere Stellungnahme als das ZdK vorlegen. Ein bischöfliches Grundsatzpapier², das im Frühjahr 1983 veröffentlicht werden soll, wird

¹ Die Friedensaktivitäten der katholischen Jugendverbände fanden ihren Höhepunkt mit einem Schweigemarsch im Düsseldorfer Hofgarten. Hauptredner war dort der amerikanische Bischof Matthiesen, der in seiner Heimat Texas die Arbeiter in der Rüstungsindustrie aufgefordert hat, ihre Arbeitsplätze zu kündigen und sich eine friedliche Arbeit zu suchen. Als hilfreich im Sinne der Jugend wurden auch die Aussagen jenes Oberhirten empfunden, der im «Friedensforum» des Katholikentages sprach, nämlich der neue Limburger Bischof Franz Kamphaus. Er sagte unter anderem: «Der Heilige trägt keine Rüstung, «er ist nackt).» Und er (Kamphaus) könne sich vorstellen, daß er, wenn er sich heute zu entscheiden hätte, den Wehrdienst verweigern würde.

² Die Erklärung der Bischofskonferenz wird nach Höffners Ankündigung vor allem bibeltheologische Ansätze der Friedensthematik berücksichtigen. Dazu heißt es in einer vorläufigen Stellungnahme der Bischofskonferenz, die Höffner im September vorlegte: «Weder der gesellschaftlich unwirksame Rückzug auf die bloß friedfertige Gesinnung noch der Versuch, fertige Rezepte für politische Sachentscheide aus dem Evangelium und der Bergpredigt abzuleiten, werden der Heiligen Schrift gerecht.» Die Kirche, so fuhr der Vorsitzende fort, soll die Grundsätze für den Frieden nennen, aber die «legitime Spannweite der konkreten Möglichkeiten zur Friedenssicherung» müßten die Politiker suchen. Aus dieser offenen Position heraus, die sich 1981 ganz ähnlich auch in der Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) fand, hofft die Deutsche Bischofskonferenz, auch mit anderen Bischofskonferenzen, «z. B. der USA», zu gemeinsamen Friedenserklärungen zu kommen.

sich, so deutete es wenigstens Kardinal Joseph Höffner, der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, heuer in Fulda an, von der Friedenserklärung absetzen, die das ZdK im Herbst 1981 herausgebracht hat. Das Zentralkomitee stellte beispielsweise die UdSSR als maßgeblichen Sündenbock für die Aufrüstung hin, verteidigte den NATO-Doppelbeschluß und lehnte kalkulierte Vorleistungen in der Abrüstung ab. Der Kardinal dagegen warnte vor der Verketzerung Andersdenkender. In der Frage, wie der Friede zu sichern sei, gebe es für Katholiken einen breiten Spielraum. Auch kalkulierte Vorleistungen zu erbringen, wie es z.B. die deutsche Sektion der Friedensbewegung Pax Christi empfehle, sei eine mögliche christliche Position. Indem Kardinal Höffner eine einseitige Festlegung vermeidet und die Diskussion offenhält, erweist er dem pluralen Zusammenhalt der deutschen katholischen Kirche einen guten Dienst.

Die Friedenserklärung des ZdK wird auch vom BDKJ abgelehnt, und zwar weil die Vollversammlung sich auf entscheidende Änderungswünsche des Präsidiumsentwurfes nicht einlassen wollte, obwohl natürlich auch damals einige Änderungen vorgenommen wurden. Aber diesmal, bei der Verabschiedung der politischen Erklärung zur Bundestagswahl, waren sie viel weitreichender, wenigstens soweit es die Grünen betraf. Selbst unionstreuen ZdK-Delegierten wird mehr und mehr bewußt, daß sich auch eine christliche Partei mit gewissen christlichen Forderungen auf dem Kriegsfuß befinden kann. Zu Konfliktfeldern entwickelt sich die Familienpolitik, vor allem aber die Ausländerfrage. In den bischöflichen Kommissariaten, den

politischen Vertretungen der Bischöfe in Bonn und in einigen Bundesländern, wächst der Unmut über die restriktive Ausländerpolitik der CDU/CSU. Selbst der Ausländerbeauftragte der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Helmut Hermann Wittler aus Osnabrück, attackierte im Oktober die CDU: «Es schmerzt natürlich, daß gerade von dieser Seite diese Gedanken verteidigt werden.»

Auf das heikle Ausländerthema geht die Wahlerklärung des ZdK erst gar nicht ein, obwohl sie sonst alle wichtigen Themen erwähnt: Arbeitslosigkeit zum Beispiel, Frieden, Europa, Menschenrechte und so weiter. Was hätte das Katholikenkomitee zum Ausländerproblem auch sagen sollen? Daß die etablierten Parteien hier versagen? Sicherlich wäre eine solche Erklärung, die auch vor Kritik an der CDU/CSU nicht zurückgeschreckt hätte, als fair empfunden worden. Jedenfalls hätte sie der Glaubwürdigkeit des deutschen Laienkatholizismus gedient. Doch ehe es soweit ist, müssen wohl noch entschlossenere Gruppen im Bahnhof erscheinen. Peter Hertel, Hannover

DER AUTOR ist Redaktor in der Abteilung «Religion und Gesellschaft» beim Norddeutschen Rundfunk, Sitz Hannover. Zusammen mit seinem dortigen Kollegen in der Kulturredaktion hat er soeben einen Band herausgebracht, der dem dreifachen Wunschbild einer offenen, prophetischen und kreativen Kirche gewidmet ist. Am mittleren Teil haben u.a. J.B. Metz, A. Pérez Esquivel, D. Sölle, H. Albertz und A. Holl mitgewirkt: Peter Hertel/Alfred Paffenholz, Für eine politische Kirche: Schwerter zu Pflugscharen. Politische Theologie und basiskirchliche Initiativen. Fackelträger Verlag, Hannover 1982, 222 S.

HIMMEL DER CHINESEN - GOTT DER CHRISTEN

Frühe Jesuitenmission aus der Sicht chinesischer Zeitgenossen

1982 wird ein wichtiges Datum in der Geschichte der Ost-West-Kontakte auf religiöser und philosophischer Ebene bleiben: das von Jacques Gernet veröffentlichte Buch Chine et Christianisme - Action et réaction dokumentiert nämlich zum ersten Mal ausführlich die Meinung der von der christlichen Missionstätigkeit im 16. bis 18. Jahrhundert in China Betroffenen, d.h. die Meinung der Chinesen selbst.' Unzählige Bücher sind schon über das Thema der China-Mission geschrieben worden. All diese Bücher haben aber westliche Quellen zur Grundlage. Als die Missionare ins Reich der Mitte kamen (1569 veröffentlichte der Dominikaner Gaspar de la Cruz die erste echte Relacion über China, das Tratado das cousas da China e de Ormuz; 1580 landete Matteo Ricci [1552-1610] in Macao), war China kein Kolonialland wie Westindien oder die Philippinen. China war ein unabhängiges Reich, wies ein sehr hohes Kulturniveau auf und war immer noch mächtiger als Europa. Es wurden dort auch viel mehr Bücher gedruckt als damals bei uns. Es gab und gibt somit eine große Literatur von Büchern, Briefen, Traktaten, Pamphleten, Broschüren, Prozeßakten usw., worin die Chinesen ihre Meinungen und Stellungnahmen zum Christentum und zu den Missionaren formuliert haben.-Leider war bisher nur ein kleiner Teil dieser Literatur übersetzt worden. Es ist Gernet und seinen Mitarbeitern hoch zu verdanken, daß jetzt die wichtigsten unter diesen Büchern und Broschüren übersetzt und uns endlich gut kommentiert zur Verfügung gestellt worden sind. Erst jetzt kann man den Graben an Mißverständnissen und Widersprüchen zwischen den Auffassungen der chinesischen Gelehrten und der Missionare - allgemeiner zwischen den Denkweisen und Weltanschauungen von Ost und West ermessen.

Heute Professor am Collège de France, hat Jacques Gernet Sinologie in Frankreich und an der École des Langues Orientales von Hanoi – wo eine seiner frühen Veröffentlichungen über die wirtschaftliche Stellung der Buddhistischen Klöster im Tang-China publiziert wurde² – studiert. Sein Name als Sinologe wurde im Jahr 1972 mit der Veröffentlichung seines *Le monde chinois* in den Fachkreisen weltweit bekannt.³ Diese China-Geschichte, die inzwischen ins Deutsche und ins Englische übersetzt wurde, ist – wie *José Frèches* in *La sinologie* formulierte, «die erste in einer wirklich modernen Perspektive geschriebene Geschichte Chinas (...) Eine Synthese dieser Art hätte vor 1950 keiner schreiben können».⁴ Über Religion hat Gernet mehrere Arbeiten, so unter anderem einen beachteten Artikel über *Matteo Ricci*³, eine Untersuchung des frühen, von Missionaren in chinesischer Sprache verfaßten Katechismus⁶, einen Vergleich der christlichen und chinesischen Weltanschauungen⁷ und eine Studie über religiöse, neokonfuzianistische Themen veröffentlicht.⁸

Gernets neuestes Buch Chine et Christianisme enthält einige, für das heute bestimmende Selbstbild der Jesuiten-Mission in

¹ Jacques Gernet, Chine et Christianisme. Action et réaction. Editions Gallimard, Paris 1982; FF 144.-, SFr. 52.-.

² Ders., Les aspects économiques du Bouddhisme dans la société chinoise du Ve au Xe siècle. Hanoi 1956.

³ Ders., Le Monde chinois. Armand-Colin, Paris 1972. Deutsch: Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von ihren Anfängen bis zur Jetztzeit. Frankfurt 1979. Englisch: A History of Chinese Civilisation. Westview Press, Boulder 1980.

⁴ José Frèches, La sinologie. Presses Universitaires de France, Paris 1975, 100.

⁵ Jacques Gernet, La politique de conversion de Matteo Ricci et l'évolution de la vie politique et intellectuelle en Chine aux environs de 1600: Lionello Lanciotti (Hrsg.), Sviluppi scientifici, prospettive religiose, movimenti rivoluzionari in Cina (Civiltà Veneziana Studi 31) Firenze 1975, 115-144.

Oers., Sur les différentes versions du premier catéchisme en chinois de 1584: Wolfgang Bauer (Hrsg.), Studia Sino-Mongolica. Festschrift für Herbert Franke (Münchener Ostasiatische Studien, Band 25). Wiesbaden 1979, 407-416.

⁷ Ders., Christian und Chinese Visions of the World in the 17th Century: Chinese Science 4 (1980) 1-17.

⁸ Ders., Techniques de recueillement, religion et philosophie: à propos du *jingzuo* néo-confucéen: Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient 69 (1981) 290-305.

China recht «harte Nüsse»: das Bild der Mission aus chinesischer Sicht sieht nämlich gar nicht so günstig aus, wie man es üblicherweise hier im Westen annahm. Als Sinologe und als Kenner der asiatischen Religionen besitzt Gernet die für eine solche Aufgabe notwendigen Qualifikationen. Zudem kann man ihm nicht vorwerfen, er sei gegen den Jesuitenorden voreingenommen; er zögert nicht, den Orden wenn nötig in Schutz zu nehmen, so z. B. auf Seite 307 seines Buches: «Zu Unrecht haben die Gegner der Jesuiten in Europa (während des Ritenstreites, der Verfasser) den Patres vorgeworfen, sie hätten nur über den glorreichen Christus, nie über den leidenden Christus gepredigt.» So wäre auch auf die positive Bewertung, die Joseph Shih im Vorwort der Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine zur Arbeit von Gernet über die Missionsmethode Riccis äußert, hinzuweisen.

Ich bin also überzeugt, daß Gernet sowohl volle Qualifikation wie Objektivität attestiert werden muß. Es gilt nun, mit Hilfe seines Buchs den chinesischen Standpunkt wahrzunehmen, um zu verstehen, weshalb - trotz der relativen Protektion des Mandschu-Kaisers Kangxi - die China-Mission so wenig Erfolg gehabt hat. Denn, darüber können wir uns heute keine Illusionen mehr machen, die Jesuiten haben den Ritenstreit primär wegen des geringen Gesamterfolgs ihrer Tätigkeit verloren. Der ideologische Disput war nur sekundar relevant. Hätten die Jesuiten Hunderttausende von Konvertiten vorweisen können, dann hätten sie nach meiner Meinung so oder so Recht bekommen. So etwas konnte aber niemand zustande bringen, auch ein anderer Orden nicht; es gab auf dem Planeten keine Weltanschauung und keine Mentalität, die den damaligen westlichen Auffassungen entgegengesetzter gewesen wäre als die chinesische. Probieren wir nun mit Gernet den Graben zu ermessen, den es für die Missionare zu überwinden galt.

Von der Sympathie zur Feindschaft

Vom chinesischen Standpunkt aus war die Mission eigentlich eine komische Tätigkeit. Der Buddhismus hatte nie im westlichen Sinn «missioniert». Er hatte sich eher durch den vorbildlichen Lebenswandel seiner Mönche und vor allem durch die Qualität und Ausstrahlung seiner Philosophie und seiner religiösen Lehre selbsttätig und fast ohne «Werbung» verbreitet. Viel mehr Chinesen sind - trotz der Gefahren der Seidenstraße - den Buddhismus in Indien selber holen gegangen, als Inder die Lehre nach China gebracht haben. Was den Konfuzianismus und den Chan-Buddhismus (Zen in Japan) anbelangt, so hatten die Chinesen ebenfalls nie probiert, diese Lehren anderen Völkern aufzuoktroyieren. Japan hatte zum Beispiel Konfuzianismus und Chan weitgehend aus China selber geholt, indem zahlreiche japanische Mönche sich ihre Kenntnisse in chinesischen Tempeln erworben hatten. Fühlten sich also einige chinesische Gelehrte Ende des 16. Jahrhunderts anfänglich geschmeichelt, daß europäische Gelehrte von so weit hergereist waren, um ihre Sprache, ihre Schrift und ihre Traditionen zu studieren, so war ihnen andererseits völlig unklar, was diese Fremden in China sonst wollten. So schrieb der ziemlich bekannte chinesische Philosoph Li Zhi um 1600 einem Freund sehr wohlwollend über Ricci (vgl. S. 30): Jetzt ist er fähig, unsere Sprache zu sprechen, unsere Schrift zu schreiben und unsere Anstandsregeln zu beachten. (...) Er ist ein durchaus bemerkenswerter Mann (...) Aber ich weiß eigentlich nicht, wozu er hierher gekommen ist. Ich habe ihn schon dreimal getroffen und weiß immer noch nicht, was er hier wirklich beabsichtigt. Ich denke - falls er die Lehre des Herzogs von Zhou und des Konfuzius durch seine eigene zu ersetzen gedenkt - daß so etwas allzu stupid wäre. Es kann sich doch nicht um so etwas handeln.»

Diese Unsicherheit ist auch deshalb verständlich, weil doch die

Jesuiten anfänglich den Schwerpunkt ihrer Tätigkeit auf andere Arbeiten gelegt hatten, die ihnen Erfolg bei den Gelehrten sichern sollten: ihre Geometrie faszinierte die Chinesen (der Schwerpunkt der chinesischen Mathematik lag auf Algebra und Arithmetik), ihre kalendarischen und astronomischen Berechnungen waren genauer, ihre Weltkarten, ihre Instrumente und ihre Uhren weckten die Neugier. Die technisch-wissenschaftliche Tätigkeit ging soweit, daß der Provinzial für Japan und China sie 1614 gar verbieten wollte. Was die religiöse Tätigkeit betrifft, so bestand sie anfänglich vor allem darin, zu beweisen, daß konfuzianische und christliche Moral sehr viel gemeinsam haben: Das wichtigste Werk Riccis in chinesischer Sprache Der wahre Sinn der Lehre des Herrn des Himmels enthielt nur einige Zeilen über die Person und das Leben Jesu. Der anfängliche Erfolg der Jesuiten kam andererseits daher, daß in den letzten Jahrzehnten der Ming-Dynastie größere Gelehrtenkreise verzweifelt von der Dekadenz und Korruption ihres Landes waren. In ihrem Kampf um eine Stärkung der Moral dachten sie, vom strengen Lebenswandel der Patres beeindruckt, in ihnen effiziente Kampfgenossen gefunden zu haben. Die Gelehrten fühlten sich zudem von den Ausfällen der Missionare gegen den Buddhismus10 und den Taoismus und von ihrem Lob für den Konfuzianismus geschmeichelt. Die Christen ihrerseits nahmen zunächst zu diesen Unterschieden gar nicht Stellung.

So gab es am Anfang einige eindrückliche Bekehrungen von hohen Mandarinen; dies um so mehr, als diese annahmen, daß die neue Lehre nicht nur aus dem religiösen, sondern auch aus dem wissenschaftlichen Teil dessen, was die Patres vortrugen, bestehen würde (S. 81-82). Diese günstige Stimmung änderte sich jedoch zusehends in den zwei Jahrzehnten nach dem Tode Riccis. Dieser Stimmungswechsel hatte vier Hauptgründe. Inzwischen war der Inhalt der christlichen Lehre bekannt; sie schien den meisten Gelehrten vom philosophischen Standpunkt aus als vollkommen unhaltbar, und der Ausschließlichkeitsanspruch der Christen war ihnen inzwischen klar geworden. Für sie, die traditionell immer Tendenzen zum Synkretismus gehabt hatten, war so etwas unannehmbar. Zudem war das wahre Ziel der Mission ebenfalls offensichtlich geworden: es war doch die Absicht, «die Lehre des Herzogs von Zhou und des Konfuzius durch die eigene (christliche) Lehre zu ersetzen»." Und schließlich empfanden die Chinesen die Gründung von religiösen Vereinigungen im Volk12 als eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten Chinas wie auch als eine politische Bedrohung der öffentlichen Ordnung.13 Wahrscheinlich waren auch inzwischen die Verbrennungen von Büchern und von «Götzenbildern» bei Kandidaten zur Taufe bekannt geworden (siehe weiter unten). So konnte Huang Zhen einem seiner Freunde schreiben: «Früher (d. h. in der Zeit Riccis, der Verfasser) gab es nur Yu Deyuan und den buddhistischen Meister Lianchi, die entschieden ihre liederlichen Theorien widerlegt haben. Leider starb Lianchi bald (1615). Zudem hatte er Ricci nie persönlich getroffen, und er kannte seine liederlichen Ideen nicht gründlich: So ging seine Kritik nicht bis zum Grund der Dinge. Damals waren übrigens die Bücher über die Lehre des Herrn des Himmels nicht sehr zahlreich, und viele unter uns wußten noch nicht, daß nach Auffassung der Christen unser heiliger König Wen in die Hölle gehört. Heute sind die Bücher über diese Doktrin viel zahlreicher» (vgl. S. 64).

Wir wollen nun lediglich einige wenige der zahlreichen Faktoren von Unverständnis, die sich im Laufe des 17. Jahrhunderts zwischen Chinesen und Missionaren aufgehäuft haben, untersuchen. Die philosophischen Probleme werden wir dabei angesichts des umfangreichen Materials im Rahmen dieser Rezen-

⁹ Matthieu Ricci, Nicolas Trigault, Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine. (Réédition de la version française parue à Lyon en 1617.) Desclée de Brouwer, Paris 1978, S. 48 und 58.

¹⁰ Die Missionare hatten ursprünglich das Kleid und die Art der buddhistischen Mönche gewählt, um ihre eigene Religion zu verbreiten. Erst als sie merkten, daß die gelehrte Oberschicht konfuzianistisch war, hatten sie Kleidung und Methode gewechselt (S. 102; sowie Frèches, S. 12).

Die Patres hatten alle chinesischen Vorschläge einer Synthese aus Buddhismus, Konfuzianismus und Christentum natürlich entsetzt abgelehnt.

¹² Diese Gründungen hatten zugenommen, nachdem die Missionstätigkeit bei den Gelehrten keinen Erfolg mehr hatte. Tatsächlich wurden nach 1620 fast keine Bekehrungen bei Gelehrten und hohen Mandarinen registriert

¹³ In Chinas Vergangenheit waren viele Volksaufstände mit den Aktivitäten von religiösen, buddhistischen oder taoistischen Sekten verbunden gewesen. Für die chinesischen Behörden waren die Christen auch nur eine Sekte unter anderen.

sion leider kaum streifen können. Neben dem Konfuzianismus wäre es notwendig, die buddhistische Lehre, die taoistische Lehre sowie die Geschichte Chinas zu kommentieren. Man kann höchstens betonen, daß die Jesuiten grundsätzlich ein aristotelisches Weltbild - worin der Normalzustand aller Dinge die Ruhe ist - hatten, während die Chinesen eine ewige, universelle Umwandlung als kosmische Hauptkraft annahmen. Für sie enthält Taiji, das höchste (dynamische) Prinzip, alle Kräftepotentiale und ist somit Quelle aller Organisationsprinzipien (Li), die das Universum und alle Wesen ewig und beständig antreiben und ineinander verwandeln. Somit war das Konzept eines Schöpfers für die Chinesen schockierend: «Wie kann man - schrieb Xu Dashou - den Himmel derart verleumden und behaupten, er sei ein bloßer Arbeiter? Wie kann man diesem Arbeiter ohne Beweis die Herstellung eines (ersten) Mannes und einer Frau zuschreiben?» (S. 284). Die dynamischen Begriffe der Chinesen waren Ricci eindeutig zu fremd, er konnte unmöglich (200 Jahre vor Darwin) die Welt als Ergebnis eines evolutiven Prozesses verstehen. Er lehnte die Begriffe einfach ab; so schrieb er: «Ich habe das Diagramm Zhou Dunyis¹⁴ über den (ursprungslosen Ursprung des Kosmos) (wuji er taiji) gesehen: es sind bloß willkürlich gewählte, seltsame Symbole» (vgl. S. 287). Konnte auf einer solch ablehnenden Grundlage – bei aller persönlichen Liebenswürdigkeit und Höflichkeit Riccis ein fruchtbarer Dialog entstehen?

Die Christen - «eine gefährliche Sekte»

Sehr früh hatten einige chinesische Gelehrte trotz ihrer persönlichen Sympathie für Ricci gemerkt, daß die Westliche Lehre einiges enthielt, was für Chinesen undenkbar war. So schrieb Zhang Chao in einem Vorwort, das er freundlicherweise für ein chinesisches Buch der Patres Buglio, Magalhaes und Verbiest geschrieben hatte, nach einem Lob der Moralität der Patres folgende Sätze: «Es ist nur schade, daß sie (die Missionare, der Verfasser) von einem Herrn des Himmels sprechen - ein falscher und abschreckender Begriff. Dieser Begriff verführt sie zu absurden Behauptungen, welche unsere Gelehrten nicht akzeptieren können. Wenn sie bloß diesen Begriff weglassen und nicht mehr erwähnen wollten, so wäre ihre Lehre sehr in der Nähe unseres Konfuzianismus» (vgl. S. 58). Der persönliche Gott war unter anderem bei der Verständigung ein Haupthindernis. Für die Chinesen, die im Himmel nur ein universales Ordnungsprinzip sehen können15, war der Glaube an einen persönlichen Gott¹⁶, an einen Sohn Gottes und an eine Mutter Gottes etwas absolut Primitives. Zudem merkten die Chinesen bald, daß die Missionare eine andere Sprache bei den Gelehrten und beim Volk benützten. So heißt es im Poxie ji: «Wenn sie mit vornehmen Leuten sprechen, so sprechen sie von himmlischer Natur (Tianxing). Wenn sie aber im Volk predigen, so sprechen sie von Wundern» (vgl. S. 65). Gerade diese Methode hat aber übrigens sehr stark dazu beigetragen, daß trotz des philosophischen Diskurses der Patres bei den Vornehmen die christliche Kirche als bloße Sekte unter vielen anderen Sekten von Wunderpredigern eingestuft wurde. Die Missionare haben scheinbar nie richtig gemerkt, daß nichts einem Gelehrten weniger Eindruck machen konnte als ein Wunder.¹⁷ Dagegen

14 Neo-Konfuzianist. Er lebte von 1017 bis 1073.

konnte einem eine solide philosophische Argumentation dauernden Ruhm bringen. Als aber die Patres nach dem philosophischen Prolog die Mysterien der Dreifaltigkeit oder der Eucharistie als Wahrheit «an den Mann bringen» wollten, da stießen sie auf den unerschütterlichen Sinn der Chinesen für Logik; für sie gab es nichts, was man nicht untersuchen oder diskutieren darf. Wollten nun die Missionare nicht auf die geoffenbarten Wahrheiten verzichten, so waren sie in den Augen der Chinesen automatisch «Sektierer». Das Drama war nun, daß die Missionare ihrerseits ebenfalls alles nicht-konfuzianistische als sektiererisch ansahen. Schon Ricci selber schrieb¹⁸: «... die Vielzahl ihrer Götzen¹⁹ (...) diese Scheußlichkeit». Wie kann man die Liebe eines Volkes zu gewinnen hoffen, wenn man seine Heiligen und Götter so bezeichnet?

Je häufiger und offenkundiger die Christen als Sektierer eingestuft wurden, desto heftiger wurden die gegen sie gerichteten Angriffe. So schrieb Xie Gonghua in der zweiten Hälfte des 17. Jhts.: «Sie sagen, daß Wein trinken, das Blut des Herrn des Himmels zu trinken bedeutet; daß Mehl essen, das Fleisch des Herrn des Himmels zu essen bedeutet (...). Wenn die Leute die heiligen Sakramente empfangen, so werden alle ihre Verbrechen vom Herrn des Himmels abgelassen, selbst wenn ihr Leben voll Schande war. Der Herr des Himmels, Yesu selber, wurde aber von der Justiz zum Tode verurteilt, weil er durch seine befremdenden Reden das Volk in Aufruhr gebracht hatte. Er erwies sich also unfähig, sich von der Justiz freisprechen zu lassen. Wie könnte er denn andere (von ihren schlechten Taten) freisprechen?» (vgl. S. 163). Die Missionare reagierten aber schlecht auf die steigende Kritik. Sie kauften so oft wie möglich die antichristlichen Traktate und verbrannten sie. Dies bemerkten aber die Chinesen bald. Cheng Mianzhuang schreibt zum Beispiel, daß das antichristliche Buch Budeyi gleich nach seinem Erscheinen von den Patres für 200 Silberunzen zum späteren Verbrennen aufgekauft wurde, «sodaß dieses Werk fast vollkommen verschwunden ist» (S. 22f.).

Zerstörung von kulturellen Werten

Mit diesem Tatbestand des Bücherverbrennens kommen wir zu einem der bedenklichsten Kapitel der Missionstätigkeit. Konnten die Missionare in China nicht wie in Kolonialländern Zentralamerikas einfach alles zerstören, was mit dem Dogma unvereinbar war (wobei um der Objektivität willen betont werden muß, daß die Missionare und insbesondere die Jesuiten dort und nicht nur dort - vieles retteten, was die noch viel blindwütigeren Matrosen und Händler zerstören wollten), so konnten sie allerdings privat von ihren chinesischen Taufbewerbern verlangen, daß diese freiwillig diejenigen Teile ihrer Bibliotheken verbrennen sollten, welche den Jesuiten als suspekt erschienen. Es ist klar, daß das, was wir heute kulturellen Vandalismus nennen würden, von den Missionaren nicht bewußt als solcher betrieben wurde, sondern Konsequenz des damals herrschenden, übertriebenen missionarischen Eifers war. Aber genauso klar ist es, daß diese schon von J. Needham erwähnten Bücherverbrennungen von den chinesischen Autoren des 17. und 18. Jhts. mit echtem Entsetzen zur Kenntnis genommen wurde.²⁰ Der Tatbestand wurde von den Missionaren selbst in einigen Briefen bestätigt.

Dies fing übrigens recht früh an, wie ein Ricci-Brief aus Zhao-

¹⁵ Darauf kann nicht genügend hingewiesen werden.

¹⁶ Der Begriff «Herr des Himmels» (Shangdi oder Tianzhu oder Tiandi), welchen die Missionare für Gott gewählt hatten, war ungeeignet. Er wäre geeignet gewesen, wenn damit, wie Ricci glaubte, ein persönliches Wesen gemeint gewesen wäre. Das war aber schon im ersten vorchristlichen Jahrtausend nicht mehr der Fall. Die traditionellen Klassikerkommentare interpretieren Shangdi als ein anonymes Beseelungs- und Bewegungsprinzip. Shangdi war höchstens im Neolithikum noch anthropomorph verstanden. Durch seine irdische Fleischwerdung mit der Absicht, die Menschheit zu retten», schrieb Yang Guangxian 1659, «hätte doch der Meister des Himmels die Riten und die Musik fördern und die Menschlichkeit und das Pflichtgefühl verbreiten sollen mit dem Ziel, Glück und Harmonie für die ganze Erde zu bringen. Stattdessen hat er nur kleine Wohltaten, wie Kran-

ke heilen, Tote erwecken, auf dem Wasser gehen oder Lebensmittel durch Magie produzieren, vollbracht.» (Vgl. S. 216.) Für die Chinesen war also Jesus kein Weiser, den man später ehren kann, sondern ein kleiner Magier, wie es in China so viele gegeben hat.

¹⁸ Pasquale M. D'Elia (Hrsg.), Fonti Ricciane I.-III., Rom 1942-1949, Band I., S. 131 (bei Gernet S. 115f.).

¹⁹ Darunter war natürlich auch Buddha gemeint.

²⁰ Joseph Needham, Science and Civilisation in China. Cambridge ab 1954, bisher 9 Bände. Angaben über Verbrennung von Geomantie-Büchern: Band IV/1, S. 244, von Chemie- und Alchemie-Büchern: Band V/3, S. 224.

qing im Jahr 1585 bestätigt (S. 242). Katastrophal ist speziell die Verbrennung des größten Teils der Bibliothek des Li Yingshi 1602 gewesen (S. 242f.). Ricci schreibt: «Er hatte eine sehr gute Bibliothek, und wir brauchten drei volle Tage, um sie durchzukämmen und die Bücher zu verbrennen, die von unserem Gesetz verboten waren. Diese waren sehr zahlreich, speziell die Bücher über Wahrsagerei²¹, großenteils Manuskripte, die er dank viel Arbeit und Aufwand gesammelt hatte».22 Was die Chinesen noch mehr erzürnte, war die Verbrennung von Ahnentafeln und von Statuen von (vor allem buddhistischen) Heiligen und Göttern. Da häuften sich die Anklagen; so steht im Shi'er Shenkai (Zwölf Gründe zur Tiefen Trauer): «Als gewisse Leute sehen, wie diese Barbaren Statuen des Buddhas, der taoistischen Unsterblichen und unserer chinesischen Heiligen zerstören, denken sie vielleicht, die Götter sollen selbst die Täter heimlich bestrafen (...) Aber wie kann man bei so etwas untätig zuschauen und bloß auf die Götter warten!» (Vgl. S. 116.) Von den Patres selber erfährt man, daß die Angehörigen der Konvertiten oft solche Schandtaten zu verhindern versuchten (siehe z. B. Seite 123). Das half wenig. Kein Wunder, daß ein Chinese fürchtete, daß die Bindung seines Volks mit seinen Traditionen gewaltsam unterbrochen werden könne: «Das traurigste ist, daß sie die Statuen unserer Heiligen zerstören, die Köpfe unserer Götter abschneiden, die Tafeln unserer Ahnen vernichten und die Fortdauer unserer Kulte unterbrechen, hoffend, unsere Weisen und Vorbilder zu erniedrigen, die Bande zu unseren Vätern und Ahnen zu zerschneiden und so unsere Moralprinzipien und unsere Schultraditionen wegzufegen»

Manchmal wurden die Gefühle der Chinesen direkt beleidigt; Huang Zhen schrieb zum Beispiel seinem Freunde Yan Maoyou folgenden Brief: «Sie befehlen ihren Anhängern, die Statuen des Bodhisattva Guanyin, der Heiligen Guan und Zitong, des Herrn Kuixing und des Patriarchen Lü zu bringen. Dann werden deren Köpfe abgeschnitten, und die Statuen werden sodann in die Latrinen oder ins Feuer geworfen. Beim bloßen Erwähnen solcher Taten sträuben sich die Haare, das Herz füllt sich mit Schmerz, die Seele ist verletzt. Solche Ereignisse habe ich selber mit eigenen Augen beobachtet. Das zeigt, daß sie die Menschen dazu anstacheln, die Heiligen Chinas zu verwerfen. Nichts könnte grausamer sein. Es handelt sich da um große Verbrechen und schlimme Gotteslästerung» (vgl. S. 244f.). Heftiger noch reagiert Zhang Guangtian: «Sie (die Konvertiten, der Verfasser) dürfen ihren Familienkult weiterführen23, aber sie müssen ihre Altäre des Konfuzius, der Berg-, Fluß- und Erd-Götter sowie die zur Ehrung der Redlichkeit und der Filialpietät errichteten Tempel unbedingt zerstören. Dann müssen sie alle Statuen in die Aborte werfen. Darauf muß in jeder Gemeinde, jedem Bezirk und jeder Präfektur eine Kapelle des Meisters des Himmels errichtet werden. Darin wird dann (Jesus) dieser Kriminelle, der zum Tode auf dem Kreuz verurteilt wurde, verehrt. Was sind das für perverse Barbaren, die sich erlauben, den Kult unserer uralten Vorbilder und Heiligen zu stören, um ihre barbarische Sitte eines einzigen Kultes durchzusetzen» (vgl. S. 246f.). Muß man sich noch wundern, wenn die chinesische Behörde bald den Verdacht schöpfte, die Missionare übten in China eine subversive Tätigkeit aus: sie verbreiten ihre «Propaganda», verteilen Geld, verbrennen Bücher und Statuen, erstellen genaue Landkarten Chinas, übernehmen standesamtliche Aufgaben bei ihren Konvertiten, schicken lange Berichte über China ins Ausland, kriegen ihre

²¹ Hier irrt Ricci. Die chinesische Geomantie war keine Wahrsagerei, sondern die Kunst, günstige Orte für Städte-, Haus-, Tempel- und Gräberbau zu finden. Li Yingshi war ein bekannter Geomant. Needham hält die Verbrennung seiner Bücher für einen großen Verlust für die Wissenschaftsgeschichte Chinas.

Befehle und Geld aus dem Ausland usw. (S. 183). Kann man es den Chinesen verargen, wenn sie hinter diesen Tätigkeiten einen Plan vermuteten (S. 178) und im Nankinger Prozeß von 1616 den Anklagepunkt der Subversion erhoben haben? Man versteht die Chinesen noch besser, wenn man folgendes weiß; sie hatten nämlich inzwischen erfahren, daß die Portugiesen und Spanier mehrere Länder und Inseln besetzt hatten (auf Java, Sumatra, den Philippinen, den Molukken, Malaysia, Taiwan usw.).

Es darf als Beweis der erstaunlichen Toleranz Chinas bewertet werden, daß in Nanking keine harten Urteile, sondern nur Ausweisung nach Macao verfügt wurde. Man darf vermuten, daß die China-Mission im großen ganzen noch erfolgloser ausgefallen wäre, hätten die Mandschus damals nicht China bedroht.

Vorurteile und Mißverständnisse

Diese Bedrohung führte nämlich dazu, daß die Missionare in doppelter Hinsicht nützlich wurden: Als Kanonengießer²⁴ und als Verbündete, die möglicherweise in der Lage sein würden, die Hilfe westlicher Mächte für das bedrohte Ming-China gegen die «Tartaren» (Mandschus) zu gewinnen. Als diese Hoffnungen verflogen waren, waren die neuen Meister Chinas froh, die Talente der Jesuiten ebenfalls benützen zu dürfen, um so mehr, als sie noch kein sehr großes Vertrauen in die Loyalität des von ihnen eben unterworfenen Volks hegten. So erklärt sich der recht unwahrscheinliche Erfolg der Patres am Mandschuhof. Man wird allerdings notieren, daß das Toleranzedikt des Kaisers Kangxi (1692) nicht mehr festhält, als daß die christliche Religion «nicht aufrührerisch» ist (S. 185). Die Patres von Peking sind somit als «dem Kaiserreich nützliche und den Gesetzen Chinas unterworfene Untertanen» unter den Schutz des Kaisers gestellt. Dieser Schutz erstreckt sich keinesfalls auf Missionare, die «in der Provinz das Volk aufwühlen oder Vereinigungen organisieren würden».

Andererseits konnte die Gunst der Mandschu-Herrscher die chinesische Bevölkerung kaum zugunsten der Missionare stimmen, waren doch diese faktisch in den Augen des Volks «Kollaborateure» des Eroberers geworden. Man muß sich fragen, ob die China-Mission je wirklich erfolgreich geworden wäre, selbst wenn der Jesuitenorden den Ritenstreit gewonnen hätte. Um eine Bilanz der Tätigkeit der Jesuiten in China zu machen, müssen nach meiner Meinung somit verschiedene Aspekte des Problems berücksichtigt werden:

- ▶ Die Behauptung, die Patres vorab Ricci hätten sich in China inkulturiert, ist zumindest eine Projektion unserer Wünsche und Vorstellungen als Menschen des 20. Jhts. Heute, da viele Ethnien, Bräuche und Kulte am Verschwinden sind (heute wie damals wirkt übrigens der Kommerz weit schlimmer als alles andere in dieser Hinsicht), bemühen sich die Kirchen mehr denn je, andere Werte als nur die eigenen zu schützen. Diese Haltung ist aber in diesem Ausmaß und in diesem Geist ziemlich neu. Man kann sie nicht auf die Vergangenheit zurückprojizieren.
- ▶ Die Jesuiten haben in China nicht grundsätzlich aus kultureller Neugier die Sprache und Schrift erlernt. In einem von Gelehrten regierten Land war das eine unabdingbare Bedingung des Erfolgs. Was das Studium der chinesischen Klassiker anbelangt, so war leider nicht Interesse an ihnen das Hauptmotiv. Man brauchte vor allem Gegenargumente für die Diskussion und Zitate, um dem Gegner effizient entgegnen zu können. Im Rahmen der damaligen Missionsauffassung ist so etwas verständlich. Es gibt einen Hinweis für diesen Mangel an echtem Interesse und an echter Neugier: Ricci und seine Nachfolger haben sich nicht einmal die Mühe genommen nachdem sie gemerkt hatten, daß die konfuzianistischen Manda-

²² Pasquale M. D'Elia (Hrsg.), Fonti Ricciane I.-III., Rom 1942-1949, Band II., S. 262 (bei Gernet S. 242).

²³ Wofür die Jesuiten im Ritenstreit verurteilt wurden. Der Ritenstreit beweist also, daß die anderen Orden noch fanatischer waren.

²⁴ Diese Tätigkeit führte zu ironischen Bemerkungen in antichristlichen Pamphleten: es sei widersprüchlich, «Du sollst nicht töten» zu predigen und sich aber mit Artillerie zu beschäftigen ... (vgl. S. 88).

rine, nicht die Buddhisten oder Taoisten, im Machtzentrum standen –, die buddhistische oder taoistische Lehre auch nur ein wenig gründlich zu studieren. Um die Aussagen des Zhang Guagtian und des Xu Dashou (S. 111f.) zusammenzufassen: Die Missionare wollten nicht die Wahrheit suchen. Sie wollten bloß beweisen, daß sie im Besitz der Wahrheit waren.

- Dabei sind die Patres Opfer der eigenen Taktik geworden. Sie haben ja aus Opportunitätsgründen den Neokonfuzianismus als Verbündeten und die Buddhisten und Taoisten als Gegner gewählt. Sie haben sich aber dadurch einer agnostischen Lehre verpflichtet, die bald gegen sie verwendet wurde. Dagegen haben sie sich die Schützenhilfe beider echten Religionen vor allem des Buddhismus von Anfang an verbaut, welche ihnen auf die Dauer echte Hilfe Toleranz vorausgesetzt hätten bringen können. Gernet zeigt nämlich sehr eindrücklich, wieviel Gemeinsamkeiten Buddhismus und Christentum aufwiesen. Das ging sogar soweit, daß damals viele Chinesen behauptet haben, die Patres hätten ihre Lehre des Meisters des Himmels eigentlich von den Buddhisten gestohlen (S. 105, 108, 194ff.) und nur geringfügig geändert.
- ► Alles in allem waren die Jesuiten ganz sicher ihrer Zeit voraus. Keine anderen Missionsorden haben sich damals so intensiv mit China beschäftigt. Aber das nützte nur wenig, weil ihnen das eigene Dogma noch unerschütterlich im Weg stand. So ist ihre größte Leistung auf den Gebieten der Linguistik, der Kartographie und vor allem der Information Europas zu suchen. Es ist übrigens interessant festzustellen, daß Leibniz und vor allem Montesquieu zwischen den Zeilen der Missionarsbriefe interessante Eigenarten der chinesischen Denkweise richtig gedeutet haben - Eigenarten, welche die Missionare, vom kirchlichen Dogma geblendet, an Ort und Stelle gar nicht verstanden hatten (S. 222). Was die chinesische Seite betrifft, da muß man feststellen, daß zum Beispiel der größte Denker des 17. Jhts., Wang Fuzhi, dem Christentum in seinem Riesenwerk ganze fünf «Zeilen» der beiläufigen Ablehnung widmet (S. 98). Wird von uns aus die Mission überschätzt, so hat in Wirklichkeit die christliche Lehre im China dieser Zeit keine großen Wellen geworfen.
- ► Man hat heute Mühe, sich vorzustellen, wie wortwörtlich das Alte und das Neue Testament auch von den Jesuiten damals genommen wurden. Diese eingeschränkte Sicht konnte bei der Toleranz und bei der überaus starken Tendenz der Chinesen zum Synkretismus nur zur Kollision führen. So versuchten zum Beispiel die Jesuiten in der Überzeugung, die ganze Menschheitsgeschichte sei in der Bibel enthalten, zu beweisen, daß auch die Chinesen ursprünglich aus Judäa gekommen seien (S. 175f.). Das, und die biblische Datierung der Schöpfungswoche, ergab heillose Widersprüche, waren doch die Chinesen damals schon überzeugt, daß die Weltgeschichte in Millionen von Jahren gezählt werden müsse (S. 175, s. auch Needham Bd. III, Geologie). Demgegenüber haben die Chinesen bei den Jesuiten ihre Beherrschung der Sprache, ihre Kenntnis der chinesischen Höflichkeitsregeln und ihre tägliche Anpassungsfähigkeit immer geschätzt.

Gernets Darstellung der Geschichte des Christentums in China arbeitet nicht nur die unzähligen Faktoren heraus, die in der Begegnung zwischen den beiden Kulturen eine Rolle gespielt haben und noch spielen (Philosophie, Moral, Weltanschauung, Vorurteile, Psychologie, Charakter, Bräuche, Traditionen, Erziehung usw.); sie erarbeitet auch einen neuen Standpunkt, indem hier von der Sicht der betroffenen Chinesen her Geschichte geschrieben wird. Beiläufig vermittelt sie auch dem Nichtsinologen Kenntnisse über Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus. In der Polemik und Auseinandersetzung der Chinesen mit der christlichen Mission und dem christlichen Glauben wurden viele Argumente und Themen (in der «Sprache» der Chinesen) vorweggenommen, die später in den Argumentationen der Christentumskritik des 18. und 19. Jahrhunderts in Europa erscheinen werden. Jean-Pierre Voiret, Thalwil

Spanien nach der (Wende)

Zu Beginn des Jahres fragten wir uns in dieser Zeitschrift: «Findet Spanien aus der Krise?» Am Ende des gleichen Jahres ist die Unbekannte noch immer da, obwohl sich vielleicht der Inhalt der Frage geändert hat.

Der fundamentalste Wechsel der Problemstellung hat sich in bezug auf die öffentliche Meinung sowohl in Spanien wie im Ausland vollzogen, was sich im Ergebnis der jüngsten, vorgezogenen Wahlen gezeigt hat. Obwohl diese erst im Frühling 1983 hätten stattfinden sollen, am Ende der auslaufenden Legislaturperiode also, hatte *Leopoldo Calvo Sotelo*, Präsident der «Union des demokratischen Zentrums» (UCD), das Datum auf den vergangenen 28. Oktober vorverschoben, wie ihm das die Verfassung erlaubte.

Als Grund für eine solche gewagte Entscheidung – sie ließ zudem den Wahltermin mit dem Papstbesuch zusammenfallen, was denn auch zu dessen Verschiebung führte² – wurde der Umstand angeführt, daß die Hauptziele der Legislaturperiode erreicht seien. Der tiefere Grund lag jedoch in der internen Krise der UCD, die im Parlament keine bestimmende Mehrheit mehr zustandebrachte.

Diese interne Situation hatte sich schon bei der Gründung der Partei abgezeichnet: sie vereinigte allzu disparate Richtungen in sich, die auch in den übrigen Ländern Europas unter sich entzweit waren. So gab es zum Beispiel eine sozialdemokratische Richtung mit linker Tendenz, eine rechtsorientierte christdemokratische Richtung, eine liberale, eine technokratische und weitere, weniger bedeutende Richtungen. Diese Gruppierung, die sich für die Verwirklichung des Übergangs von der Diktatur zur Demokratie als sehr geeignet erwiesen hatte und die sowohl 1977 wie 1979 viele gemäßigte Stimmen auf sich zu vereinen vermochte, wurde nicht nur durch eine schwierige Regierungstätigkeit abgenutzt, sondern hatte vor allem auch keine echte Zukunftsperspektive anzubieten. Dies hatte zur Folge, daß die Partei - nach einer gewissen Stabilisierung, die indirekt durch den Staatsstreichversuch vom 23. Februar ausgelöst wurde - bedeutende Verluste hinnehmen mußte. Manche Abgeordnete kehrten der UCD den Rücken, um beim Aufbau einer Sozialdemokratischen Partei mitzuwirken: so u.a. F. Fernández Ordoñez, der als Justizminister das neue Scheidungsrecht und vorher als Finanzminister die Steuerreform vorangetrieben hatte. Ein anderer bedeutender Christdemokrat, der Abgeordnete Oscar Alzaga, verbündete sich mit verschiedenen Zentrumsdissidenten und gründete die Volksdemokratische Partei (PDP) mit christdemokratischer Tendenz. Es war klar, daß der UCD durch den Ausfall einer Integrationsfigur wie Präsident Adolfo Suárez, der anfangs Jahr aus der Partei ausgetreten war, eine klare Führung fehlte und auf diese Weise ein parteiinterner Auflösungsprozeß einsetzte. Ein deutliches Signal gaben die am 23. Mai durchgeführten Wahlen für das autonome Regionalparlament von Andalusien: dabei erreichte die Sozialistische Partei (PSOE) die absolute Mehrheit, während die Regierungspartei UCD die große Verliererin war und sogar hinter die Kommunistische Partei (PCE) und die konservative «Volksallianz» (Alianza Popular, AP) zurückrutschte. Dies war aber nicht der erste Wink der Geschichte, denn schon bei den Wahlen für das autonome Regionalparlament von Galizien hatte die «Volksallianz» die UCD knapp hinter sich gelassen.

Orientierung 1982, Nr. 1, S. 2ff.

² Die ursprünglich für den 14.-22. Oktober geplante Papstreise wurde - auf Wunsch der spanischen Bischofskonferenz - auf den 31. Oktober bis 9. November verschoben. Die 2 Mio. Menschen, die dann im Madrider Stadion Real dem Papst zujubelten, die 20 Mio., die die Papstübertragungen im Fernsehen einschalteten, und der Zulauf in den 17 Städten, die der Papst besuchte, wurden von manchen als Kontrast zum Ergebnis der unmittelbar vorausgegangenen Wahlen empfunden. Sicher kontrastierte die «sakralisierende» und spiritualisierende Tendenz in den Reden des Papstes - man beachte seine Interpretation der Konzilstexte - mit der «säkularisierenden», laikalen Richtung der Wahlsieger.

Mit der Ankündigung vorgezogener Wahlen begannen zugleich Spekulationen über die Zukunft. Eine Prognose aufgrund des Wahlergebnisses von Andalusien deutete auf einen Sieg der PSOE hin, wenn auch mit geringem Vorsprung. So hieß es jedenfalls in einigen Meinungsumfragen. Kurz vor Beginn der Wahlkampagne kündigte der ehemalige UCD-Präsident und Regierungschef Adolfo Suárez seinen Parteiaustritt und die Gründung des «Demokratischen und Sozialen Zentrums» (Centro democrático y social, CDS) an, eines «Zentrums», das zwar progressive Tendenzen aufweist, aber doch sehr theoretisch bleibt.

Der Leader der Rechten und Präsident der «Volksallianz» (AP), Manuel Fraga, kämpfte seinerseits um die Vereinigung der gesamten Rechten, die er als «natürliche Mehrheit» bezeichnete; er machte der UCD verschiedene Angebote und erreichte eine Wahlkoalition mit der christdemokratischen Gruppe PDP. Somit waren es fünf Parteien, die sich landesweit zur Wahl stellten (die Aufzählung folgt dem ideologischen Spektrum von links nach rechts): PCE, PSOE, CDS, UCD, AP.

Ein überraschender sozialistischer Wahlsieg

Die Wahlen fanden – ohne den geringsten Zwischenfall – mit der überwältigenden Stimmbeteiligung von 79,5 Prozent statt. Gestört wurde lediglich die Wahlkampagne durch Gerüchte um einen «Ministaatsstreich», der allerdings vom Staatssicherheitsdienst rechtzeitig vereitelt worden sei. Trotzdem bleibt der Umfang des Widerstands gegen die Demokratie in gewissen Teilen der Streitkräfte ungewiß. Am 28. Oktober zeichnete sich zu später Stunde ab, daß die PSOE als große Gewinnerin aus diesen Wahlen hervorgehen würde. Stunden später stand fest, daß die Sozialisten die absolute Mehrheit erobert hatten – ein Ereignis, das nicht nur in der spanischen Geschichte seinesgleichen sucht, sondern auch in der Geschichte der anderen europäischen Demokratien. Im folgenden die genauen Resultate, daneben die Resultate der Wahlen von 1979:

	. 1979	1982
Wählerstimmen	17668533	21353996
(%)	(68,1%)	(79,57%)
Kommunistische Partei (PCE)	1938904	824978
Sozialistische Partei (PSOE)	5475389	9838579
Union Demokrat. Zentrum (UCD)	6293932	1 549 447
DemokrSoz. Zentrum (CDS)		615 540
Alianza Popular (AP)	1097653	5412401
Baskische Nat. Partei (PNV)	296 597	406 804
Katalanische Union (CU)	482479	794554
Katalanische Linke (ERC)	123 266	140870
Baskische Linke (EE)	80097	98655
Radikale bask. Linke (HB)	172110	206748
Baskische Allianz UCD-AP	_	134818
Andere Parteien	1256472	661 272

In Anwendung des spanischen Wahlgesetzes (nach System D'Hondt), dessen Proporzsystem die großen Parteien begünstigt, sieht die Zusammensetzung der spanischen Cortes (Parlament) für die neue vierjährige Legislaturperiode wie folgt aus:

		PSOE	UCD	АР	PCE	CDS	PNV	CU	An- dere
1979	Kongreß:							9	5
	Senat:	69	122	2	_	_	8	1	. —
1982	Kongreß:	202	11	105	4	2	8	12	4
	Senat:	134	4	54	_	_	7	_	_

Folgende Fakten bieten sich an für eine kleine Reflexion zum Wahlresultat: In erster Linie sticht der totale Schiffbruch des Zentrums (UCD) hervor, dem politischen Protagonisten seit dem demokratischen Wandel. Da unter den 15 verbleibenden

Abgeordneten keine Einigkeit herrscht und die Kosten der Wahlkampagne bisher nicht gedeckt sind, spricht man von der Auflösung der Partei oder ihrer Integration in die Rechte. Im weiteren ist auch die kommunistische Partei (PCE) zusammengeschrumpft: ihre parlamentarische Repräsentanz ist nur noch symbolisch. Die Gründe für eine solche Krise sind verschiedenartig; sie dürften vor allem bei einer übermäßigen Starrheit der Strukturen liegen, denen das demokratische Element fehlt, was viele Mitglieder, insbesondere Akademiker, Künstler und Jungbürger zur wilden Parteiflucht veranlaßte. Ein weiterer Grund für den Zerfall der Partei war der Verschleiß ihrer Führung. Als Konsequenz dieser Katastrophe hat der Parteiveteran und -sekretär Santiago Carrillo demissioniert. Seinen Platz hat jetzt der junge Gerardo Iglesias eingenommen. Aber auch Parteien der extremen Rechten, wie die katholisch-integristische «Neue Kraft» (Fuerza Nueva), sind aus den Cortes verschwunden und haben sich aufgelöst. Adolfo Suárez ist zu einem reinen Symbol geworden: In seiner zu letzter Stunde erfolgten Parteigründung haben viele Spanier möglicherweise einen Auswuchs von Machtstreben gesehen; jedenfalls hat die Partei nicht die Gunst der Wähler gefunden.

Die Parteien, die sich im Vergleich zu 1979 halten konnten, sind die Nationalisten: sowohl die Baskische Nationalisten-Partei (PNV) wie die Katalanische «Konvergenz und Union» (CU) – was einerseits als Treuebeweis der Wählerschaft und anderseits als Stabilität der Parteiformationen in beiden autonomen Gebieten zu deuten ist, die ja bereits über eigene Parlamente verfügen. Wegen ihrer Bedeutung auffallend ist die relative Zunahme an Stimmen bei der baskischen Partei Herri Batasuna (HB), die in ihrer Orientierung sehr radikal und eindeutig ETA-freundlich ist.

Schließlich ist die große Gewinnerpartei der Rechten, die «Volksallianz» (AP), zu erwähnen. Unter ihren Wählern befindet sich das spanische Großkapital und weite Teile der konservativen Bourgeoisie, die - enttäuscht von der Zentrumspartei UCD - keinerlei Schwierigkeiten hatte, das Lager zu wechseln. Ihr «Leader» Manuel Fraga hat die Idee einer «natürlichen Mehrheit» der Rechten propagiert, indem er die Stimmung zu polarisieren versuchte. Trotzdem errang er, verglichen mit dem großen Triumph der Sozialisten (PSOE), einen relativ bescheidenen Erfolg. Die Sozialisten übertreffen die absolute Mehrheit des Kongresses (176 Abgeordnete) um 26 Abgeordnete und die des Senats (103 Abgeordnete) um 31. Trotzdem benötigt die PSOE im Kongreß die zusätzliche Unterstützung von 31 Abgeordneten, um die Zweidrittelsmehrheit zu erreichen, die nötig ist, um Verfassungsreformen und einzelne Gesetze von größerer Bedeutung durchsetzen zu können.

Die Gründe für den Erfolg

Obwohl die sozialistischen Führer einen leichten Sieg erwartet hatten, waren sie vielleicht die ersten, die von ihrem überwältigenden Triumph überrascht wurden. Allerdings gibt es hierfür eine Erklärung, in der sich Gründe sozioökonomischer, demographischer und psychologischer Natur verbinden. Ideologische Wahlmotive sind scheinbar bei der großen Mehrheit der Wähler zweitrangig gewesen.

Zu den Gründen psychologischer Natur, die bei der kurzen demokratischen Erfahrung Spaniens so wichtig sind, zählt vor allem die «Notwendigkeit des authentischen Wechsels». Genau dies war denn auch der Slogan der PSOE. Nach der Erfahrung des statischen Frankismus trat ein formaler politischer Wechsel ein, in den man viele, vielleicht übertriebene Hoffnungen setzte. Trotzdem hatte sich im Laufe des Übergangs die allgemeine Erkenntnis durchgesetzt, daß der Wechsel gut war, daß jedoch die Zentrumspartei UCD die entsprechenden Ziele nicht erreichen konnte. Man war daher instinktiv bereit, das Vertrauen einer jüngeren Partei forscheren Zuschnitts auszusprechen (obwohl die PSOE die einzige hundertjährige Partei Spaniens ist!) und für die «Utopie» zu stimmen. Die «Enttäuschung», das in den vergangenen zwei Jahren meistgebrauchte Wort, wurde abgelöst von der «Träumerei» - mit all den verschiedenen Schattierungen, die sie miteinschließt. Neben diese psychologische Motivation tritt die demographische: die spanische Wählerschaft hat in den letzten drei Jahren um fast zwei Millionen Personen zugenommen, die meisten davon unter 25 Jahren eine kritische Altersgruppe, für Neues zugänglich und bereits konfrontiert mit Arbeitsproblemen, die durch die schwere Wirtschaftskrise, in der das Land steht, verursacht werden. Schließlich die wirtschaftlichen Motive: Angesichts des Scheiterns der UCD vor einer Lösung der Arbeits- und Sozialprobleme hat die PSOE ein Gesamtprogramm präsentiert, das - obschon von Spezialisten als ziemlich unrealistisch beurteilt - die Schaffung von 800000 Arbeitsplätzen in den kommenden vier Jahren vorsieht. Zusammen mit einigen anderen gemäßigten und reformistischen Projekten hat dies die PSOE in den Augen vieler als Partei sozialdemokratischer Prägung erscheinen lassen. Neben diesen mehr oder weniger «überzeugten» Stimmen gab es zweifellos eine große Zahl von Wählern, die sich von den positiven Resultaten der PSOE in Andalusien beeinflussen ließen. Es fehlte aber auch nicht an Stimmen realistischer und ethischer Ausrichtung, die dafür hielten, daß eine Partei die absolute Mehrheit benötige, um jenen Regierungsproblemen zu entgehen, mit denen sich die UCD in den vorangegangenen Legislaturperioden konfrontiert sah. Die spanische Rechte, die mehr als 50 Jahre lang an der Macht war - zuerst in der Gestalt des Frankismus und später durch konservative demokratische Formen -, bot dazu für viele Wähler keine hinreichenden Ga-

Die Aufgaben der neuen Regierung

Wie immer es auch sei mit den hier kurz gestreiften Hypothesen: Tatsache ist, daß die PSOE es in den nächsten vier Jahren mit dem Regieren ausgesprochen leicht haben wird. Die Zusammensetzung des Parlaments und selbst die Raffinessen der Demokratie brauchen der Partei keine Sorgen zu bereiten, da sie alle gewöhnlichen Gesetze, die sie einbringen will, in absoluter Selbstbestimmung vorantreiben kann.

Dies bürdet ihr allerdings auch eine enorme Verantwortung auf. Wie wir vorher sagten, sucht eine solche parlamentarische Zusammensetzung ihresgleichen im modernen Spanien. Der PSOE kommt also eine historische Chance zu. Wird sie nicht wirksam genutzt, könnte das die Selbstzerstörung der Partei für die Zukunft bedeuten. Manche zweifeln, ob die PSOE über die nötigen Fachkräfte für die alleinige Führung der Regierung verfügt. Obwohl die Partei in den letzten Jahren ihren «proletarischen» Charakter mehr und mehr abgelegt hat, der ihr bei ihrer Gründung (1879) und bis in die Jahre nach dem Ende des spanischen Bürgerkriegs (1939) eignete, steht sie noch immer in enger Verbindung mit der Gewerkschaft «Unión General de Trabajadores» (UGT), die jetzt ihre Forderungen geltend machen wird. Diese gewerkschaftliche Kraft, der neben der Gewerkschaft kommunistischer Prägung - den «Arbeiterkommissionen» (Comisiones obreras) - eine Schlüsselrolle zukommt, hat eine nicht leicht zu meisternde Aufgabe vor sich. Trotz ihrer sozialistisch-proletarischen Tendenz muß sich die UGT einer Verfassung unterordnen, die einerseits die Freiheit des Unternehmens im Rahmen der freien Marktwirtschaft anerkennt, obwohl sie anderseits eine begrenzte staatliche Lenkung zuläßt. Das Problem ist heute vor allem ein chronisches Defizit an Arbeitsproduktivität, dem sich die Gewerkschaften bisher nicht gestellt haben, weil sie vielleicht immer noch übertrieben auf ihren Forderungen aus der Zeit der Diktatur beharren. Die Situation der wirtschaftlichen Krise, einer defizitären Zahlungsbilanz, einer anhaltenden Schwäche der Peseta und der Kaufkraft sowie einer jährlichen Inflation von gegen 15 Prozent machen die Lösung dieser Probleme besonders schwierig. Die Arbeitslosigkeit hat in Spanien die Zweimillionengrenze überschritten, und dies bei einer erwerbstätigen Bevölkerung von 12,5 Millionen. Alle diese Faktoren schränken den Spielraum der sozialistischen Regierung im Hinblick auf eine sozioökonomische «Reform» ein. Man wird sich sehr bald mit einer allgemeinen Erhöhung der Preise und sehr wahrscheinlich mit einer Abwertung der Peseta konfrontiert sehen.³

Im Bereich der Außenpolitik hat die PSOE versprochen, den Eintritt in die NATO, der bereits von der vorhergehenden Regierung entschieden und ratifiziert worden ist, sowie ein Militärhilfe-Abkommen mit den USA durch ein Referendum überprüfen zu lassen. Dies könnte allerdings die ohnehin schwierigen Verhandlungen mit der EG negativ beeinflussen, die die französische Regierung zum Schutz ihrer einheimischen Landwirtschaft behindert. Obwohl die Regierung Mitterrand sich in gewisser Weise über den Erfolg der PSOE befriedigt zeigte, hat sie trotzdem noch keine Maßnahmen gegen die Terroristen der ETA ergriffen: einige von deren Führern haben in Frankreich einen Status erhalten, der dem von «politischen Flüchtlingen» ähnelt – was angesichts einer authentischen Demokratie, wie sie Spanien jetzt hat, undenkbar sein sollte.

Die Tatsache, daß nach dem sozialistischen Triumph der General der besten Panzereinheit des spanischen Heeres durch ETA-Mitglieder ermordet wurde, versetzte die militärische Führung, die ohnehin nicht allzusehr mit der PSOE sympathisiert, in einige Aufregung. Das delikate Verhältnis zu einer Armee, unter deren höchsten Chargen mehrere Urheber von Putschversuchen waren, könnte möglicherweise zu einem Prüfstein für die neue Regierung werden.

Schließlich könnten auch die Beziehungen der PSOE zur kirchlichen Hierarchie ein weiterer heikler Punkt sein. Obwohl die spanische Bischofskonferenz noch vor den Wahlen ein Communiqué veröffentlichte, das sehr gemäßigt abgefaßt war und die Bereitschaft erkennen ließ, das Resultat des Urnengangs zu akzeptieren, gibt es offenbar Punkte im sozialistischen Programm, die gewissen kirchlichen Kreisen mißfallen. Das Hauptanliegen könnte die wirksame Garantierung der Erziehungsfreiheit mittels einer angemessenen Finanzierung sein, die es den privaten Schulen von religiösen Orden und Kongregationen ersparen würde, mit der bisherigen Praxis wirtschaftlicher Diskriminierung fortzufahren. Die Kirche will solcherlei Diskriminierung nicht und fordert deshalb die Realisierung des Prinzips der Erziehungsfreiheit. Dazu wäre eine finanzielle Unterstützung durch den Staat erforderlich, die die PSOE nicht zugestehen will. Hier könnte deshalb die Wurzel für eine Art «Religionskrieg» liegen - neben dem Thema der straffreien Abtreibung, der sich die kirchliche Hierarchie ebenfalls rundweg entgegenstellt.

Inzwischen hat Felipe González dem König sein neues Kabinett vorgestellt. Niemand wird darin eine proletarische «Obrero»-(Arbeiter-)Regierung sehen können. Es sind lauter Akademiker, die zum Teil im Ausland - USA, Frankreich, England (London School of Economics) - studiert haben. In dem im Vergleich zu früher von 22 auf 17 Ministerien reduzierten Kabinett überwiegen erstmals nicht die Juristen, sondern die Wirtschafts- und Finanzexperten. Vor allem aber hat man damit, was den Altersaufbau betrifft, die jüngste Regierung in der Geschichte Spaniens vor sich: die große Mehrzahl ist in den vierziger Jahren geboren, die beiden ältesten Minister sind 48 und 56 Jahre alt, der jüngste 34. Trotzdem haben alle schon politische Erfahrung. Die meisten gelten als «gemäßigt», ja als sehr ausgeglichen, ihrer sechs bis sieben sind christlich orientiert. Die allgemeine Richtung ist sozialdemokratisch nach dem Modell der deutschen SPD, und ihr Godesberger Programm (auch wenn es in Spanien noch nichts dergleichen gibt) dürfte die Richtung angeben, in der sich die Dinge entwickeln werden.

Manuel Alcalá, Madrid

Aus dem Spanischen übersetzt von Stefan Hartmann.

⁷ Die hier prognostizierte Peseta-Abwertung ist inzwischen (am 6.12., um 8% gegenüber dem US-Dollar) eingetreten. (Anm. d. Red.).

NICARAGUA - WO ES RAUCHT UND BRODELT

Da und dort in Nicaragua - Beobachtungen und Begegnungen zwischen Pazifik- und Atlantikküste (III)*

Wenn ein Problem in der Luft liegt, ist man nirgends davor sicher. Der vielen fremdsprachlichen Begegnungen müde, sind wir in die freie Natur, ja in einen Naturpark entflohen und haben an dessen Eingang mit einem letzten buenos dias die Menschen, ob Christen oder Sandinisten, hinter uns gelassen. Eine üppige Vegetation umfängt uns, aber auch sie hält uns nicht zurück. In rascher Fahrt erreichen wir unser Ziel: den Vulkan Santiago. Noch ein kurzer Aufstieg zu Fuß, und wir sind auf dem höchsten Punkt. Bei leichtem Nebeltreiben bietet sich von Zeit zu Zeit ein Ausblick übers weite Land, und dann liegt plötzlich der Krater in seinen riesigen Dimensionen offen unter uns. Mit dem blauen Rauch, der in der Höhe einen dünnen Schleier ausbreitet, spielt ein schwacher Wind, und für Augenblicke wird die Öffnung frei, unter der der Gigant «lebendig» ist. Faszinierend die verschiedenen Farben von Gestein und Lava; es fehlt nur der Sonnenstrahl, der sie zum Leuchten brächte. Auf einen solchen wartend - die Kamera in Bereitschaft -, werde ich immer wieder gefoppt: Dringt die Sonne durch, ist der Krater mit Nebeldampf gefüllt, und liegt der Krater frei, ist die Sonne weg. Bis ich das Spiel aufgebe, ist eine Spanne Zeit vergangen. Dem Kraterrand entlang absteigend, finde ich zwei meiner Kollegen im intensiven Gespräch mit einem jüngeren Mann, der unverhofft in dieser Einsamkeit aufgetaucht ist. Er sitzt sorglos auf dem Geländer, hinter dem der Krater in die Tiefe stürzt, und ich höre ihn abschließend sagen: «Ist das, was ihr da vorbringt, nicht nur eine andere Art, wie die Kirche versucht, sich anzupassen und zu überleben?»

Bei dem Mann, so erfahre ich hinterher, handelt es sich um einen Parkwächter. Neugierig, was wir für Leute wären, war er, sobald er von «Pfarrern» oder «Theologen» hörte, mit der Frage herausgeplatzt: «Dann sagt mir, was haltet ihr vom Marxismus; wie geht er zusammen mit dem Christentum?» - Meine Kollegen sind dann im Laufe des Gesprächs auf die Antwort des Christentums auf den Marxismus in Form einer «Theologie der Befreiung» und so auf eine mögliche Annäherung zu sprechen gekommen: auf sie hat der Parkwächter mit seiner Schlußbemerkung angespielt. - So weit so gut: ich zweifle nicht, daß es ein gutes Gespräch war. Aber mich beschäftigt, wieso da oben am Ende der Welt so mir nichts dir nichts das Stichwort «Marxismus» fiel, während es unter den Leuten in Estelí einen ganzen Abend lang nicht zu hören war. Wird in christlich engagierten Kreisen das Problem vielleicht verdrängt? Bleibt man vielleicht ganz gern im Nebel, damit mannicht genau hinsehen muß, wo es - etwa in der Jugend - raucht und brodelt? Oder fehlt einfach ob drängender praktischer Aufgaben die Zeit zur Reflexion und werden gewisse Unterscheidungen, die bei uns wichtig scheinen, als akademisch empfunden?

Valdivieso: Nachdenken über...

Zurück im Centro Antonio Valdivieso finden wir verschiedene Gesprächspartner für eine kritische Diskussion. Wie von selber, noch bevor wir danach fragen, liegen die Probleme offen auf dem Tisch. Zuerst treffen wir auf eine Schwester, Luz Beatriz Arellano, die in der Erwachsenenbildung tätig ist. Sie erzählt von ihren Kursen für Frauen: Im Mittelpunkt stehe die Frage nach dem Marxismus, und zwar werde das Thema in drei Schritten behandelt: 1. Sozialismus und Christentum, 2. Atheismus und Sozialismus, 3. Marxismus und Christentum. Aus diesem Programm ist schon von vornherein eine erste Unterscheidung von «Marxismus» und «Sozialismus» ersichtlich. Doch offenbar wird die Thematik nicht von der theoretischen

Seite her angegangen. Konkret geht es immer wieder um die Rolle des Glaubens innerhalb des «Prozesses», der dann freilich mit «Sozialismus» oder auch mit dem «neuen System» gleichgesetzt wird. So fragt man dann nach dem «Gesicht der Kirche im neuen System». Das Wort vom System reizt mich, und ich frage, ob man denn in Nicaragua wisse, was man mit dem Wort sozialistisches System meine und ob es eine feste Größe im Sinne von «Vorbildern» wie Kuba usw. bedeute, oder ob es eine bewegliche Größe sei. Die Antwort lautet selbstbewußt: «Nur schon weil (bzw. in dem Maße als) Christen mitmachen, wird unser Sozialismus nicht zu einer fixen Größe werden.»

In die Kurse bringen die Leute, Hausfrauen oder Berufstätige, immer ihre eigenen Probleme und Bedürfnisse ein, wie sie in ihren Aktivitäten auftreten: «In den «theologischen Wochen» sucht man dann herauszukristallisieren: Wie muß die Kirche, wie muß die Gesellschaft sein? Man erfährt: Es gibt kein fertiges Modell, man befindet sich unterwegs, bringt aber historische Voraussetzungen mit.» Bei der Frage nach der Rolle von Glauben und Kirche in diesem «Unterwegssein» geht es nach der Schwester um die «Inkarnation der Jesus-Bewegung in die lateinamerikanische und nicaraguanische Realität»: Das Herausfordernde an diesem (Kontext) sind nach wie vor die erschreckenden Phänomene von Massenarmut und Massenelend: «Sie motivieren Christen zu Mitarbeit an gesellschaftlicher Veränderung. Die Fragen stellen sich dann aber in zwei Richtungen. Nicht nur: Wie geht man innerhalb der allgemeinen politischen Bewegung aufgrund der Glaubensmotivation an die sozialen Probleme heran? (vgl. Teil II, Estelí) Sondern auch: Wie wirkt der Umgang mit sozialen Problemen und deren Reflexion verändernd auf Glauben und Beten; z.B. wie läßt sich angesichts der Wahrnehmung des Kontrasts zwischen Überfluß und Elend (gemeinsam mit allen unsern Brüdern) das Vaterunser beten? Was bedeutet da zumal die gemeinsame Bitte: «Gib uns unser tägliches Brot>?»

Unsere Informantin sieht hier zwei Hauptprobleme: 1. Unser Glaube an Gott als Gott des Lebens. Er wird als Kontrast mit der täglich vor Augen stehenden Situation des Todes empfunden, aus der das Engagement für die Veränderung stammt, und 2. die Rolle der Kirche: sie müßte der Jesus-Mission im Sinne von Lk 4, 18 entsprechen und auf Dienst aus sein. «In dem Maße, als sie dient, wird sie zur befreienden Kraft in einer Gesellschaft, die, wie Medellín in seiner Analyse sagt, in der Situation der Sünde lebt. Diese Situation der Sünde ändert sich nur durch solidarisches Handeln, und so braucht es in der Kirche eine Spiritualität für solches Engagement.» Das Problem sieht die Schwester nun darin, daß die Kirche aufgrund ihrer langjährigen Verwurzelung im Kapitalismus sehr viele Werte von ihm übernommen und sie als evangelisch verstanden und ausgegeben hat: «So wurde z. B. Privateigentum als «christlich» ausgegeben.»

Einer meiner Kollegen ruft hier dazwischen: «Das ist unser Synkretismus», und der andere erinnert an die Bewegung «Tradition, Familie und Eigentum», die in mehreren Ländern Lateinamerikas die bürgerlich-rechtskatholische Szene beherrscht. Das bringt uns im Gespräch mit der Schwester auf das Thema, das in den Kursen für Frauen Priorität hat, die Familie: «Das Problem Familie ist immer gebunden an das jeweils bestehende System. Familie als Kern, als Zelle und Leitbild einer Gesellschaft wird für die Kirche zur bürgerlichen Illusion. Die Flucht in die Familie hilft, die Grundfragen nach dem Verhältnis von Glaubensentscheidung und gesellschaftlichem Engagement zu verschleiern bzw. ihnen auszuweichen. Doch wie die konservative Kirche gegen die angebliche (Auflösung der Gesellschaft) auf die Familie zurückgreift und so die Familie bzw. die Familienbewegung zum Refugium der Kirche wird, so wird auch die Religion zum Refugium für die konservative Familie.» Die Schwester bringt hier mehrere Beispiele, wie Eltern,

^{*} Vgl. Teil I in Nr. 21, S. 233ff. und Teil II in Nr. 22, S. 244ff.

wenn Kinder in eine Krise kommen, zur Religion greifen, wie diese dem Mann zur Waffe gegen die neue Rollensuche der Frau wird, und wie auch die Frau die Religion zu Hilfe ruft, wenn ihr der Mann davonläuft: «Immer wird die Religion zum Pflästerchen, um nicht den wahren Fragen und Ursachen der Krise, der Beziehungsstörungen usw. nachgehen zu müssen.»

Gesellschaftlich relevant ist in diesem Zusammenhang ein Doppeltes. Einen spezifischen Konflikt um die Ehe gibt es schon seit 15 Jahren: Als damals Kinder der Bourgeoisie anfingen, Partner aus niedereren sozialen Schichten zu heiraten, kam es um die standesverschiedenen «Mischehen» zu schwersten Auseinandersetzungen. Zweitens: Dasselbe Problem der Standesunterschiede stellt sich den katholischen Schulen. Insofern sie die besseren Schulen waren, rekrutierten sich ihre Schüler auch aus den «bessseren Kreisen». Und so gab es von jeher eine Hauptschule für reiche Kinder, und, wenn überhaupt, getrennt als Anhängsel, eine Schule für arme Kinder. Neuerdings sind nun z. B. in León die beiden Abteilungen verschmolzen worden. Ergebnis: Die Lehrschwestern werden als Kommunistinnen verschrieen.»

Nun sind es fast in ganz Lateinamerika sozial engagierte Ordensleute, Bischöfe und selbst Kardinäle längst gewohnt, von herrschenden Kreisen das Etikett «Kommunist» angehängt zu bekommen. In Nicaragua aber wird bei solchem Gebrauch die Frage verdunkelt, welchen Stellenwert wirklich der Marxismus im «neuen System» hat. Nach Ansicht unserer Gesprächspartner im Centro Valdivieso ist allerdings die Frage so falsch gestellt. Sie müßte lauten: Welcher Marxismus? Sie wäre darüber hinaus bezüglich der verschiedenen Personen in der Führung der Sandinisten zu differenzieren, und zwar nicht zuletzt aufgrund ihrer Einstellung zur Religion. So etwa, wenn sich ein Minister direkt als Christ und Marxist bezeichnet, oder wenn einer der Kommandanten dem brasilianischen Befreiungstheologen Leonardo Boff gegenüber äußert, sie hätten in ihren «Löchern» im Untergrund aus seinen Büchern «geschöpft». Allgemein bekannt ist es, daß die Führer der sandinistischen Guerillas vielfach bei Priestern Unterschlupf fanden, mit denen sie deshalb eine dauernde Freundschaft verbindet.

... Glauben und Marxismus - Das Neue in der sandinistischen Revolution

Diese persönlichen Erfahrungen haben die offizielle Erklärung der FSLN inspiriert. In ihr wird das Engagement der Christen und Kirchen ausführlich beschrieben, und dann wird die Schlußfolgerung gezogen: «Die Christen sind also ein integrierender Teil unserer revolutionären Geschichte.» Ja diese Erfahrung wird in der Erklärung ausdrücklich der (marxistischen) These «einiger Autoren» von der Religion als Opium bzw., wie es wörtlich heißt, «von der Religion als Mechanismus der Entfremdung zur Rechtfertigung der Ausbeutung einer Klasse durch die andere» gegenübergestellt. Diese «Behauptung» habe zwar historischen Wert (Kolonialzeit), dennoch sei es nun eben die neue Erfahrung der Sandinisten in Nicaragua, «daß Christen von ihrem eigenen Glauben zum revolutionären Engagement gedrängt werden» (Erklärung vom 7. 10. 1980, Nr. 2).

Für die Leute im Centro, z. B. Teófilo Cabestrero, bezeichnet dieser Passus einen «qualitativen Sprung» in der Geschichte der Revolutionen, insofern erstmals eine revolutionare Avantgarde die Rolle der Religion als Motivation zugegeben habe. Der andere Aspekt in diesem qualitativen Sprung sei aber die Erfahrung von der befreienden Kraft des Evangeliums, die die Christen selber gemacht haben: «Die Theologie der Befreiung, anderswo aus der Praxis kleiner Gemeinschaften (Basisgruppen) entstanden, ist in Nicaragua zur massiven Praxis und zur Erfahrung eines Volkes geworden.»

Mit großem Nachdruck wird somit die novedad histórica der sandinistischen Revolution proklamiert: «Sie ist weder eine Wiederholung von 1917 (UdSSR) noch von 1958 (Kuba); man kann nicht wiederholen, was vor 20 Jahren war.» Der Unterschied läßt sich schon aus Analyse und Vergleich der jeweiligen Gesellschaft ableiten; man betont ihn aber nicht zuletzt hinsichtlich des Zustandes der Kirche: «In Kuba war sie völlig unvorbereitet, in Nicaragua hatten wir das Konzil und Medellín auf unserer Seite.» Hebt man so die eigenen Erfahrungen von denen in Kuba ab, so hindert das nicht, daß man sich in Nicaragua auch als Christ mit Kuba solidarisch fühlt; «weil dort die ersten Erfahrungen mit einer (neuen) (sozialistischen) Gesellschaft in Lateinamerika gemacht wurden und weil Kuba bewiesen hat, wie man sich als kleines Volk wehren und so überleben kann». Gleichzeitig will man aber auch aus Fehlern von Kuba lernen.

Die Originalität der Revolution in Nicaragua wird im Beitrag von drei Gruppierungen, nämlich der *Jugend*, der *Frauen* sowie eines Teils des

¹ Vgl. den Wortlaut in Orientierung 1981, S. 22ff. Die Erklärung spricht viel von Zusammenarbeit mit Christen und Kirchen, aber auch von getrennter Zuständigkeit. Dabei kommen die Ausdrücke von der Religion als «Privatsache» und vom «nicht-religiösen» Staat («laico») vor (Nr. 7). Anderseits «bekämpft» die FSLN «Fehler und Verfallserscheinungen» religiöser Feste: Deren Freiheit soll respektiert, deren «politischer und kommerzieller Mißbrauch» aber verhindert werden.

Bürgertums (bzw. der Unternehmerschaft) gesehen: «In allen drei Gruppen der Bevölkerung spielte das christliche Glaubensmotiv mit, was beweist, daß in allen dreien eine befreiende Evangelisierung möglich ist.» Belegen läßt sich dies u. a. mit der Biographie einzelner sandinistischer Führer, die aus dem Großbürgertum, ja aus ganz reichen Familien stammen: «Unter den Ministern gibt es solche, die sich unter ausdrücklicher Berufung auf das Glaubensmotiv von ihren bürgerlichen Interessen befreit und für die Revolution engagiert haben. Mehrmals waren es auch die Kinder, die zur Revolution überliefen und dann ihre Eltern zu neuen Einsichten (gegen die angestammten Klasseninteressen) brachten. Gerade an solchen Sandinisten beeindruckt, wie sie auf alles verzichtet und alles, ihr Studium, ihre Zukunft, aufs Spiel gesetzt haben.»

All diese Erfahrungen durchzudenken, den «proceso» und das Wirken der Christen in ihm zu begleiten und auf die Präsenz der Kirche innerhalb der Revolution auch als Glaubensfrage zu reflektieren, ist das Ziel des Centro Valdivieso. Die Aufgabe sei schwieriger als «vorher», meint der Franziskaner *Uriel Molina*, der nach dem Sturz Somozas das Zentrum gegründet hat²:

- ⊳ Vorher gab es Volksorganisationen nur in der Kirche, und sie war der einzige erlaubte politische Raum³; jetzt gibt es neue Räume, wo man sich organisieren kann, und so hat die Kirche augenfällig an «Masse» und spektakulärem Einfluß verloren.
- ⊳ Vorher hatten die Christen das stärkere theoretische Bewußtsein; jetzt sind sie von den vielen praktischen Aufgaben der Volksorganisationen so absorbiert, daß es schwierig wird, den Glauben «explizit» vorzuleben.

Von dieser Schwierigkeit haben wir schon in Estelf gehört. Für Molina ist es heute eine Grundfrage: «Soll man eine spezifische Artikulation des Glaubens anstreben, oder gibt es eine legitime andere als die explizit-religiöse Artikulation des Glaubens?» Molina findet es für die Kirche nicht zuletzt deshalb schwierig zu sagen, «wie wir in der neuen Situation zu leben haben», weil diese nicht wie anderswo durch einen langsamen Reifeprozeß vorbereitet wurde. Anders als das Vatikanum II in Europa handle es sich in Nicaragua um einen plötzlichen Übergang innert weniger Jahre «von einer obskurantistisch-traditionellen zu einer engagierten Kirche»: «Wir haben damit in Nicaragua eine reiche auch theologisch gewichtige Erfahrung gemacht, aber wir haben kein theoretisch-theologisches Werkzeug, um diese wichtigen Erfahrungen zu verarbeiten und durchzudenken. So entsteht eine Spannung zwischen diesen Erfahrungen und von früher mitgeschleppten (Theologumena und ein Vakuum an theologischem Erfassen des heutigen Glaubensbewußtseins.»

In diesem Zusammenhang läßt sich die Frage stellen, wie weit «Befreiungstheologie» nach erfolgter (bzw. begonnener) Revo-

² In die Leitung teilt sich mit Molina der baptistische Pastor José Miguel Torres. Das theologische Reflexionszentrum steht ausdrücklich auf ökumenischer Basis.

³ Sie diente z. B. der Nachrichtenvermittlung von Widerstandsgruppen, als diese im Rundfunk verboten wurde.

lution neuer Akzente gemäß dem veränderten Kontext bedarf. Molina meint dazu: In der Tat brauchte es jetzt eine *Theologie des Wiederaufbaus*, und das heiße konkret, Motivierung zu produktivem und solidarischem Handeln. Es brauche aber auch eine Theologie des *neuen Menschen* und entsprechende Ausdrucksformen des Glaubens. Wörtlich: «Strukturelle Veränderungen haben stattgefunden, aber sie schaffen nicht von selber neue Menschen.»⁴

Mit diesem Satz ist auch bereits die kritische Funktion bezeichnet, die die Theologie nach wie vor wahrnehmen muß. So wäre die politische Sprache immer wieder zu hinterfragen, und es müßte die Entwicklung der politischen Einrichtungen, z. B. die derzeit spürbare Bürokratisierung, der Kritik unterliegen. Doch hier empfindet Molina ein doppeltes Dilemma: erstens ist die Revolution von Feinden umgeben, die nur darauf lauern, jede Kritik an ihr auf die eigenen Mühlen zu lenken, zweitens ist es für einen Christen schwierig, an der Führung des Staates und somit sozusagen «nach außen», Kritik zu üben, wenn er nicht gleichzeitig «nach innen» die eigene Gruppe kritisieren darf, weil die Kirchenleitung solche Kritik nicht duldet. Molina und andere wählen deshalb den Weg der persönlichen, nicht öffentlichen Beanstandung. Aber es bleibt die Frage, ob das - bei sonst angestrebter offener Kommunikation - zur allgemeinen politischen Bewußtseinsbildung genügen kann.

Ciudad Sandino: Pfarrer/Basis

«... und dort hinten hat er einen Brunnen gegraben. Die Leute kamen und kauften Wasser. Mit dem Geld hat er alles übrige für sie aufgebaut.» Der Pfarrer zeigt auf eine kleine Wiese hinter dem bescheidenen Gemeinderaum. Die Rede ist vom Gründer der Pfarrei, den offenbar bei Punkt Null begonnen und den seinerzeit wild wachsenden Slum in einer Außenzone von Managua organisiert hat, sodaß daraus zugleich ein ganzes «Barrio» (Quartier), heute nach Sandino benannt, und eine Pfarrei (St. Franz Xaver) wurde. Die «Sandinostadt» hat sich immer mehr ausgedehnt und ist jetzt in «Zonen» aufgegliedert. Zwei Jesuitenkommunitäten teilen sich in die Seelsorge: «Es sind nicht nur zwei, sondern zweierlei», hat uns jemand maliziös gesagt und die hier zuständige Gruppe als die «konservative» bezeichnet. Da können wir ja nur gespannt sein.

Der Pfarrer, ursprünglich ein Spanier, setzt sich uns gegenüber: «Für die einen ist, was wir erleben, das Reich Gottes, für die andern der Kommunismus; aber total (pro) und total (contra) die Revolution ist je nur eine Minderheit. Die große Mehrheit schwankt, sie sieht Gutes und Schlechtes und weiß nicht, wohin es geht; die katholische Hierarchie fürchtet, daß die Revolution (abgleitet), die Basiskirche aber ist voller Sympathie dafür.)

Mit dem «Abgleiten» meint der Pfarrer, der sich selber «näher bei der . Hierarchie» sieht, einen «zunehmenden Einfluß des Marxismus», von dem er Zwang erwartet, und den «Verlust an Identität» bei den Christen, deren Religion oft oberflächlich sei. Den engagierten Christen wie auch der Regierung will er den guten Willen nicht absprechen, aber die anerkennenswerten Leistungen für das Allgemeinwohl (er nennt z. B. die Verteilung des Bodens) wäre s. E. größer, wenn sich die Sandinisten nicht «dem Sowjetblock geöffnet, den USA gegenüber aber verschlossen» hätten: «Die Staatskasse war leer, und Somoza hatte erst noch einen Schuldenberg aufgetürmt. Da sind wir auf Darlehen von den USA und ihren Verbündeten angewiesen.» Der Pfarrer beteuert, daß ihm das geistige Wohl über das materielle gehe. Aber eben, angesichts der Unterdrückung der Kirche im Sowjetblock müsse man begreifen, daß Katholiken sich eher an die USA hielten: «Die nützen das dann allerdings aus, denn es geht ihnen nicht um Religion, sondern um ihre Interessen; je nach ihren Interessen lassen sie die Christen auch wieder fallen.»

In diesem Moment dreht der Pfarrer seinen Kopf ein wenig und lenkt unsere Blicke hinter sich, hinauf an die Wand: Neben einem großen Bild von Erzbischof Obando Bravo hängt da ein etwas kleineres von einer Frau: «Das ist Schwester Maura», sagt der Pfarrer, «Maura Clarke von Maryknoll, eine von den vier Amerikanerinnen, die in San Salvador ... – Ja, auch die haben sie fallen gelassen.» Und der Pfarrer erzählt, daß sie früher hier in der Pfarrei gewirkt hat, daß sie für einen kurzen Besuch zurückkam, und dann – jetzt stockt er – tags darauf, bei ihrer Ankunft dort, sei es geschehen ...'

Am Schluß kommt die Rede auf Kuba. Der Pfarrer war bis kurz vor Fidel Castros Umsturz selber dort: «Kuba ist eine Insel. Wir können es nicht nachahmen. Nicaragua ist nur eine Landenge. Die Welt wird von zwei imperialistischen Mächten beherrscht. Wir sind im Würgegriff der USA.»

Die trockene Stimme, mit der dies gesagt wird, macht mich stutzig: Ist damit vielleicht Realpolitik gemeint? Gibt es sie nur als Resignation, als Unterwerfung? Muß die Revolution an den wirtschaftlichen Fragen scheitern? Aber wie real ist eigentlich solch abstrakte Geopolitik ohne jedes politische Konzept vor Ort? – Als ob er den Einspruch fühle oder als ob er den Himmel etwas aufhellen müsse, sagt der Pfarrer zum Abschied: «Geht noch zu den andern, die sind optimistischer!»

Cristianismo y Revolucción - no hay contradicción! Iglésia catolica - Zona 6. Ein großes Spruchband über dem Kircheneingang dient hier, wo rundum noch 20 ganz anders denkende Sekten ihre Säle und Kapellen haben, zugleich als konfessionelle und politische Visitenkarte.

Wir haben am Sonntagsgottesdienst teilgenommen. Pater Paco Oliva SJ hat zur Brotvermehrung gepredigt: Wie Jesus lehrt, Verantwortung wahrzunehmen. Von einem Katechistentreffen war die Rede, wo jeder etwas Käse oder Tortillas bei sich trug und sie es zusammenlegten: «Alle hatten damit etwas von allen. So war es auch damals ein Wunder, daß die, die etwas hatten, es (d. h. alles) hergaben: so konnte es an alle verteilt werden.» In einem Nebenraum sitzen wir jetzt mit Paco und zwei Laienhelfern zusammen: Sie erklären uns, wie die «Basisgemeinde der Zone 6» funktioniert.

Die Zone umfaßt 5000-6000 Menschen. Zur Basisgemeinde gehören zehn erwachsene Aktivisten(-innen), die je für einen Straßenzug verantwortlich sind, in den Häusern Wortgottesdienste halten und nach der wöchentlichen Versammlung am Donnerstagabend Kranke besuchen, Hilfsbedurftige ausfindig machen und sich um Todesfälle und ungetaufte Kinder kümmern. Die Basisgemeinde unterscheidet sich von den sogenannten Basis- oder Massenorganisationen, was beidseitiges Mitmachen allerdings keineswegs ausschließt. Da gibt es z.B. eine Frauengruppe, eine Art Quartierkomitee. Das organisiert für jeden Straßenzug 3-4 Leute für Spezialaufgaben, z. B. Zuckerverteilen, Aufräumungsarbeiten, Feuerwehr und Zivilverteidigung. Zu den Aufgaben der Basisgemeinde gehören hingegen besonders: Kirche reinigen, Messe vorbereiten, Katechese organisieren sowie Vorbereitung auf die oben erwähnten Aufgaben der Einzelnen. Dabei werden auch Kontakte zu Paco als dem Priester vermittelt. Aber er ist nicht vollamtlich in der Pfarrei tätig. Er verdient sein Leben durch Mitarbeit in dem von dieser zweiten Jesuitenkommunität zusätzlich geführten Dokumentations- und Informationszentrum Instituto Historico Centroamericano. Die meisten Mitglieder helfen in der Pfarrei mit, und so gewinnt das Institut Zugang zur Basis.

Auch Uriel Molina hat eine Pfarrei, «Maria von den Engeln» oder kürzer «Fatima» genannt. Seinerzeit, als er herkam (1965), ein Elendsviertel am Stadtrand, liegt sie seit dem Erdbeben sozusagen zentral. Sie hat zudem eine wichtige Rolle in der sandinistischen Befreiungsgeschichte gespielt: Hier wurde offen gegen die Verbrechen Somozas gepredigt, hier das Quartier durch ihn bombardiert, hier der Neffe des Pfarrers gefoltert. Und so findet hier auch der Festgottesdienst zur Drittjahrfeier

^{*} Darüber hinaus bedürfe es einer konsequenten Einübung in die Säkularisierung (Anerkennung der Weltlichkeit des Staates, der Parteien usw. sowie der Autonomie politischer und wissenschaftlicher Rationalität), schreibt H. Goldstein in: Befreiung findet hier und jetzt statt. Zur Praxis der Theologie in Nicaragua. Edition Nahua, Wuppertal 1982, S. 27.

⁵ Die Ermordung der vier amerikanischen Schwestern durch die salvadorensischen Rechtskreise erfolgte am 2. Dezember 1980.

der Revolution statt. Mit anderen «Internationalisten» sind wir eingeladen und erleben Uriel als feurigen Prediger und Animator, die ganze Gemeinde als begeistert mitsingenden Chor: Misa Campesina! Doch anderes, stilleres beeindruckt mich tiefer. Im Mittelgang sind unter Kerzenlicht Fotos und kleine Andenken, Briefe, letzte Worte von Gefallenen, den Martyrern der Gemeinde ausgelegt. Unter dem Bild eines Jungen lese ich: «Oskar, Samenkorn, sprieße auf! Wir folgen deinem Beispiel.» Und unter dem Namen zweimal die Worte vom Appell, die zum Bekenntnis des Sieges über den Tod geworden sind: Presente!! Presente!! - Die Bilder zeigen vor allem muchachos, junge Leute: ihre Mütter, die madres, sind heute auf dem Ehrenplatz. Mit ganz kurzen Beispielen kommentieren sie das Evangelium (Lk 7, 22): Blinde sehen - Alphabetisierungskampagne, Lahme gehen - Impfungskampagne (gegen Kinderlähmung und Malaria) usw.

Die Messe wird von einem ehrwürdigen Gast, einem Monseñor, zelebriert. Bis zur Opferbereitung still und unbewegt, schließt er die Kanongebete unmittelbar vor der Ausspendung der Kommunion mit einem aus der Stunde geborenen Satz, einem persönlichen Appell: «Kommunion feiern fordert hier und jetzt Konsequenz, nämlich Anstrengung und Erneuerung, den Schwierigkeiten die Stirn zu bieten und nicht zu resignieren.» - Fünf Tage später hören wir die Stimme desselben Monseñors über den großen Platz vor den Ruinen der Kathedrale hallen. Der Priester steht vor 14 Särgen und hält ein christliches Gedenken für die Gefallenen an der Nordgrenze. Ihre Namen sind zuvor von Kdt. Thomas Borge verlesen worden, und wie in der Fatimakirche hat hier die Menge jeden mit dem Ruf geehrt: presente! presente! Die Rede des Monseñor wird mehrmals mit Applaus unterbrochen. Sein Bekenntnis zur Revolution ist eindeutig, aber nicht minder das zu Jesus Christus. All die 40000 Versammelten bittet er zu antworten, wenn er sie begrüßt «Der Herr sei mit euch»; aber im Unterschied zu ihnen allen - darauf weist er hin - hat er zum Ruf «Die Macht gehört dem Volk» nicht die geballte Faust erhoben ...

José Arias Caldera heißt der Monseñor. Sein Name geht plötzlich durch alle Zeitungen. Aufgrund einer «Routineentscheidung», heißt es im Communiqué des bischöflichen Ordinariats, sei er von seiner Gemeinde Santa Rosa (einer der allerärmsten von Managua) abberufen worden. Als ich ihn dort suche, finde

ich nur vier Gläubige, die Wache halten, darunter eine alte Frau, die noch die Gründung der Pfarrei erlebt hat: «Wir wachen», sagt sie, «damit uns der Weihbischof nicht auch noch den Tabernakel wegträgt. Tatsächlich hat er das bereits versucht; er wollte den Widerstand der Gemeinde gegen die Abberufung brechen.»

Monseñor Arias hingegen, der hier mit Leib und Seele verwurzelt war, hat im Gehorsam Abschied genommen. Ich finde ihn am Tag vor unserer Abreise beim Gottesdienst einer Mittelstandspfarrei – bisher seine zweite –, die ihm geblieben ist. Nach der Messe, hinter dem Altar, erzählt er auf unsere Bitte in kurzen Zügen sein Leben: Wie er, selber armer Leute Kind, Priester wurde, um den Armen nahe zu sein. Wie die Geschichte des Widerstands, der Kampf gegen Somoza durch sein Pfarrhaus ging. Wie die führenden Freischärler bei ihm ein Versteck fanden. Wie sie ihn hinaus an die Sonne und vors Fernsehen brachten, als er, noch krank zu Bett, beinahe den Sieg verpaßt hätte. – «Und nun holen sie mich eben zu ihren Feiern und Anlässen. Den Bischöfen sage ich: «Ich trete sofort zurück, wenn ihr meinen Platz einnehmt. Denn, wo ich bin, da solltet ihr stehen!»»

Der Satz wirft ein Schlaglicht auf den schwelenden Dauerkonflikt in der Kirche: Wo stehen die Bischöfe? Wo die Basis? Wo vor allem die *Jugend*, die doch für alle die Zukunft ist?

Ich schließe diese Sammlung von Eindrücken bewußt mit einigen Fragezeichen; mehrere habe ich schon vorher eingestreut. Wie einleitend bemerkt, ging es darum, das Bild vom christlichen Engagement im sandinistischen «Prozeß» etwas bunter zu malen. Dabei wurden frühere Beiträge zum Thema vorausgesetzt, vor allem das in Nr. 21 vorweggenommene Gespräch mit P. Smutko über die Atlantikküste: ein wesentlicher Farbtupf, weil dort so vieles anders ist. Die Zukunft, davon bin ich überzeugt, kann nur von den Menschen in Nicaragua selber gemeistert werden; es bedarf aber der internationalen Solidarität, damit sie ihre Chance in Freiheit nützen können. Dazu gehört, daß offene Fragen offen bleiben. Wer vorschnell urteilt und Türen zuschlägt, läuft Gefahr, sich an den Menschen drüben zu versündigen.

Ludwig Kaufmann

Von Krieg und Frieden bei Menschen und Mäusen

«Frieden» ist, wie könnte es anders sein, mittlerweile auch zum Thema für Kinder- und Jugendbücher geworden. Aus dem umfangreichen Angebot, das in einer breiten Palette vom informierenden Sachbuch bis zur Tierfabel reicht («Die Zeit» vom 11.11.82 nennt in einer Kurzbibliographie 31 Neuerscheinungen), sollen im folgenden zwei sehr unterschiedliche Bücher zum Thema Frieden für 10- bis 12jährige vorgestellt werden.

«Frieden kommt nicht von allein» – so lautet der Titel eines Buches für Kinder ab 10. Das meint: man muß etwas über den Frieden wissen, man muß etwas für den Frieden tun. Aber schon mit 10 Jahren? Die «Geschichten um Frieden und Freundschaft», die Gudrun Pausewang² erzählt, umkreisen Fragen wie: Was ist das überhaupt – Frieden? Ist es das Gegenteil von Krieg? (Und was ist das: der Krieg?) Oder hat es mit unserem Alltag – auch dem der Kinder – zu tun?

Von Streit und Versöhnung im Kinderalltag handeln einige Geschichten, vom friedlichen Umgang mit Behinderten oder mit Menschen, die «anders» sind als man selbst. Ein «Makkaronifresser» wird da zu einer deutschen Familie eingeladen, eine schwarze Studentin bekommt nach einigem Hin und Her ein Zimmer im Haus einer alteren Dame, Dirk verzichtet zugunsten hungriger indischer Kinder auf sein Geburtstagsfest. Geschichten dieser Art finden und fanden sich schon in mancher

Sammlung, etwa für Erstkommunionkinder. Und so richtig die Einsicht, Friedenserziehung müsse im Alltag der Kinder beginnen, auch sein mag: Gäbe es nur diese Art von Erzählungen in dem Band, so müßte man ihm den Vorwurf machen, von einem im Augenblick aktuellen und uns alle bewegenden Thema zu profitieren und nichts eigentlich Neues dazu beizutragen.

Aber die Suche nach friedlichen und gerechten Lösungen für die Probleme unseres Alltags und der erfahrbaren Umwelt ist nicht Thema aller Geschichten dieses Bandes. Einige spielen auch in der Vergangenheit, im Krieg.

Zwei Soldaten verseindeter Armeen treffen sich an einem friedlichen Frühlingsmorgen am Bach, wo jeder auf seiner Seite Wache halten soll, und schließen eine kurze Freundschaft jenseits von Sprachbarrieren und patriotischen Gefühlen. Vom 7jährigen Henning wird erzählt, der im Krieg von seiner Familie getrennt evakuiert wird, sich später allein ins zerstörte Hamburg durchschlägt und an der Mauer seines Hauses die Botschaft vorfindet, die Mutter und die kleine Schwester seien tot

In diesen Geschichten ist der Krieg vorstellbar, mit-leidbar, greifbar und bedrohlich nahe, wahrscheinlich auch für Kinder. Diese Kinder kennen den Krieg ja nur aus Geschichten. Ihre Eltern sind teilweise noch im Krieg geboren, die allerwenigsten aber haben ihn noch bewußt und erzählbar miterlebt. Die Erzählungen zum Zweiten Weltkrieg werden also immer mehr Geschichten aus zweiter und dritter Hand. Das macht sie einerseits nicht weniger wichtig, andererseits aber auch schwieriger. Da finde ich es ganz richtig, sie mit Erfahrungen vom Unfrieden in unserem heutigen Leben zu verbinden und den Kindern

¹ Vgl. auch das soeben erschienene 43seitige Verzeichnis «Niemals Gewalt. Bücher für den Frieden», hrsg. vom Arbeitskreis für Jugendliteratur e. V., ² lisabethenstraße 15, D-8000 München 40.

⁼ Gudrun Pausewang: Frieden kommt nicht von allein. Geschichten um Frieden und Freundschaft. Otto Maier Verlag, Ravensburg 1982.

die Möglichkeit zu geben, die Nähe von privatem und gesellschaftlichem Dissens zum Krieg sich vorzustellen.

Etwas ratlos ließ mich hier allerdings die Geschichte von der «Dinkelsbacher Weihnacht», die der kleine Steffen zusammen mit seinen wohlstandsbürgerlichen Großeltern in deren neuerworbener und bewußt kriegsmäßig primitiv eingerichteter Behelfsheim-Baracke verbringt. Die Großeltern feiern Weihnachten nach eigenen Aussagen in dieser Baracke, um wieder dankbar zu werden für ihren heutigen Lebensstandard. Steffen selbst stellt die auch für mich beklemmende Frage: «Das klingt ja fast, als wünschtet Ihr Euch so ein Elendsleben und den Krieg zurück.» Die Großmutter unterscheidet in ihrer Antwort natürlich zwischen dem verabscheuungswürdigen Krieg und der bereichernden Erfahrung mit der Not als dessen Nebeneffekt. Aber dieses Dinkelsbacher Behelfsheimmodell scheint mir den gefährlichen Aspekt, der in der Sehnsucht nach der Romantik von Extremsituationen liegen kann, eher zu unterstützen als durchschaubar zu machen.

Vielleicht sollte man Kindern, wenn man schon vom Krieg mit ihnen spricht, auch nicht verschweigen, daß heute anderswo in der Welt gekämpft wird. Daß wir vom Krieg, wenn wir für die Zukunft aus ihm lernen wollen, nicht nur in der Vergangenheitsform sprechen dürfen, zeigen ja schon Gudrun Pausewangs Alltagsgeschichten aus der Gegenwart. Sehr gelungen auch die Beschreibung von Florians Kriegsspiel mit dem Onkel.

Der nämlich nimmt den Wunsch seines Neffen: «Bitte, Onkel, spielen wir doch Krieg!» sehr ernst, kämpft mit ihm, wirft sich in den Schlamm, stellt sich schließlich tot. Florian ist entsetzt, stellt aber schließlich fest, daß der Onkel noch atmet: «Du lebst ja», flüsterte er. «Nein», sagte der Onkel. «Ich bin tot. Ich bin von einer Kugel getroffen worden. Es hat mich einer erschossen, der auch Onkel von so einem Jungen ist. Es war ein netter Mensch – einer, der im Frieden nie auf den Gedanken gekommen wäre, jemanden umzubringen. Wollen wir weiterspielen?» «Nein», stammelte Florian, «mir langt's».

Lieber keine todernsten Geschichten ...

Das trifft. Und doch kommt man nicht umhin, wenn man diese geballte Ladung von Texten (auch einige Gedichte von Brecht bis Sölle sind eingestreut) und Photos zur Friedenserziehung sieht, auch grundsätzlicher zu fragen: Ist das nicht zuviel für die Kinder? «Zuviel» meine ich dabei in doppelter Hinsicht: zuviel an Geschichten um erschütternde, tragische Schicksale und zuviel an erkennbarem Tenor, an klar zu ziehender Lehre, an «Erziehung» also. Man merkt die Absicht ... Und schlimm wäre es doch, wenn sie gerade dadurch – wie in der Erziehung wohl allzu oft – verfehlt würde. Es kommt hier wohl alles auf die Dosierung an, denn einzeln sind die meisten Erzählungen

RIENTIERUNG

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

Stündige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 2010760 Bestellungen, Abonnemente: Administration Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 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

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,-

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Sa 5. (18.00 Uhr) bis Fr 11. (14.00 Uhr) Februar 83

Begegnung mit Jesus von Nazaret

Erfahrungen mit Ihm in unserem Alltag Exerzitien für Priester, Ordensleute und Laien mit Josef Bill SJ

So 13. (18.00 Uhr) bis Sa 19. (14.00 Uhr) Februar 83

Wo zwei oder drei ...

Ein Kurs für alle, mit Ikonen-Atelier, geleitet von Hubert Holzer SJ und Sr. Josy Senn

Anmeldung

Notre-Dame de la Route, 21, chemin des Eaux-Vives, CH-1752 Villars-sur-Glâne/Fribourg, Tel. 037/240221

sicher geeignet, Kinder im Alter von 10 bis 12, die sich dazu nicht gezwungen fühlen, zum Nachdenken anzuregen.

Hintereinander weg verschlingen dagegen können die gleichen Kinder vielleicht ein anderes Buch, das sich für meine Begriffe genauso intensiv mit dem Frieden befaßt, nur ganz anders. Erwin Mosers Band «Der Mond hinter den Scheunen» ist eine Fabel, in der Katzen, Mäuse und Ratten agieren, in der es um Futtersuche, Wohnungsbau, Liebesbeziehungen, Gesellschaftsordnungen, Konflikte (Kriege) zwischen Kleinstaaten und Gedanken über Gott und die Welt geht. Eine Katze schließt da Freundschaft mit einer Feldmaus und droht zu verhungern, weil sie sich fürderhin weigert, andere Tiere zu fressen; zwei tyrannische Rattenhäuptlinge verlieren ihre Stellung an ein demokratisches System; ein Krieg zwischen Kanal- und Mühlratten soll sabotiert werden. Um durchaus gewichtige Themen geht es also, und philosophierende Ratten jubeln dem jungen Leser so einiges unter:

«Beseitige alle Gefahren – zumindest bis auf ein erträgliches Maß –, und die Angst wird verschwinden. Ist einmal die Furcht weg, verschwindet auch nach und nach die Dummheit, und jeder kann für sich selbst und gleichzeitig für alle anderen Verantwortung übernehmen. Dann wären auch Aufrührer und Häuptlinge überflüssig. Jeder wäre sein eigener Häuptling und zugleich Häuptling der ganzen Welt.»

Das klingt nun sehr utopisch und auch sehr belehrend, ist aber im Zusammenhang mit der Geschichte des klugen Gelbzahn und seines Kampfes gegen die Häuptlinge Rufus und Schwarzpelz durchaus ein glaubhafter Gedanke. Denn diese Geschichte ist spannend, plastisch erzählt und spielt in einer Welt des überschaubaren Bauernhofs und der Tiere mit dem weichen Fell, in die man sich auch als Mensch und Städter, Kind oder gar Erwachsener, hineindenken kann.

Der Frieden ist als Thema in aller Munde, und es ist ganz richtig, daß auch die Kinder das mitbekommen. Wache Kinder und offene Erwachsene vorausgesetzt, wird es ohnehin nicht ausbleiben, daß Familien über Frieden, Friedensbewegung, Gefährdung des Friedens sprechen. Unter solchen Umständen sehe ich eher die Gefahr einer Überfrachtung mit im wahrsten Sinne todernsten Geschichten und allzu eindeutigen Appellen zur Friedfertigkeit. Ich glaube, nicht jeder kleine Streit mit dem besten Freund sollte das Kind schon an die Gefahr des nächsten Weltkrieges denken lassen, nur weil es einmal in einem klugen Buch las, es sei selbst - in seinem Alltag - für den Frieden verantwortlich. Davor schützt die kleinen Leser das Spielerische, der Humor und das Eingeständnis der eigenen Unsicherheit in Mosers sehr weiser Fabel, in der selbst die Helden nicht über jeden Zweifel erhaben sind. Der Kater Rafi zum Beispiel hatte sich ja vorgenommen, für immer Frieden mit den Mäusen zu schließen. Und am Ende heißt es: «Nur eine Frage scheint noch im Raum zu stehen: Hat Rafi jemals wieder Mäuse gefressen? -Nun, seien wir ebenfalls ein bißchen weise -, lassen wir diese Frage unbeantwortet ...» Adelheid Müller-Lissner, München



³ Erwin Moser: Der Mond hinter den Scheunen. Eine Fabel von Katzen, Mäusen und Ratten. Verlag Beltz & Gelberg, Weinheim 1982.