

# O ORIENTIERUNG

Nr. 2 58. Jahrgang Zürich, 31. Januar 1994

**A**M SONNTAG, DEN 17. OKTOBER 1993, starb Helmut Gollwitzer im Alter von bald 85 Jahren nach einem ebenso erfüllten wie aufregenden, jeden halbwegs sorgfältigen Chronisten schier überfordernden Leben. An diesem Sonntag lautete die Wochenlosung: «Heile mich, DU, dann bin ich heil, befreie mich, dann bin ich frei. Ja, DU bist mein Ruhm» (Jeremia 17,4; übersetzt von Martin Buber). Sein Tod erfüllt alle, die an ihm hingen, mit Trauer, doch mehr noch weht im Gedenken an seinen Tod jene Leichtigkeit und Beschwingtheit, jene Angstfreiheit und jenes absolute Vertrauen zum göttlichen und menschlichen Du herüber, die ihn umgaben, wenn er ein Podium bestieg, auf Kirchentagen in ein ihm hastig hingehaltenes Mikrofon ein ebenso improvisiertes wie mitreißendes Statement sprach oder hemdsärmelig und mit Pfeife sich in die Arena der studentischen Teach-in's der 68er Jahre stürzte. Was uns später Geborene ahnen ließ, warum er gegen die Nazis so unbeirrt Widerstand geleistet hatte!

Es kann hier nicht das verwegene Unternehmen eines würdigenden Nachrufs gestartet werden. Nur einige, verständlicherweise sehr spezifische, weil aus der Perspektive eines immer noch linken Christen formulierte Rückbesinnungen auf diesen faszinierenden Mann und sein Werk sollen vergegenwärtigen, was er für die deutsche Geschichte, das Leben der Kirchen und die politische und theologische Kultur in «diesem unserem Lande» (Kanzler Kohls Lieblingsformel) bedeutete.

## Anwalt des Rechts der anderen

Als Sohn eines Pfarrers wurde Helmut Gollwitzer 1908 in Pappenheim (Bayern) geboren. Er studierte Theologie und Philosophie in München, Jena, Bonn und Erlangen, wo er auch 1932 sein erstes Examen ablegte. In Bonn begegnete er 1930 erstmals *Karl Barth*, mit dem ihn von da an eine persönliche Freundschaft, theologische Verwandtschaft und gemeinsame politische Optionen verbanden. Zu einer bedeutsamen Wegmarke seines Studiums wurde auch die Zeit in Jena, wo er durch *Friedrich Gogarten* mit *Ferdinand Ebner* und der Dialog-Philosophie *Martin Bubers* vertraut gemacht wurde. Neben der Wahrnehmung verschiedener beruflicher Verpflichtungen als Vikar und Referent für theologischen Nachwuchs beim Bruderrat der Bekennenden Kirche promovierte Gollwitzer 1937 bei *Karl Barth* in Basel mit einer Dissertation über die altlutherische Abendmahlslehre. Nach *Martin Niemöllers* Verhaftung durch die Nazis im Juli 1937 wurde er zur Vertretung in dessen Gemeinde nach Berlin-Dahlem berufen. In dieser Gemeinde lernte er durch eine Gruppe beherzter Frauen, die Juden versteckten und mit gestohlenen Lebensmittelkarten am Leben erhielten, eine den Zeitverläufen entgegengesetzte Solidarität der Christen mit Juden kennen, die ein ganzes Leben lang seine eigenen Aktivitäten prägte.

Im Dezember 1940 wurde Gollwitzer zur deutschen Wehrmacht einberufen, in der er zunächst als Infanterist und dann als Sanitäter diente. Im Mai 1945 geriet er in russische Kriegsgefangenschaft, aus der er erst an *Silvester* 1949 heimkehrte. Diese Zeit beschreibt sein vielfach aufgelegtes Buch «... und führen, wohin du nicht willst»<sup>1</sup>, in dem er uns Einblick gewährt in die Bewährung seines Glaubens an die Lebensverheißung des lebendigen Gottes, aber auch in die Entwicklung einer liebevollen Achtung für die Russen und das aufkommende Interesse an den marxistischen Theoretikern.

Von 1950 bis 1957 lehrte Gollwitzer dann als Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn. Im Jahre 1957 erfolgte die Übernahme einer Professur für Evangelische Theologie an der Freien Universität in Berlin, die er bis zu seiner Emeritierung 1975 innehatte. Zwischendurch, im Jahre 1961, scheiterte eine Berufung Gollwitzers zum Nachfolger seines Lehrers und Freundes *Karl Barth*, weil den entscheidenden Herren in Basel seine Einstellung zum Kommunismus nicht hinreichend geklärt schien. Kein Wunder, denn mittlerweile war der streitbare Professor und

### IN MEMORIAM

**Anwalt des Rechts der anderen:** Am 17. Oktober 1993 starb *Helmut Gollwitzer* – Ein Nachruf aus der Perspektive eines linken Christen – Die Erfahrungen des Kirchenkampfes und der Kriegsgefangenschaft in Rußland – Die Fragen nach Sinn und Hoffnung menschlichen Lebens – Eschatologische Dimension des christlichen Glaubens – Christentum und Sozialismus – Befreiung zur Solidarität – Engagement im christlich-jüdischen Dialog. *Kuno Füssel, Telgte/Westfalen*

### MEXIKO

**Land, Freiheit, Würde:** Die Indígena-Revolution in Chiapas vom 1. Januar 1994 – In der Tradition des revolutionären Bauernführers *Emiliano Zapata* – Erschütterte historische und politische Legitimation der mexikanischen Regierung – Verhinderte Landreform und politische Repression – Bischof *Samuel Ruiz* und die Indígena-Pastoral. *Nikolaus Klein*

### DOKUMENTATION

«...zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit...»: Eine Erklärung des «Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen» – Das theologische Gewicht der Pastoralconstitution – Ambivalente Lebenssituation der Menschen – Wenn die Kirche ihren Kontakt mit der Lebenssituation der Menschen verliert – Kirchenreform und Gesellschaftsorientierung – Option für die Armen – Prioritäten in der Seelsorge – Erscheinungsbild der Kirche.

### LITERATUR

«In der unsichtbaren Heimat leben wir beide...»: Zum Briefwechsel zwischen *Nelly Sachs* und *Paul Celan* – Zwischen Stockholm und Paris – Von Mai 1954 bis Dezember 1969 – Eine Korrespondenz der Verschwiegenheit – Licht und Schatten einer Freundschaft – Eine Geschichte der Versäumnisse? – Der Wunsch nach einem Wiedersehen – Das Paradox von Begegnung und Trennung.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger,  
Muri/Bern*

### ISRAEL/PALÄSTINA

**Eine Reise zurück in die Zukunft:** Beobachtungen und Notizen am Ende des Jahres 1993 – Von Bildern geprägte historische Erinnerungen – Das Un-Menschliche ist das «Menschliche» – Von Jerusalem nach Ramallah – Begegnungen mit christlichen Palästinensern – Die Kritik *Uri Avnerys* an der Regierung von Israel – Grenzziehungen und Souveränitätsansprüche – Koexistenz der Religionen als Koexistenz von Besitzansprüchen? – Ein deutsch-israelischer Konvoi für Sarajevo. *Rupert Neudeck, Troisdorf*

begeisternde Prediger als nimmermüder Gegner der deutschen Wiederbewaffnung sowie aller Atomwaffen und als Teilnehmer an den Ostermärschen der Friedensbewegung, bei denen man ihm auch noch in den achtziger Jahren begegnen konnte, aufgefallen. Seine politischen Einmischungen sollten in den nächsten Jahren noch zunehmen. Von den Medien spektakulär aufbereitet wurden vor allem sein Einsatz für die revoltierenden Studenten 1967, seine Freundschaft mit Rudi Dutschke, seine Grabrede für Ulrike Meinhof 1976 und seine Teilnahme an der Blockade des Pershingdepots in Mutlangen 1985, wo er immerhin schon 76 Jahre zählte. Seine vielfältigen Aktivitäten hinderten ihn jedoch nicht an der Ausarbeitung wegweisender theologischer Werke und der dauernden schreibenden Selbstvergewisserung der Grundlagen seiner engagierten Interventionen. Eine Bibliographie aus dem Jahre 1988 führt über tausend Titel auf. Dies allein schon straft jenen übelwollenden Vorwurf seiner rechten Gegner, er sei ein unreflektierter politischer Aktionist gewesen, Lügen.

### Die Frage nach dem Sinn des Lebens

Es ist müßig, nach dem Hauptwerk von Gollwitzer zu fragen. Beständig aber umkreisen seine Gedanken die Frage nach Sinn und Hoffnung menschlichen Lebens. Immer wieder sieht sich der systematische Theologe von der politischen und gesellschaftlichen Situation herausgefordert, «einerseits aufzuspüren, wie es auch im Politischen dem einzelnen Leben um Sinngewinnung geht, dieses Einzelne also gegen die Aufsaugung durchs Kollektiv (verteidigt und zur Geltung gebracht werden muß). Andererseits wurde mir zunehmend wichtig, der gesellschaftlich-politischen Zielsetzung als Hoffnung für die in gegenwärtiger Sinnlosigkeit sich zerreibende Einzelexistenz nachzugehen mit der Frage nach dem Grund, aber auch nach der Grenze dieser Hoffnung...»<sup>2</sup>

Von den vielen Antworten, die er auf die Sinn-Frage im Buch «Krummes Holz – aufrechter Gang» und anderen Schriften zu geben versucht hat, sei eine herausgegriffen, bei der er die große Perspektive benennt, die es dem Christen ermöglicht, nicht gebeugt vom Zweifel am Sinn des Lebens und niedergedrückt von der Last der Wegweisung als Fragezeichen oder «krummes Holz» (I. Kant) herumzustehen, sondern den «aufrechten Gang» (E. Bloch) derer zu gehen, die durch die Hoffnung auf den Gott-vor-uns, seine rettende Gegenwart, den Gott-mit-uns erfahren: «Die Schöpfung ist nicht fertig. Auch die Sinngebung ist nicht fertig. Was wir in der Sinnzusage der biblischen Botschaft erhalten, ist Ausrüstung zum Hoffen und zum Durchhalten in der Nacht der Anfechtung und der Erfahrung von Sinnlosigkeit durch Ausblick auf Erfüllung der Verheißung. «Gott» ist der Name der Verheißung und ist die Verheißung der Erfüllung. Die eschatologische Dimension des christlichen Glaubens macht Glauben zu Hoffnung. Wir haben den Sinn noch nicht so, daß wir ihn sehen; aber wir blicken voraus auf seine Offenbarung. Sinnverheißung ist Befehl und Einladung zu Sinnhoffnung.»<sup>3</sup>

### Christentum und Sozialismus

Am 11. September 1973 zerstörte die Ermordung Salvador Allendes und die Errichtung einer faschistischen Diktatur in Chile bei vielen von uns, die seit der Bischofskonferenz von Medellín (1968) von Lateinamerika auch einen neuen Weg zum Sozialismus erhofften, jede Illusion über eine gewaltfreie Erreichung dieses Ziels. Wir gründeten in der Bundesrepublik die Bewegung der *Christen für den Sozialismus*, um wenigstens die Erinnerung an den Zusammenschluß gleichen Namens in Chile und die dabei artikulierten wesentlichen Forderungen präsent zu halten. *Dorothee Sölle* und Helmut Gollwitzer wa-

<sup>1</sup> H. Gollwitzer, ... und führen, wohin du nicht willst. Bericht einer Gefangenschaft. München 1951.

<sup>2</sup> H. G., Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens. München 1970, S. 9.

<sup>3</sup> Ebd., S. 326.

ren von Anfang an dabei. Ihre Variante der politischen Theologie war eine hilfreiche Ergänzung zu dem, was wir bei *Karl Rahner* und *Johann B. Metz* gelernt hatten.

Vor allem zwei Bücher von Gollwitzer kamen im Laufe der nächsten Jahre bei den Reflexionsrunden und Schulungsseminaren immer wieder zur Sprache und wurden Zeile für Zeile auf Antworten abgesehen: «Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube» und «Die kapitalistische Revolution». In der Vorbemerkung zu seiner Auseinandersetzung mit der marxistischen Religionskritik, die er nicht von vorneherein zu widerlegen, sondern als Provokation zur «Rechenschaft des Glaubens» ernstzunehmen versucht, gibt Gollwitzer eine für die Zeit des kalten Krieges ungewöhnliche Absichtserklärung ab: «Die Abhandlung möge als ein Votum im christlich-marxistischen Dialog aufgefaßt werden... Der Dialog erzwingt das Verlassen der resignierten Distanz, in der der Historiker eine geschichtliche Bewegung als Einheit mit notwendiger und unaufhebbarer Verknüpfung ihrer wesentlichen Momente sieht. Im Dialog geht es gerade um die Auflösung solcher Verknüpfung...»<sup>4</sup>, d. h. insbesondere um die Überwindung der aus den atheistischen Auffassungen des Marxismus von beiden Seiten gefolgerten Unvereinbarkeit auf der Ebene der Gesellschaftsanalyse.

Im Vorwort zur Neuauflage dieser Schrift im Jahre 1977 räumt Gollwitzer ein, daß er in ihr die Kritik der politischen Ökonomie und die Analyse der Klassengesellschaft als Hintergrund der Religionskritik vernachlässigt habe. Diesen Mangel hat er durch die Studie zur «kapitalistischen Revolution» ausgeglichen, ein Titel, der zunächst bei allen Befremden erregte, die «Revolution» automatisch mit Sozialismus assoziierten. Gollwitzer ahnte dies und stellte von vornherein klar: «Der Begriff Revolution wird dabei nur formal verwendet, nicht für eine qualitative Umwälzung hin zu besserer Ordnung. Solche nur formale Verwendung wird sozialistischen Lesern schwer fallen; aber abgesehen davon, daß auch dieser formale Gebrauch des Wortes längst üblich geworden ist, soll die Verbindung von Revolution und Kapitalismus meine Überzeugung ausdrücken, daß wir nicht zu wählen haben, ob wir Revolution wollen oder nicht, sondern nur noch, welche wir wollen: die schon im Gang befindliche und noch rapid eskalierende Revolution der entfesselten Destruktivkräfte oder die Umkehr von der Destruktion zu einem konstruktiven Entwurf menschlicher Gesellschaft, der der destruktiven Verwendung ihrer Produktivkräfte ein Ende setzt.»<sup>5</sup>

Diese Sozialismusdefinition galt damals bei den Kritikern von rechts und links als rein negativ und hatte für viele auch zu wenig Bekenntnischarakter. Was damals als Mangel erschien, erweist sich heute nicht nur als ein Vorteil, sondern erklärt auch, warum diese Sozialismusdefinition Gollwitzer und vielen von uns eine politische Arbeit für den Sozialismus ermöglichte. Kein Wunder, daß die von Gollwitzer zustimmend aufgegriffene Losung von Adolf Grimme aus dem Jahre 1946 mit gutem Gewissen von vielen weitergegeben wurde: «Sozialisten können Christen sein; Christen müssen Sozialisten sein.»<sup>6</sup>

### Befreiung zur Solidarität

Helmut Gollwitzer beendete im Sommersemester 1975 seine Lehrtätigkeit als Professor an der FU in Berlin mit einer Vorlesungsreihe, in der er eine Art Bilanz über seinen theologischen Erkenntnisweg und damit auch über die dabei wichtig gewordenen Inhalte vorlegte. Diese Rechenschaft des Glaubens ist 1978 erschienen unter dem Titel: «Befreiung zur Solidarität». Sie ist gedacht als eine Einführung in die evangelische Theologie, «freilich ohne den Anspruch, für mich selbst endgültig und für andere allgemeingültig zu sein. Gerade ein solcher Ab-

<sup>4</sup> H. G., Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube. München-Hamburg 1965. Zuerst in: Marxismusstudien. Folge 4. Tübingen 1962, S. 1-143, Zitat S. 9.

<sup>5</sup> H. G., Die kapitalistische Revolution. München 1974, S. 7f.

<sup>6</sup> Vgl. H. G., Forderungen der Umkehr. Beiträge zur Theologie der Gesellschaft. München 1976, S. 162ff.

schluß einer Lebensperiode legt Bescheidenheit nahe und Einsicht in die Vorläufigkeit und Unabgeschlossenheit all unseres Tuns und Erkennens.»<sup>7</sup>

Die Auswahl der Themen reicht von der Theorie-Praxis-Problematik bis zu «Glauben und Beten», von der Gottesfrage bis zum Kampf für «Recht und Friede» als zentralen Anliegen der Jüngerschaft. Sie folgt also nicht dem traditionellen theologischen Kanon, sondern ist weitgehend begründet durch die Teilnahme Gollwitzers an den gesellschaftlichen Entwicklungen und Konflikten seiner Zeit. Es dürfte daher nicht zufällig sein, daß die Verhältnisbestimmung von Christentum und Judentum genau in der Mitte des Buches ihren Platz hat, denn Gollwitzer gehörte seit seinen Erfahrungen im Faschismus zu den unermüdbaren Förderern und Praktizierenden des jüdisch-christlichen Dialogs. Auf seine Initiative hin wurde die Arbeitsgruppe «Juden und Christen» ab 1961 zu einer beständigen Einrichtung auf den evangelischen Kirchentagen. Noch längst nicht eingelöst ist bis heute, was er als zentrale Aufgabe christlicher Theologie formulierte: «Judentum und Christentum scheinen zwei verschiedene Religionen zu sein. Nimmt man aber das Neue Testament ernst, so gehören Kirche und Israel zusammen als zwei verschiedenartige Gottesgemeinden, zusammengeschlossen durch den Juden Jesus von Nazareth. Entgegen der antijudaistischen Tradition in den christlichen Kirchen ist heute die Erkenntnis dieser Zusammengehörigkeit und ihrer Bedeutung eine zentrale theologische Aufgabe.»<sup>8</sup> Daß dabei auch Kontroversen ausgetragen werden müssen, zeigt Gollwitzers Auseinandersetzung mit dem Rabbiner *Robert Raphael Geis* über die Zulässigkeit christlicher Judenmission. Weder unbelehrbares Beharren auf der eigenen Position, noch ängstliche Vermeidung aller Widersprüche oder gar eilfertiges Nachgeben gaben dabei den Ton an. Der Streit endete mit einer von beiden Seiten akzeptierten, in der innerchristlichen Ökumene bei ihrem heutigen Stand wohl als bloße Utopie einzustufenden Feststellung: «Vielleicht sind wir in dem, was wir sagen können, am Ende dieses Prozesses nicht näher beieinander als bisher, aber wir sind andere, nicht mehr die Bisherigen – und vor allem: wir sind über die Distanz dessen, was wir sagen können, im Leben beieinander, Brüder geworden... und das gehört zum Tröstlichsten in dieser untröstlichen Zeit.»<sup>9</sup> *Kuno Füssel, Telgte/Westfalen*

<sup>7</sup> H. G., Befreiung zur Solidarität. Einführung in die evangelische Theologie. München 1978, S. 9.

<sup>8</sup> Ebd., S. 121.

<sup>9</sup> D. Goldschmidt, Hrsg., Leiden an der Unerlöstheit der Welt. München 1984, S. 273.

*Hinweis:* H. Gollwitzer, Ausgewählte Werke in 10 Bänden, hrsg. von Mitarbeitern des Instituts für Evangelische Theologie an der Freien Universität Berlin. (Kaiser TB, 42–51). München 1988; (in Band 10: Bibliographie Helmut Gollwitzer, hrsg. von Ch. Haehn, mit einem Essay «Helmut Gollwitzer. Weg und Werk» von F.-W. Marquardt); außerdem: Coena Domini. Die atlutherische Abendmahllehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie. Neudruck. (Theologische Bücherei, 79) München 1988; J. Müller-Kent, Vermächtnis für die Zukunft. Gespräche mit Helmut Gollwitzer und Kurt Scharf. (Kaiser TB, 65). München 1989; R. Stieber-Westermann, Die Revolution zum Leben. Gott im theologischen Werk von H. Gollwitzer. Frankfurt u. a. 1993. (Red.)

## Land, Freiheit, Würde

Zum Kontext der Indígena-Pastoral von Bischof Samuel Ruiz

Die Besetzung der Stadt San Cristobal de Las Casas, der Ortschaften Ocosingo, Altamirano, Las Margeritas und Canal del Carmen im mexikanischen Gliedstaat Chiapas durch einige hundert aufständische und bewaffnete Kleinbauern und Indígenas am Neujahrstag 1994 hat mit einem Schlag weltweite Aufmerksamkeit für diese ärmste Region Mexikos hervorgeufen. Die bewaffneten Auseinandersetzungen, die brutalen

Gegenangriffe der mexikanischen Armee, ihre Luftattacken auf am Konflikt unbeteiligte Bauerndörfer, die Einschüchterung der Zivilbevölkerung und willkürliche Festnahmen, die inzwischen aufgefundenen Massengräber mit den Leichen von Guerrilleros, die mit großer Wahrscheinlichkeit nach ihrer Entwaffnung von der Armee summarisch hingerichtet worden sind, haben in der mexikanischen Öffentlichkeit Erschütterungen provoziert, die über die Frage nach der zivilen Ordnung und der militärischen Sicherheit dieser Grenzregion hinausgehen. Denn indem sich die aufständischen Campesinos «Ejército Zapatista de Liberación Nacional» (EZLN) genannt haben, erinnern sie nicht nur an den großen Revolutionär und Bauernführer *Emiliano Zapata*, der vor rund 75 Jahren am 10. April 1919 von einer Truppe des mexikanischen Bundesheeres meuchlings ermordet wurde, sondern sie wollten damit ausdrücklich der gegenwärtigen mexikanischen Regierung unter Präsident *Carlos Salinas de Gortari* und der in der Regierungsverantwortung stehenden «Partei der institutionalisierten Revolution» (PRI) ihre politische und historische Legitimität absprechen. Nehmen doch die PRI und Präsident Salinas persönlich für sich in Anspruch, die legitimen Sachwalter jener Ideale der mexikanischen Revolution in diesem Jahrhundert zu sein, die im Kampf um Zapatas «Land und Freiheit» ihren bis heute allgemein anerkannten Ausdruck fanden.<sup>1</sup>

Diese Berufung auf das revolutionäre Erbe stellten die aufständischen Campesinos in Chiapas bewußt in Frage, wenn sie die Besetzungen und den bewaffneten Widerstand der letzten Wochen ausdrücklich in die Tradition der «heroischen Taten von Pancho Villa und Emiliano Zapata und des Widerstands der Indígenas» in der Geschichte Mexikos stellten. Bis zu zweihundert niedergeschlagene Aufstandsbewegungen sind in dieser Region seit der Conquista gezählt worden. In der Erinnerung sind vor allem die Revolten von 1712, 1868 und die Kämpfe in den Jahren 1911 bis 1914 lebendig.<sup>2</sup> Immer wieder haben die dort sesshaften Ethnien der *Tzeltales*, *Tzotziles*, *Ch'oles* und *Tojolabales* versucht, den Kreislauf zunehmender Verarmung, Ausbeutung und Mißachtung ihrer Kulturen zu durchbrechen. «Wir sind die Ermordeten von vorgestern, gestern und heute, und wir werden ein weiteres Mal sterben, diesmal aber um zu leben», formulierten die Kämpfer des EZLN in ihrem Manifest vom 1. Januar 1994.

### Nordamerikanische Freihandelszone und Wahljahr 1994

Aber auch der Zeitpunkt des Ausbruchs der Revolte gibt Aufschluß über die Ursachen des Konfliktes und über die Absichten, welche die EZLN mit ihrem bewaffneten Widerstand verfolgen. Am 1. Januar 1994 ist das «Nordamerikanische Freihandelsabkommen» (NAFTA) zwischen Kanada, den USA und Mexiko in Kraft getreten, in welchem Präsident Salinas und die PRI das entscheidende Kernstück ihres neoliberalen Wirtschaftsprogramms im Rahmen einer «politischen, ökonomischen und sozialen Modernisierung» Mexikos sehen.<sup>3</sup> Der erfolgreiche Abschluß dieses Vertrages sollte außerdem dem Präsidenten und dem von ihm für die Wahlen im kommenden August vorgeschlagenen Präsidentschaftskandidaten *Luis Donaldo Colosio* nicht nur die notwendigen Wählerstimmen, sondern auch demokratische und politische Legitimität verschaffen.

Schon vor seinem Inkrafttreten waren für die mexikanischen Kleinbauern die Auswirkungen des NAFTA-Vertrages zu spü-

<sup>1</sup> H. W. Tobler, Die mexikanische Revolution. Gesellschaftlicher Wandel und politischer Umbruch, 1876–1940. Frankfurt 1984, S. 159ff., 185–191, 228–238, 278–284, 346–350.

<sup>2</sup> M. A. Villena, Campanades zapatistas. Los indígenas de Chiapas, en su lucha contra la miseria siguen una tradición de siglos de revueltas campesinas, in: El País vom 16. Januar 1994, Beilage, S. 12f; F. Katz, Hrsg., Riot, Rebellion, and Revolution. Rural Social Conflict in Mexico. Princeton University Press, Princeton/N. J. 1988.

<sup>3</sup> J. G. Castañeda, Can NAFTA Change Mexico? in: Foreign Affairs 72 (1993) Nr. 4, S. 66–80.

ren gewesen. Am 6. Januar 1992 hatte nämlich der Kongreß der Abgeordneten in Mexiko einer Verfassungsänderung zugestimmt, die als Vorbereitung für die Realisierung des Freihandelsabkommens eine Liberalisierung der Landwirtschaftsgesetze durchsetzte. Damit wurde der wesentliche Kern des *Ejido*-Systems preisgegeben, das den Campesinos einen minimalen Rechtsschutz – nach der Verfassung von 1917 waren der *ejido colectivo* wie der *ejido individual* unverkäuflich und nicht zu verpachten, wohl waren die *Ejido*-Anteile auf die Nachkommen vererbbar – vor den mit kapitalistischen Methoden geführten landwirtschaftlichen Großbetrieben gewährte.<sup>4</sup> Diese Liberalisierung des Marktes an Grund und Boden hat dazu geführt, daß viele Kleinbauern ihre Parzellen wegen ihrer Verschuldung verkaufen mußten: die Emigration in die großen Metropolen hat seit 1992 zugenommen, und die bestehenden Landkonflikte haben sich verschärft. Für den Bundesstaat Chiapas als einem der an natürlichen Ressourcen reichsten Gebiete Mexikos, wo die Landwirtschaftsreform der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts kaum in Ansätzen realisiert wurde<sup>5</sup>, bedeutet diese Verfassungsänderung eine weitere massive Verschlechterung der Lage der armen Bevölkerung. 27 Prozent der ungelösten Landkonflikte Mexikos im Jahr 1992 finden sich im Teilstaat Chiapas.

Zur Verschärfung der ökonomischen Lage kam noch zunehmende politische Repression, mit der die Regierung des Teilstaates ihre fehlende politische Legitimität zu kompensieren versuchte. Am 4. Januar 1993 ernannte Präsident Salinas den Gouverneur von Chiapas, *Patrocinio González Garrido*, zum neuen Innenminister Mexikos. Dieser designierte seinerseits *Elmar Seltzer* als seinen Nachfolger und ließ ihn durch das Abgeordnetenhaus des Teilstaates bestätigen. Damit fügte sich Chiapas in die Reihe jener acht Teilstaaten ein, denen die nach der Verfassung gewährleistete «freie und souveräne Wahl» ihres Gouverneurs verwehrt wurde. Die Regierung von Chiapas hat in den letzten Monaten mit zunehmender Härte gegen soziale und politische Protestbewegungen reagiert, und sie hat damit ein neues Kapitel in der so langen Geschichte der Verweigerung der Bürgerrechte und der politischen Partizipation wie der Verletzung der Menschenrechte der Indígenas und Campesinos hinzugefügt. So wurde u. a. kürzlich die Bevölkerung des Dorfes Huitupán, größtenteils Mitglieder der herrschenden PRI selber, von einem Aufgebot von 1500 Polizisten eingeschüchtert, als sie von ihrem Bürgermeister eine öffentliche Diskussion ihrer Forderungen verlangte. Dramatisch und brutal sind auch die Vertreibungen von Campesinos von ihrem Grund und Boden, die unter dem Vorwand religiöser Auseinandersetzungen geschehen. Im letzten Vierteljahr waren allein 600 Menschen von diesem Schicksal betroffen.<sup>6</sup>

### Suche nach einer Verhandlungslösung

Wegen des zunehmenden Interesses der internationalen Öffentlichkeit und von Menschenrechtsorganisationen, der stärker werdenden Kritik in der nationalen Presse wie der Tatsache, daß das Militär die Revolte nicht in wenigen Tagen niederschlagen konnte, entschied sich die Regierung Salinas für eine Lösung des Konfliktes durch Verhandlungen mit der EZLN. Eine Generalamnestie für alle zwischen dem 1. und 15. Januar 1994 begangenen Gewaltakte wurde verkündet. Außerdem wurde eine «Nationale Kommission für Frieden und Versöhnung in Chiapas» unter *Manuel Camacho Solís*, einem früheren Bürgermeister von Mexiko-Stadt, gebildet, und der Bi-

schof von San Cristobal de Las Casas, *Samuel Ruiz Garcia*, wurde von beiden Konfliktparteien als Vermittler benannt. Damit rückte ein Mann in das Zentrum der Vorgänge, der aufgrund der Vorgeschichte des Konfliktes und seiner bisherigen pastoralen Praxis in der Diözese von San Cristobal einen Ausweg aus der politischen Sackgasse finden kann. In einem Interview vom 9. Januar 1994 erklärte Samuel Ruiz: «Es gibt Möglichkeiten für einen friedlichen Weg aus dieser Situation. Auffallend bei dieser Rebellion ist, daß die Aufständischen keine Machtpositionen anstreben. Sie haben die Probleme, die es in Chiapas gibt, zur Sprache gebracht. Sie wenden Gewalt an, um Änderungen zu bewirken, nicht um der Macht willen. Eine friedliche Änderung ist in Chiapas nur dann möglich, wenn wir die kulturellen Probleme, d. h. die Konflikte in den Beziehungen Mexikos zu den Indígenas, ernst nehmen.» Bischof Samuel Ruiz ist wegen dieser Position in Mexiko heftig umstritten, und während seiner 34jährigen Tätigkeit als Bischof in Chiapas war er in den letzten Jahren in zunehmendem Maße Diffamierungen und Repressionen ausgesetzt, von denen der letzte und schwerwiegendste Vorgang erst wenige Wochen zurückliegt.

### Bischof Ruiz soll freiwillig zurücktreten

Am 26. Oktober 1993 wurde Bischof Samuel Ruiz vom päpstlichen Nuntius in Mexiko, Erzbischof *Girolamo Prigione*, zu einer Unterredung gebeten. Der Nuntius brachte ihm dabei einen Brief von Kardinal *Bernardin Gantin*, Leiter der Bischofskongregation in Rom, zur Kenntnis, in welchem ihm schwerwiegende theologische Fehler (eine auf der Grundlage marxistischer Gesellschaftsanalyse verkürzte Interpretation der Bibel) und einseitige pastorale Praxis (ein Engagement ausschließlich für die Indígenas und Fehler in der Leitung der Diözese) vorgeworfen wurden. Deshalb solle er freiwillig auf die Leitung der Diözese San Cristobal de Las Casas verzichten. Der Bischof wies diese Beschuldigungen als unzutreffend zurück und forderte eine genaue Darstellung der Gründe, die zu den Anklagen gegen ihn geführt haben. Da die Vorwürfe des Vatikans schon vor der Besprechung des Nuntius mit dem Bischof von Chiapas in der mexikanischen Presse bekanntgemacht wurden<sup>7</sup> – am 25. Oktober 1993 führte aus diesem Grund eine Delegation der Diözese San Cristobal de Las Casas ein Gespräch mit Nuntius Prigione, der den Inhalt der Zeitungsmeldungen bzw. «der Gerüchte» bestätigte<sup>8</sup> –, kam es landesweit und international zu einer spontanen Solidarisierung für Samuel Ruiz. Während eines Solidaritätsgottesdienstes mit 15 000 Indígenas aus Chiapas erklärte Samuel Ruiz am 24. November 1993: «Man sagt, daß die pastorale Arbeit in der Diözese einseitig sei und ungerechtfertigterweise bestimmte gesellschaftliche Gruppen ausschließt. Man soll uns genau sagen, worauf sich diese Beschuldigung stützt. Wenn wir uns den ungefähr 75 Prozent Indígena-Gemeinden auf dem Land widmen, ohne die 25 Prozent städtische Bevölkerung zu vernachlässigen, dann bin ich der Meinung, daß dies keine einseitige Haltung ist, sondern die Suche nach Einheit in der Diözese.»<sup>9</sup>

Bis heute ist nicht bekannt, wer die Vorwürfe gegen Bischof Ruiz und die Diözese San Cristobal de Las Casas in Rom vorgetragen und damit den Brief von Kardinal Gantin mit seinen Anklagen verursacht hat. Auch wenn in der Folge die mexikanische Regierung eine Mitbeteiligung an diesem Vorgang dementiert hat, bleibt die Frage berechtigt, wie sie in mehreren Tageszeitungen von Mexiko-Stadt formuliert wurde, ob mit der Abberufung von Bischof Ruiz der Nuntius der

<sup>4</sup> Vgl. DIAL Nr. 1724 vom 29. Oktober 1992; I. Buche, J. Metzger, R. Schell, Hrsg., Mexiko. Die versteinerte Revolution. Bornheim-Merten 1985, S. 49–126.

<sup>5</sup> Th. Benjamin, A Rich Land, a Poor People. Politics and Society in Modern Chiapas. University of New Mexico Press, Albuquerque/N. M. 1989.

<sup>6</sup> So in einer von 12 unabhängigen Menschenrechtsorganisationen und Bauerngewerkschaften am 6. Januar 1994 in Mexiko, D. F. veröffentlichten Erklärung.

<sup>7</sup> Vgl. M. A. Granados Chapa, Iglesia mexicana dependiente. Amenaza sobre Don Samuel, in: El Financiero vom 24. Oktober 1993, S. 24f. Dem Konflikt vorangegangen war die Veröffentlichung eines Hirtenbriefes von Samuel Ruiz aus Anlaß des Papstbesuches im August 1993, in dem er die neoliberale Politik und die zunehmende Repression deutlich kritisierte. Vgl. DIAL Nr. 1823 vom 11. November 1993.

<sup>8</sup> Vgl. DIAL Nr. 1829 vom 2. Dezember 1993, S. 2ff.

<sup>9</sup> DIAL Nr. 1837 vom 30. Dezember 1993.

Regierung nicht einen Gefallen tun wollte. In dem Gespräch mit der Delegation aus der Diözese San Cristobal de Las Casas hatte der Nuntius ausdrücklich festgehalten, daß die mexikanische Regierung zu keinem Zeitpunkt mit ihm über die Absetzung von Bischof Ruiz gesprochen habe, aber, so wird Nuntius Prigione zitiert, er wisse nicht, ob die Regierung sich nicht direkt mit einer derartigen Bitte an den Heiligen Stuhl gewandt habe, denn er sei nicht die einzige Verbindung zwischen Regierung und dem Vatikan.<sup>10</sup>

### Auf dem Weg zu einer Indígena-Pastoral

Unbestreitbar ist aber, daß die Vorwürfe von Kardinal Gantin mit jenen Kritiken von Politikern und Armeeingehörigen übereinstimmen, wie sie sie in den letzten Jahren mehrfach öffentlich gegen die pastorale Arbeit von Bischof Ruiz vorgebracht haben. Als Folge solcher Angriffe hatte der Vatikan 1988 kanonische Visitationen in den Diözesen San Cristobal de Las Casas und Tehuantepec angeordnet und anstelle des gewünschten Weihbischofs dem Erzbischof von Oaxaca einen Koadjutor mit Sondervollmachten gegeben, so daß der amtierende Erzbischof de facto entmachtet wurde.<sup>11</sup> Daß diese drei Diözesen von solchen Maßnahmen betroffen sind, ist kein Zufall: zusammen mit den Diözesen Tuxtla Gutiérrez, Tapachula und den Prälaturen von Mixes und Huautla bilden sie die Pastoralregion Pazifik-Süd, die in der Indígena-Pastoral während der letzten dreißig Jahre einen gemeinsamen und profilierten Weg zu gehen versucht hatte.<sup>12</sup> Innerhalb dieser Grup-

<sup>10</sup> Als größerer Kontext der Politik von Nuntius G. Prigione wird auf das 1992 abgeschlossene Konkordat zwischen Mexiko und dem Heiligen Stuhl verwiesen. Vgl. R. Blancarte, Religion and Constitutional Change in Mexico, 1988-1992, in: Social compass 40 (1993) Nr. 4, S. 555-569.

<sup>11</sup> DIAL Nr. 1653 vom 16. Januar 1992.

<sup>12</sup> Ebenda, S. 1 enthält eine Liste der von der Pastoralregion Pazifik-Süd

pe von Bischöfen ist Samuel Ruiz der führende Kopf. Er selber hat einmal geschildert, daß er in einer entscheidenden Weise auf dem «Ersten Lateinamerika-Treffen für Indígena-Pastoral» in Melgar/Kolumbien (20. bis 27. April 1968) durch die Kritik von Anthropologen an der Mission der Kirchen auf die autochthone Würde indianischer Kulturen aufmerksam wurde.<sup>13</sup> Evangelisierung bedeute seitdem für ihn nicht mehr «Zivilisierung», sondern der Prozeß der Förderung einer positiven Identifikation mit der (eigenen) indigenen Kultur: «Nachdem man eine Analyse der Realität der Indígenas gemacht hat, besteht für die Pastoral der nächste Schritt darin, daß man erkennt, wie Jesus Christus in dieser Realität präsent und wirksam ist. Gleichzeitig muß man alle jene ökonomischen, persönlichen, sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Zwänge entlarven, die wie die Sünde sich dem Heilsplan Gottes entgegenstellen.»<sup>14</sup> Ausdrücklich in dieser theoretischen Perspektive hat Samuel Ruiz die von beiden Konfliktparteien im gegenwärtigen Aufstand in Chiapas erbetene Vermittlertätigkeit angenommen und dabei festgehalten, daß ein gerechter Friede nur dann erreichbar ist, «wenn es grundlegende strukturelle Änderungen in allen Bereichen gibt, auch innerhalb der katholischen Kirche».

Nikolaus Klein

verabschiedeten Erklärungen und Hirtenbriefe. Zur Geschichte der Indígena-Pastoral und deren Organisation CENAMI vgl. C. Siller, La iglesia en el medio indígena, in: M. de la Rosa, Ch. A. Reilly, Hrsg., Religión y política en México. Siglo XXI editores, México, D. F. 1985, S. 213-239.

<sup>13</sup> S. Ruiz, Pastoral indígena hoy día, in: J. Dammert, u. a., Irrupción y caminar. De la iglesia de los pobres. Presencia de Medellín. CEP, Lima 1990, S. 307-333, bes. 314ff.; R. Oliveros, Liberación y Teología. CEP, Lima 1980, S. 76-80; außerdem: S. Ruiz, Biblia, magisterio y teología india, in: Teología India. Primer encuentro taller latinoamericano, México, D. F. 1991, S. 157-206. Im gleichen Band (S. 242-258) stellt Betto Velázquez die Methoden der Indígena-Pastoral bei den Tzeltales dar.

<sup>14</sup> CEI, Hrsg., Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena en México. México, D. F. 1988, S. 170.

## «...zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit...»

Erklärung des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen\*

Wo immer Menschen in der Nachfolge Jesu handeln, geht es um das Reich Gottes. Dieses ist den Menschen zugesagt. Alles andere, auch die Kirche, steht unter der Maßgabe des Reiches Gottes. Die Nachfolge Jesu ist die Suche nach dem Reich Gottes (vgl. Mt 6,33). Sie zeigt sich als Einsatz für alle, vornehmlich für die Geringsten (vgl. Lk 4,18f.): «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi» (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 1). Das Wirken des Geistes ist erkennbar, wo aus Hoffnung und Solidarität Leben in Fülle für alle wird. So erweist sich der christliche Gott als ein Gott der Armen. Die Kirche folgt nur dann ihrer Sendung, wenn sie eine Kirche der Armen ist, d. h. aller, die irgendwie Not leiden. Die Würde des Menschen ist von der Kirche wie auch in der Kirche selbst unbedingt zu achten.

Auftrag der Kirche ist es deshalb, an einer Welt zu arbeiten, in der alle Menschen in Würde, Frieden und Gerechtigkeit leben (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 29). Eine Kirche, die von der Welt nicht getrennt, sondern mit ihr «engstens verbunden» (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 1) ist, begreift die Probleme der Gesellschaft und der Menschen als ihre eigenen Herausforderungen.

\* Vom 27. bis 30. September fand in Leitershofen bei Augsburg der Kongreß der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen statt (vgl. den Bericht von Herbert Haslinger, Pastoral im Widerstreit, in: Orientierung vom 30. November 1993, S. 245ff.). Die hier dokumentierte Erklärung ist aus den Diskussionen des Kongresses hervorgegangen und wurde am 1. Advent 1993 in Würzburg vom Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen verabschiedet, unterzeichnet vom Vorsitzenden, Univ.-Prof. Dr. Leo Karrer. Die Anordnung der Titel ist von uns gemacht. (Red.)

### Lebenssituation der Menschen

Aus dieser Perspektive nehmen wir als Christinnen und Christen die Lebenswirklichkeit der Menschen als ambivalent wahr.

Die Menschheit ist von einer zunehmenden Zerrissenheit gekennzeichnet. Die Kluft zwischen Reich und Arm wächst zwischen den Ländern des Nordens und des Südens, aber auch innerhalb der Wohlstandsgesellschaften des Nordens. Kriegerische Konflikte, fremdenfeindliche Anschläge und strukturell verfestigte Kriminalität zerstören das Leben wehrloser Menschen. Die Umwelt erleidet unter der Fixierung auf Fortschritt und Kapital nicht wieder gutzumachenden Schaden.

Nicht nur die Welt, sondern der Mensch selbst ist sich zum Problem geworden. Das selbst zu verantwortende Leben mit dem Zwang zu ständigem Auswählen zwischen vielen Lebensmöglichkeiten überfordert ihn. Die fortschreitende Individualisierung verursacht beim Menschen Orientierungslosigkeit, weil soziale Einbindungen und traditionelle Lebensnormen verschwinden. Menschen distanzieren sich von Institutionen des gesellschaftlich-öffentlichen Lebens und ziehen sich auf einen privaten Raum zurück. Die Angst vor dem eigenen Scheitern oder vor dem sozialen Abrutschen wächst. Psychische Fehlentwicklungen wie Mangel an Sensibilität bzw. Solidarität oder Sucht sind nicht selten die Folge davon. Inmitten dieser bedrängenden Lebenssituation zeigen Menschen ein enormes Bedürfnis nach Sinnantworten, Lebensdeutungen, Lebenshilfen und Religiosität.

Es bilden sich aber auch Gegenbewegungen heraus. Wir bemerken eine neue Bereitschaft zu Toleranz und zur Hochschätzung andersdenkender Menschen und unterschiedlicher

Ansichten. Aus der sogenannten «Dritten Welt» hören wir Berichte über die Rolle, die die Kirche zusammen mit anderen bei der Befreiung der Menschen und der Verbesserung der Lage der Armen spielt. Es bilden sich alternative Lebensstile heraus. In den östlichen Ländern hielten viele Menschen, besonders Christinnen und Christen, unter den autoritären Diktaturen den Gedanken an Menschenwürde und Gerechtigkeit wach. Die Neuentdeckung der humanisierenden Bestandteile unserer Kultur (Sonntagsfeier, Feste, Kunst, die Achtung des Menschen vor den Menschen, der wachsende Sinn für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, das neue Selbstverständnis der Frauen) ist ein hoffnungsvolles Zeichen. Wir Christinnen und Christen dürfen darin ansatzhafte Verwirklichungen des Reiches Gottes erkennen (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 38 und 39).

### **Situation (in) der Kirche**

Die gesellschaftlichen Prozesse bringen eine Pluralisierung des Religiösen mit sich, so daß die Kirche ihre Monopolstellung verliert. Es ergeben sich dadurch auch Hoffnungszeichen in der Kirche: Christinnen und Christen setzen sich für Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung ein, bilden neue Gemeinschaften und zeigen durchaus mehr diakonisches Engagement als vermutet. Trotzdem werden diese Veränderungen als Krise der Kirche gedeutet, weil die christlichen Lebensformen und Positionen auseinanderdriften und zunehmend viele Menschen auf Distanz zur Kirche gehen.

Es ist aber auch die Erfahrung vieler Menschen, daß sich die Kirche von den Menschen abwendet. Denn Menschen werden beim Umgang mit kirchlichen Institutionen verletzt. Wer sich in einer schwierigen Lebenssituation oder am Rand der Gesellschaft befindet, wird oft auch in der Kirche an den Rand gedrängt. Ebenso werden die gesellschaftlichen Benachteiligungen der Frauen in der Kirche wiederholt und verstärkt. Gerade sozial-diakonisch Engagierte sind zwar oft hochgeachtet, kommen aber mit ihren Erfahrungen innerhalb der Strukturen der Kirche kaum zur Geltung.

Angesichts dessen stellt sich immer drängender die Frage: Wie soll es weitergehen mit der «Seelsorge»? Wie soll die Kirche in Zukunft ihren Auftrag zur Sorge um den Menschen in all seinen Lebenszusammenhängen erfüllen?

Viele Diözesen und Gemeinden versuchen, sich durch Neuplanung der Strukturen, durch geänderte Personalverteilung oder durch Neubeschreibung von kirchlichen Berufsrollen auf die geänderten Verhältnisse einzustellen. Diese Anstrengungen sind grundsätzlich zu begrüßen als Signal, daß die Kirche auf Probleme reagieren will. Aber sie bleiben vielfach unzureichend. Oft sind sie fixiert auf binnenkirchliche Probleme wie den Priestermangel. Eine wirkliche Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Vorgängen findet kaum statt, so daß es über weite Strecken bei einer Mängelverwaltung und Bestandsicherung der kirchlichen Institutionen bleibt.

Notwendig ist deswegen eine grundsätzliche Neuorientierung bezüglich der Aufgabe der Kirche.

### **Gesellschaftsorientierung**

Wenn die Kirche sich heute ihrer Sendung besonders zu den Armen bewußt wird, folgt sie nicht einem modischen Trend, sondern stellt sich ganz in die Nachfolge Jesu, der ganz für Gott und ganz für die Menschen lebte. Gott die Ehre geben und sich für die Menschen einsetzen gehören zusammen (vgl. 1 Joh 4,20f.).

Um eine Ahnung von dem befreienden Gott zu haben, müssen wir als Kirchen uns zu den Menschen bekehren, zu ihren Lebenswelten zurückkehren und uns an ihren Erfahrungen ausrichten. Deshalb ist es nicht richtig, die gesellschaftlichen Entwicklungen nur als Verfall zu deuten. Wichtig ist eine gründliche Analyse der jeweiligen gesellschaftlichen Situation und der eigenen Verflechtung darin. Ihrem Auftrag wird die

Kirche also nur gerecht, wenn sie sich nicht auf sich selbst fixiert, sondern wenn sie vorbehaltlos die gesellschaftlichen Probleme angeht. Die Reformen der Kirche stehen im Dienst dieses Auftrags. Den verschiedenen Kulturen muß die Kirche so begegnen, daß diese in ihrem Eigenwert bewahrt und die Menschen gerade auch in ihrem Anders-Sein unterstützt werden. Es bedarf einer zeit- und situationsgemäßen Verkündigung und einer Befähigung des Menschen, sich gegen die Vereinnahmung durch gesellschaftliche Kräfte zu wehren.

Gesellschaftlich-politisches Engagement gehört folglich konstitutiv zum Auftrag der Kirche. Sie unterstützt die gesellschaftlichen Bewegungen der Befreiung des Menschen und kann umgekehrt von außerkirchlichen Initiativen lernen.

### **Option für die Armen**

Die Selbstoffenbarung Gottes und das Handeln Jesu zeigen: Gott ist bei den Armen. Die Verheißungen des Reiches Gottes sind vornehmlich bei den Armen und beim Kampf mit ihnen um Befreiung erfahrbar. Die Option für die Armen ist somit nicht Befehl, sondern Zusage Gottes, d. h. eine «gute Nachricht» auch für Nicht-Arme.

Die Solidarisierung der Kirche mit den Armen ist die Annahme dieser Botschaft. Kirche hat dann zum Ziel die Befreiung der Menschen, und zwar aller Menschen, aus Unterdrückung. Sie soll nicht nur für die Armen etwas tun, sondern mit ihnen leben. Das verlangt, daß sich Nicht-Arme, vor allem aber auch die etablierten Kräfte der Kirche zu einem bewußten, einfacheren Lebensstil bekehren, der ihre Solidarität mit den Armen glaubwürdig macht. Die Lebenssituationen sind mit den Augen der Armen wahrzunehmen. Entscheidungen zugunsten der Armen müssen getroffen und auch bei Konflikten mit den Mächtigen der Gesellschaft und der Kirche durchgehalten werden.

Eine solche Kirche betrachtet Arme nicht als ihren Rand, sondern als ihren Mittelpunkt (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 3). Die Diakonie ist nicht ein beliebiger Teil von ihr, sondern durchgehendes Kennzeichen. Alles in der Kirche, auch Verkündigung, Liturgie, Lehre, Strukturen und Recht, geschieht in der Nachfolge Jesu Christi «propter nos homines» («wegen uns Menschen»), also im Dienst für die Menschen und ihr Menschsein. Die sozialen Ungleichheiten gilt es aufzubrechen, so daß in der Kirche nach der Beseitigung von Ungerechtigkeit Arme und etablierte Gemeindemitglieder zu einer neuen Gemeinschaft zusammenfinden. Um dies zu erreichen, darf Verkündigung nicht nur Information über Glaubensinhalte sein, sondern muß die Not von Menschen und die eigene Schuld daran bewußt machen. Auch bei der Konzeption der Pastoral muß man sich an den Ort der Armen begeben und von dort her fragen, was not-wendig ist. So kann die Kirche z. B. durch Bereitstellung von Räumen eine Anwaltsfunktion für Flüchtlinge übernehmen.

Der Berufung aller Menschen zum Volk Gottes entspricht es, wenn alle Gläubigen in eigenständiger Verantwortung das Evangelium auf dem Hintergrund ihrer Erfahrungen auslegen. Darin definieren sie selbst ihr Christ- und Kirche-Sein.

Aufbau von Gemeinde geschieht mit dem bewußten Ziel, daß die Menschen in den Gemeinden und dadurch die Gemeinden selbst innerhalb der gesamten Kirche Subjekte sind. Basisgemeinden als (er)lebbar Gemeinschaftsformen bilden den authentischen Ort der Kirche-Werdung. Sie brauchen keine inhaltlichen Rezepte «von oben»; sie bauen sich, gerade auch mit der Kompetenz der einfachen Leute, in einem ständigen Prozeß von Situationswahrnehmung, theologischem Urteilen und konkretem Handeln selbst auf. Voraussetzung dafür sind Veränderungen wie die folgenden: Priesterbild und Priesterrolle in der Gemeinde bedürfen ebenso einer Korrektur wie das Leitungsverständnis und der Leitungsstil. Frauen und Männer sollen je nach ihrer Kompetenz spezifische Leitungsaufgaben in der Gemeinde wahrnehmen können. Wir wenden

uns gegen einen Leitungsstil, der die Verantwortung aller Christinnen und Christen verletzt. Deshalb sind auf allen Ebenen der Kirche die Entscheidungsbildungen öffentlich anzulegen. Die Partizipation der Betroffenen an Entscheidungen muß gewährleistet werden, ob es sich um die Formulierung von Glaubens- und Morallehren oder um die Besetzung von Gemeinden und Diözesen mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern bzw. mit Bischöfen handelt. Die bestehenden Räte bedürfen einer wirklichen Entscheidungsbefugnis. Dazu gehört, daß die Finanzen der Kirche offengelegt und die Finanzhoheit auf die unteren Ebenen verlagert werden.

Die neue Situation von Gesellschaft, Kirche und Mensch stellt erhöhte Ansprüche an die Kompetenz der Seelsorgerinnen und Seelsorger. Um diese zu erfüllen, sind neue Wege und Schwerpunktsetzungen in der theologischen Ausbildung notwendig. Deren erstrangiges Ziel muß es sein, die Studierenden für die Lebensrealitäten der Menschen sensibel und für den Umgang mit Menschen kompetent zu machen. Das Studium muß nicht nur Wissen, sondern auch Erfahrung vermitteln und dazu anleiten, Theologie vom Menschen her zu betreiben. Folglich ist der Inhalt des Studiums so umzustellen, daß die förderliche Begegnung mit Menschen, besonders die Diakonie, als konstitutiver Bestandteil der Seelsorgetätigkeit bewußt wird. Angesagt ist ein Ortswechsel der Theologie hinein in die alltäglichen Lebenskontexte der Menschen. Von dort aus ist Theologie zu lernen und zu lehren. Nicht zuletzt ist davon eine Verbesserung der Kooperationsfähigkeit bei Seelsorgerinnen und Seelsorgern zu erhoffen.

Die hier dargestellten pastoralen Prioritäten müssen u. a. in der Planung von Struktur und Personaleinsatz der Kirche konkrete Gestalt bekommen. Aber die Planungen sind tatsächlich erst dann vorzunehmen, wenn nach einer inhaltlichen Diskussion die Kriterien und die Ziele klar sind. Solche Planungsprozesse brauchen ihre Zeit. Sie dürfen Ergebnisse nicht herbeizwingen. Experimente müssen gefördert, Vielfalt und auch Widersprüchlichkeiten zugelassen werden. Um so notwendiger ist eine solide Gemeindebegleitung und Supervision.

Dabei ist ein grundsätzliches Umdenken erforderlich. Es geht nicht um die Stabilisierung der vorgegebenen Amtsstrukturen des Klerus, sondern darum, ob die vielen Pastoralkonzepte den Menschen gerecht werden. Die Lösung z. B. des Priestermangels ist dann nicht mehr in der Vergrößerung der Struktureinheiten durch Zusammenlegung von Gemeinden zu suchen. Vielmehr müssen die Gemeindestrukturen so gestaltet werden, daß die Lebenswelten der Menschen erhalten bleiben. U. a. durch die Änderung der Zulassungsbedingungen zum Priesteramt könnten die personellen Voraussetzungen ge-

schaffen werden, daß Gemeinden bestehenbleiben, das Recht jeder Gemeinde auf Eucharistiefeyer gewahrt wird und sich neue Gemeinden bzw. Gemeindeformen bilden. Erst bei entsprechender Offenheit für solche fundierten, situations- und zielgerechten Pastoralkonzepte hat es Sinn, dafür die Charismen der Christinnen und Christen einzufordern und auch zu einer kreativen, beruflichen Beteiligung am Leben der Kirche zu motivieren.

### Erscheinungsbild der Kirche

Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil versteht sich als Volk Gottes (II. Vaticanum, Kirchenkonstitution 9–17) in der Welt im Dienst der Würde des Menschen, vor allem der Armen (II. Vaticanum, Pastoralkonstitution 40 und 27). Das Erscheinungsbild der Kirche muß folglich die Gleichberechtigung und die Würde aller Menschen als Ebenbilder Gottes widerspiegeln.

Das ist dann gegeben, wenn die Kirche den Menschen unbedingt ernst nimmt. Deshalb ist es erforderlich, menschenfreundliche Verhältnisse in der Kirche zu verwirklichen. Das Leben in der Kirche muß den Menschen guttun. Barmherzigkeit im Umgang mit dem Personal wäre ein erstes Zeichen dafür. Wiederverheiratete Geschiedene dürfen nicht ausgegrenzt werden. Vielmehr sollen sie in ihrer eigenständigen, gewissenhaften Entscheidung über ihre Teilnahme an den Sakramenten bzw. ihren Verbleib in einem kirchlichen Beruf gefördert werden. Die Möglichkeit, Frauen zum Weiheamt zuzulassen, muß mit dem Ziel diskutiert werden, daß sie tatsächlich verwirklicht wird. Ein erster Schritt wäre der Diakonat der Frau. Schließlich ist die Ausgrenzung der Frauen in der kirchlichen Sprache aufzugeben und die Geschlechterhierarchie in der Verteilung ehren- und hauptamtlicher Arbeit abzubauen.

Wir halten es für erforderlich, das priesterliche Amt nicht mehr verpflichtend mit der Ehelosigkeit zu verknüpfen. Weiterhin ist es keine Verfremdung der Kirche, wenn sie, etwa durch vermehrte synodale Strukturen, ihr Leben demokratischer gestaltet. Die Demokratisierung der Kirche verneint nicht die Herrschaft Jesu Christi, sondern die Zentralisierung von Herrschaft in den Händen von Amtsträgern. Am Ort der Solidarisierung Gottes mit den Menschen und damit am Ort der solidarischen Begegnung der Menschen untereinander wird die Trennung der Kirchen überwunden.

Die mit diesen Handlungsorientierungen angezeigte Wende im Kirchenverständnis halten wir für notwendig, weil sich nur dann verwirklicht, was der Kirche vom Evangelium aufgegeben ist: Die Kirche ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Kirche (vgl. Mk 2,27).

## «In der unsichtbaren Heimat leben wir beide...»

Briefwechsel zwischen Nelly Sachs und Paul Celan

«Lieber Paul Celan», schreibt Nelly Sachs am 28. Oktober 1959, «wir wollen uns weiter einander die Wahrheit hinüberreichen. Zwischen Paris und Stockholm läuft der Meridian des Schmerzes und des Trostes.» Nelly Sachs, die vielleicht mit dem Stichwort «Meridian» den Titel für Paul Celans Büchnerpreisrede (26. Oktober 1960) inspiriert hat, gibt dem Leser von heute eine Anleitung, wie er diese Korrespondenz zu verstehen habe: als Mitteilungen des Schmerzes, aber auch des gegenseitigen Trostes. Indessen ist der Begriff «Mitteilungen» schwach angesichts der Tonalität dieser Briefe, denn es sind wahre Beschwörungsformeln, die zwei Hilfsbedürftige miteinander austauschen. Jeder weiß um die seelische Gefährdung und Fragilität des andern, und da bietet «der Bruder», da bietet «die Schwester» – so wollen sie sich verstanden wissen – alle guten Worte dieser Welt auf, den andern zu stützen. Was mit höflichen Dankesbezeugungen für erhaltene Gedichte be-

ginnt, schließt – ohne Datum! – mit einem der immer wiederkehrenden Zurufe ab: «Alles Frohe, liebe Nelly, alles Lichte!» Doch muß man, um dieses Finale in seiner ganzen Bedeutung zu ermessen, die Zeittafel zu den beiden Autoren vor Augen halten: Um den 20. April 1970 begeht Paul Celan Selbstmord in der Seine, drei Wochen später, am 12. Mai, stirbt Nelly Sachs an einem Krebsleiden in Stockholm. Die Geschwister finden sich wieder «in der unsichtbaren Heimat», in jenem «unsichtbaren Universum», das Nelly Sachs beharrlich gestiftet hat. Aber wie viele Schmerzen sind dieser Unio vorausgegangen! Nelly Sachs hat sie in ihren Briefen immer wieder besprochen, Paul Celan dagegen hat sie zum größten Teil verschwiegen; um so jähler fällt uns sein Tod an. Wollte er die Dichterschwester mit der Schilderung eigener Pein verschonen, von ihren Freundinnen darüber benachrichtigt, wie sehr sie Ruhe brauche? Oder darf man im unterschiedlichen Um-

gang mit dem eigenen Schmerz männliche und weibliche Schreibweisen vermuten? Schon die Porträts der beiden Autoren auf dem Umschlag des Buches scheinen zwei entgegengesetzte Existenzmodi anzukünden: Für Nelly Sachs hat man das schöne Porträt der Stockholmer Fotografin *Anna Riwkin* ausgewählt, das die Dichterin im Schmerzensjahr 1950, nach dem Tod der geliebten Mutter, zeigt, ein schönes reifes Gesicht, aber von der «gekrümmten Linie des Leidens» gezeichnet. Ihm gegenüber das Bild, welches die Grafikerin *Gisèle de Lestrang* von ihrem Gatten Paul Celan aufgenommen hat – ein sphinxisch lächelndes Antlitz, das seine Qual nicht preisgibt. Die Briefe Paul Celans fallen denn auch immer kurz, aber sehr konzis aus – er selbst sagt von sich, daß er «ein schwerfälliger Briefschreiber» sei –, jene von Nelly Sachs geraten etwas länger, sind auch in der Tonlage emphatischer. Ja, dieses Pathos, welches die Briefe, vor allem jene der Nelly Sachs, durchwaltet, während sich Paul Celan eher an Hölderlins «heilige Nüchternheit» hält. Man muß sich wieder der antiken Bedeutung erinnern, wonach Pathos Leiden meint, und dann ist der Ton richtig, erweckt kaum den Ruch von aufgesetzter Feierlichkeit. Leiderfahrung zählte ja in elementarem Sinn zur Biographie beider Dichter, und wer anders als sie hätte da das Pathos für sich beanspruchen dürfen. Gleichwohl ist festzuhalten, daß sich im Fall der Nelly Sachs die Tonlage der Briefe gar nicht so sehr von jener der Gedichte abhebt, während etwa ihre Weggefährtin, die deutsch-jüdische Dichterin *Gertrud Kolmar* (1894–1943), ganz im Gegensatz zu den Gedichten innerhalb der Korrespondenz häufig einen preußisch-nüchternen, ja geradezu ironischen Ton anschlägt, wo doch auch sie «durchschmerzt» worden ist.

### Eine Korrespondenz der Verschwiegenheit

Die vorliegenden Briefe umfassen im Druck ungefähr hundert Buchseiten; sie setzen im Mai 1954 ein (wobei ein oder zwei nicht erhaltene Briefe Celans vorausgegangen sind) und enden im Dezember 1969; dem letzten Brief folgt noch der bereits erwähnte undatierte Gruß nach. Beide Briepartner haben die Korrespondenz sorgfältig bewahrt (abgesehen von Telegrammen und einem Brief Celans aus dem Frühjahr 1960, den Nelly Sachs auf seinen Wunsch hin teilweise vernichtet hat). Die Originale befinden sich heute im Deutschen Literaturarchiv in Marbach a. N. (Sachs) und in der Königlichen Bibliothek in Stockholm (Celan). Für die von *Ruth Dinesen* und *Helmut Müssener* herausgegebene Auswahl «Briefe der Nelly Sachs» (1984) standen Briefe an Celan noch nicht zur Verfügung. *Barbara Wiedemann*, die bereits Paul Celans lyrisches Frühwerk ediert hat (1989), veröffentlicht mit dem vorliegenden Briefband erstmals die (nahezu) vollständige Korrespondenz. Sie versteht sie mit hilfreichen Anmerkungen, gibt eine vergleichende Zeittafel zu beiden Autoren mit und läßt ein Werkregister nachfolgen. Außerdem werden die in den Briefen und Anmerkungen genannten Personen im Anhang mit Kurzporträts erläutert, allerdings in gewissen Fällen unverständlich knapp.

Briefbände haben schon immer den jeweils schreibenden Menschen in besonderem Licht gezeigt, gleichsam in intimer Nahbeleuchtung. Nicht selten haben sie einen Leser dazu bewogen, später eine ausführliche Biographie und gar das Werk des Schreibenden selbst zur Hand zu nehmen. Im Fall der beiden Korrespondenzpartner Nelly Sachs/Paul Celan wird es aber den meisten Lesern – aufgrund der Publikationslage – so ergehen, daß sie erst jetzt Einblick in die Briefe gewinnen dürfen, nachdem sie vielleicht seit Jahren mit Gedichten der beiden gelebt haben. Zugegeben: Sie scheinen jetzt dem Leser anhand ihrer Briefe etwas näherzurücken – ähnlich wie es ihm mit den Kafka-Korrespondenzen ergangen sein mag, von denen ja die späten «Briefe an die Eltern aus den Jahren 1922–1924» erst 1990 (S. Fischer) erschienen sind. Aber niemals ganz nahe wie im Fall der vollständigen Ausgabe der Langgässer-Briefe (1991). Das mag im unterschiedlichen Schreibtempera-

ment der angesprochenen Autoren begründet sein. Während *Elisabeth Langgässer* unverblümt direkt, bisweilen ausschweifend berichtet, legen sich *Franz Kafka*, Nelly Sachs und ganz besonders Paul Celan Zurückhaltung auf. Ihre Diskretion verbietet jeglichen voyeuristischen Zugriff, und wer diese Dichter liebt, darf darüber nichts als glücklich sein. Nelly Sachs zumal verschlägt es immer wieder die Sprache, sie gerät ins Stammelnen, wirft die syntaktischen Fügungen durcheinander, als ob ein Erdbeben stattgefunden hätte. Aber es hat sich ja tatsächlich auch eines ereignet: In den Jahren 1960 bis 1963 weilte sie in psychiatrischer Behandlung, hauptsächlich in der Klinik Beckomberga. Zwar schrieb sie immer weiter, ruhte nicht, denn wie ein glühender Vulkan drängte ihre Not nach sprachlichem Ausdruck. Immer wieder sendet sie dem Freund in Paris auch Gedichte, und da stößt man – innerhalb der brieflichen Mitteilungen – auf ureigene Bilder, die man jetzt wie neu liest; am 6. Januar 1961 etwa dieses Gedicht:

Und die blindgewordenen Leiber  
der Ausgestoßenen werden  
stufenweis  
von der Nacht an der Hand genommen  
Nacht die ihr eigenes Dunkel überspringt  
bis die  
geschwisterlich Geführten  
zunehmend an Gefährdung  
in die Katakomben von Ur hinunterfallen  
die begrabenen Schätze betastend  
die glimmen im schwarzen Feuer der Leuchter  
das wechselt mit weißem Wahrsagelicht  
und wieder mit Rot dem Amen der Farben – ...

«Stern» und «Staub» – das sind Metaphern, die wir aus der Lyrik der beiden kennen. Sie kehren auch in den Briefen wieder. Paul Celan schreibt in einem seiner ersten Briefe (Mitte Januar 1958): «Falsche Sterne überfliegen uns – gewiß; aber das Staubkorn, durchschmerzt von Ihrer Stimme, beschreibt die unendliche Bahn.» In Nelly Sachs' Gedicht, das sie kurz nach ihrem siebzigsten Geburtstag nach Paris sendet, heißt es: «Stern ist ein versiegeltes Abendwort» und «unmenschlich ist die Liebe/versetzt mein Herz in den Glanz deines Staubes...» Man darf vermuten, daß beide einander innerhalb der Welt dichterischer Metaphern auch angeregt haben.

### Eine Freundschaft mit Licht und Schatten

Die Verschwiegenheit von Paul Celans Briefen ist bereits bedacht worden. Anhand seiner Niederschriften lernt man, zwischen den Zeilen zu lesen oder die spärlichen Aussagen bei ihrem vollen Nennwert zu nehmen. Das Bild der «falschen Sterne» aus dem eben erwähnten Brief von Mitte Januar 1958 steht am Himmel seiner wachsenden Verfolgungsjängste. Nicht nur Nelly Sachs, auch er selbst, «der jüngere Bruder», litt an paranoiden Zwangsvorstellungen, an der grausamen Furcht, die antisemitischen Hetzereien nähmen wieder zu, und die Verfolger schlossen sich zu einem bedrohlichen Kreis zusammen. Dazu belastete den Dichter seit 1960 noch folgendes Ereignis: Die Schriftstellerin *Claire Goll* hatte im Mai dieses Jahres durch einen Artikel im «Baubudenpoet» eine erbittert geführte Verleumdungskampagne gegen den designierten Bühnen-Preisträger Celan ausgelöst. Sie warf ihm nichts Geringeres als Plagiat vor, das sich auf französische Gedichtbände ihres Gatten Yvan Goll bezog, welche Celan übersetzt hatte. Die Unterstellung erschütterte Celan zutiefst, und sie war letztlich auch ein Grund dafür, daß er sich fast unmerklich von Nelly Sachs distanzierte. Denn eine Notiz seiner Gattin Gisèle, angeführt in den Anmerkungen, zeigt auf, daß er von Nelly Sachs zu einem gewissen Zeitpunkt eine entschiedene Stellungnahme zu seinen Gunsten erwartet hat, die aber ausblieb. Nelly Sachs war damals wohl zu sehr mit wachsenden gesundheitlichen Störungen beschäftigt, als daß sie darauf hätte eingehen können.

Gerade an diesem Punkt des «Meridians» zwischen Paris und Stockholm spürt man aber auch die Verletzlichkeit und kostbare Fragilität dieser Freundschaft. Man empfindet Trauer dabei. Darf man es wohl sagen, daß diese Briefe auch eine Geschichte der Versäumnisse widerspiegeln, wie sie zu jeder Beziehung zwischen Menschen, diesen unvollkommenen Wesen, gehören? Denn gerade die eingangs besprochenen Beschwörungsformeln sind letztlich auch Indizien einer Hilflosigkeit. Und sie rühren den Leser an. Da schreibt einer aus Paris, ein Dichter, seiner schwerkranken weitaus älteren Freundin in der Stockholmer Klinik, er hoffe, sie sei bald wieder wohlauf, sie solle es sich gut gehen lassen, und er wünsche ihr gute Gesundheit. Fast klingt dies ein bißchen nach Unverbindlichkeit, wüßte man nicht um die Natur des Schreibers. Und man kann sich aus der eigenen Irritation eigentlich nur wieder herausretten, wenn man zur Vermutung greift, es seien zuletzt wohl Beschwörungen in eigener Sache gewesen – gar nicht allein die Freundin meinent, sondern immer auch sich selbst, der er sich als zutiefst Bedrohter fühlte. So schwanken diese Briefe zwischen Annäherung und Entfernung vom andern immer hin und her, als ob sie auf einem wenig belastbaren Schiff über den Ozean trieben. Der Leser vollzieht die leisen Enttäuschungen nach.

Vor allem über eine ist schwer hinwegzukommen, und deshalb ist auch das Risiko, von «Versäumnissen» zu sprechen, eingegangen worden. Immer wieder spricht Nelly Sachs, hartnäckig vorerst, später bittend und klagend, von ihrem Wunsch nach einem Wiedersehen mit Paul und seiner Familie, der Gattin Gisèle also und dem kleinen Sohn Eric. Aber dieser Wunsch soll sich nicht mehr erfüllen. Zwischen dem 25. und 27. Mai 1960 trifft man sich in Zürich, bevor Nelly Sachs zur Verleihung des Droste-Preises nach Meersburg reist; etwas später, vom 13. bis 17. Juni, besucht Nelly Sachs die Familie Celan in Paris. Wenige Wochen später bricht sie zusammen und wird in die psychiatrische Abteilung des Stockholmer Krankenhauses Sjödersjukhuset eingeliefert. Hier wird sie, auf ihre Hilferufe hin, von Paul Celan Anfang September besucht, aber entweder nicht vorgelassen oder nicht erkannt (die genauen Umstände sind nicht bekannt). Danach kommt es niemals mehr zu einer Begegnung, und selbst ihre dringliche Einladung nach Stockholm – zur Verleihung des Nobelpreises im Dezember 1966! – wird von den Celans nicht angenommen. «... leider

läßt sich das nicht realisieren», schreibt er am 16. November 1966, «weil ich mich, nach leider recht ausgedehnten Ferien im vergangenen Jahr, von der École Normale nicht beurlauben lassen kann, zumal so kurz nach Semesterbeginn und auch so kurz vor Weihnachten...»

Trotz einer bedeutungsvollen Beziehung waren sie beide immer Einsame, die sich nur in der «unsichtbaren Heimat» verbunden wußten. Gut, daß es die Gedichte gab, um «den Atem vor dem Ersticken zu retten». Man sandte sie einander, man las sie abends vor dem Einschlafen wie Gebete. Innig war der Ton dieser Freundschaft, und doch so fern der Ort, wo der andere litt und lebte. Fern oft auch die Seele, und der «Bruder» kein Bruder mehr. Mit Schrecken liest man wieder eine Äußerung Paul Celans nach, die der Germanist Gerhart Baumann (Freiburg i. Br.) in seinem Erinnerungsband festhält. Da sagt Celan: «Ich unterhalte nur intermittierende Beziehungen... Ich brauche niemanden, ich kann durchaus allein sein...» Gerhart Baumann fügt dazu noch an: «Bei längerem Umgang konnte man auch bemerken, daß für Celan ein unüberwindliches Bedürfnis bestand, sich gegen etwas abzusetzen, sich von jemandem abzulösen...» Als ob hier ein Paradox gewirkt hätte, wonach einer dem andern näher kommt, wenn er sich von ihm entfernt. Gerade solche Regungen aber versetzen den Briefschreiber Paul Celan wiederum in eine Ferne, die ihm und seiner strikten Einsamkeit allein angemessen zu sein scheint.

Barbara Wiedemann aber hat den Leserinnen und Lesern mit dieser sorgfältigen Briefausgabe ein schmerzlich schönes Buch geschenkt, das den Horizont der Dichterin und des Dichters mit neuen Linien nachzieht.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

#### Literaturhinweise

- Paul Celan/Nelly Sachs, Briefwechsel. Herausgegeben von Barbara Wiedemann, mit Fotos, Handschriften und mit Radierungen von Gisèle Celan-Lestrange. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993.
- Briefe der Nelly Sachs, herausgegeben von Ruth Dinesen und Helmut Müssener. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1984.
- Paul Celan, Das Frühwerk, herausgegeben von Barbara Wiedemann, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1989.
- Ruth Dinesen, Nelly Sachs. Eine Biographie. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992 (aus dem Dänischen von Gabriele Gerecke).
- Gerhart Baumann, Erinnerungen an Paul Celan. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986.

## Eine Reise zurück in die Zukunft

### Beobachtungen und Notizen zu Israel/Palästina

Für jeden Zeitgenossen prägt sich das unfaßbare Holocaust-Ereignis in einem einzigen Bild aus. Für mich hat es sich nicht in der Zahl der sechs Millionen Vernichteten und Vergasteten vermittelt, sondern in einem Bild, das Raul Hilberg in der Dokumentation «Die Vernichtung der europäischen Juden»<sup>1</sup> wie beiläufig notiert – aus Österreich und Wien. «In Wien lebten zu Anfang des Krieges noch 51000 Juden, als dort im Oktober 1941 Massendeportationen einsetzten. In den Monaten vor den Oktober-Deportationen war die Konzentration der Juden innerhalb der Stadt forciert worden, bis annähernd 90 Prozent der Bevölkerung in drei «jüdischen Wohnbezirken» zusammengefaßt waren.» So weit der statistische Befund. Dann erwähnt Raul Hilberg die «Sternverordnung» und schreibt: «Bezeichnend die Erfahrung eines Sternträgers – Angestellter der jüdischen Fürsorge und Kriegsversehrter des Ersten Weltkriegs mit Beinprothese. Er stürzte auf einem vereisten Gehweg und bat drei Stunden lang Passanten, ihm aufzuhelfen. Niemand blieb stehen, bis er sich schließlich selbst mit letzter Kraft aufzurichten vermochte, wobei er sich das Handgelenk brach.»

<sup>1</sup> R. Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden. Erweiterte Ausgabe. (Fischer TB, 4417). Frankfurt 1989, Bd. 2, S. 479.

Das ist ein Bild, von dem ich immer wieder gepackt werde, morgens aufwachend in Israel, daß ich mir klarmachen muß: das Un-Menschliche ist das «Menschliche». Wenn wir vom Unmenschlichen sprechen, verharmlosen wir wie in einer semantischen Beschwörung, was alles wirklich war.

Wie Israel uns immer wieder – zumal in den Wochen und Monaten nach dem Friedensprotokoll vom 13. September 1993 – ein doppeltes Bild zeigt, wurde mir in den Tagen des christlichen Weihnachten und des europäischen Neujahrs deutlich. Auf der Rückreise erfuhr ich (durch die FAZ), daß die Formel «einen guten Rutsch», mit dem wir Ex-Christen-Europäer uns alles Gute für das kommende Jahr wünschen, eine alt-jüdische oder jiddische ist: Rosch ha-Schana (jüdisches Neujahr) steckt darin, das neue Jahr.

Alles in Israel hat für uns immer wieder mit dem Mikrokosmos zu tun, als der sich uns der kleine, aber mächtige Staat anbietet. Alles hat auch immer wieder mit dem bis auch auf uns Nachgeborene kommenden Schrecken des Holocaust zu tun. Alles hat auch mit dem Zwiespalt zu tun, den es für uns Deutsche gibt: daß wir mit Israel gehen und leben und beten müssen, daß wir aber gerade wegen der Gerechtigkeit, der Güte und Menschenfreundlichkeit uns um die von Israel latent

und manchmal sehr offen verachteten und mißhandelten Palästinenser kümmern müssen.

### Von Jerusalem nach Ramallah

Ramallah, Westjordanland, jetzt «Westbank». Wir sind am dritten Weihnachtstag auf dem Wege – nein, nicht von Jerusalem nach Jericho –, sondern erst einmal von Jerusalem nach Ramallah, von dort nach Bir Zeit. Der Weg führt über die magischen Grenzen, die das Wohn- und Einflußgebiet der Israelis und Juden von dem der Palästinenser trennen. Das gediegene Bus-System Israels, das uns von Ramat Eifal und Tel Aviv bis Jerusalem geholfen hat, das fällt jetzt aus. Wir nehmen am Damaskustor (Einfahrt nach Ost-Jerusalem, in die Altstadt) ein Sammeltaxi, eines dieser Mercedes-Taxis mit drei Sitzreihen statt zwei, vollgestopft wie ein Kleinbus, mit dem wir in einer dreiviertel Stunde für nur zwei Schekel pro Person nach Ramallah kommen.

Da das Gebiet vom Militär und vom Geheimdienst kontrolliert wird und keine Bewegung unbeobachtet bleibt, geschieht hier von ziviler Seite für die Verkehrsordnung absichtlich nichts. Es sollte sich uns die Doppelgesellschaft zeigen: die ordentlichen 131 Settlements der jüdischen Siedler, die auch zu ihren Berg- und Hügel-siedlungen eine entsprechend perfekte, asphaltierte Verkehrsinfrastruktur hingelegt bekommen haben – dagegen die heruntergekommenen Dörfer, Städte und Agglomerationen der Palästinenser, in denen es kein Verkehrssystem und keine Polizisten gibt. Durch Ramallah durchzukommen ist deshalb eine von Lärm begleitete Schwierigkeit.

Wir sind auf dem Weg nach Bir Zeit, einer Hochburg der christlichen Palästinenser. Von weitem winkt das mächtige Universitätsgebäude. *Hanan Ashrawi*, die bedeutende christliche Palästinenserin, hat dort gelehrt, bevor sie sich weltweit Achtung erwarb als Leiterin der PLO-Delegation und bevor sie sich von dem diktatorisch-autoritären Führungsstil von *Yassir Arafat* distanzieren zu müssen glaubte, indem sie von der Führung der Verhandlungsdelegation zurücktrat. Hanan Ashrawi ist jetzt Leiterin eines Menschenrechtsinstituts in Ost-Jerusalem.

In diesem über mehrere Berghügel und Hänge heimelig ausgegessenen Ort mit den vielen Kirchen und Moscheen lebt auch die Professorin *Sumaya Farhat-Naser* mit ihrer Familie, Biologin, Ehrendoktorin der Theologischen Fakultät in Münster/Westfalen. Ich habe sie vier Tage nach dem von vielen enthusiastisch gefeierten Händedruck zwischen *Yassir Arafat* und *Jitzhak Rabin* erlebt, als wir zusammen nach El Ferat fahren.<sup>2</sup> El Ferat ist ein Jugendgefängnis der israelischen Armee (IDF) in der Nähe von Nablus, das man nur weiträumig umfahren kann. *Sumaya Farhat-Naser* hat ihren eigenen 18jährigen Sohn *Anis Naser* in diesem Gefängnis. Sie steigt aus, bebt am ganzen Körper, winkt mit ihrem Schal, ich habe den Motor ausgeschaltet. Sie winkt nochmal, die Tränen stehen ihr in den Augen, mir ist klar: Es macht keinen Sinn, wir sehen aus der Ferne junge Gefangene zwischen den Zelten herumgehen, der Wachtposten hat uns längst wahrgenommen. *Sumaya Farhat-Naser* sinkt in einem Sekundenbruchteil wieder in den Autositz zurück, ist für eine Stunde stumm. Es ist der vierte Tag nach dem Friedensschluß, das heißt der 17. September – der Tag des jüdischen Neujahrsfestes Rosch ha-Schana.

Am 12. Dezember wurde *Anis Naser* frei, aber nicht als Nutznießer des Händedrucks. Nein, er hat ganze fünf Monate abgesessen, zum Teil in der heißen Negev-Wüste, zum Teil in El Ferat. Wofür? Er hat die palästinensische Flagge auf einen Fahnenmast gesetzt. Er war, so heißt es in der Anklage, Mitglied der PLO. Beides sind Anklagen, die nach dem Friedensprotokoll nicht mehr gelten. *Anis* wurde vorher bei einem Zusammenstoß mit den israelischen Truppen angeschossen.

<sup>2</sup> Les accords préliminaires de paix, in: Revue d'études Palestiniennes Nr. 49 (Herbst 1993) S. 3–24; H. Baumgarten, Gaza-Jericho zuerst, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 38 (1993) S. 1307–1312. (Red.)

Er kam auf Grund der guten Beziehungen von *Sumaya Farhat-Naser* zu deutschen Spitälern nach Deutschland zur Behandlung. Er mußte dann wieder zurück. Und es gibt keinen anderen Grund außer dem, daß die israelische Armee nachträglich eine Verurteilung des jungen *Anis* wollte, um post festum den Beinschuß rechtfertigen zu können.

### Nach dem 13. September 1993

Es gab leider von seiten des Stärkeren, also Israels, nach dem 13. September 1993 keinen beherzten Akt von Großzügigkeit. Israel hätte die 12 000 Gefangenen am besten in einem großzügigen politischen Akt freilassen sollen. Denn die rechtlichen Verhältnisse sind im militärischen Besatzungsgebiet so beschämend, daß eigentlich nur eine Amnestie in Frage hätte kommen können, handelt es sich doch um eine Mischung von militärischem Ausnahmerecht, von jordanischem Recht, wie dem Recht des früheren Mandatsträgers Großbritannien – wobei die schönen Worte Recht und Gerechtigkeit hier mehrfach verhunzt werden.

*Uri Avnery* schreibt im «Spiegel» vom 27. Dezember 1993<sup>3</sup>: «Am Anfang war die Euphorie. Am Tage des Handschlags rannten Zehntausende von Palästinensern auf den Straßen Ost-Jerusalems, Gazas und Jerichos herum und schwenkten die (verbotene) palästinensische Fahne in einem Taumel der Begeisterung. In Israel war die Stimmung nicht ganz so hektisch, aber ein Gefühl der Freude war zu spüren. Darauf hätte Rabin bauen und damit die Stellung Arafats entscheidend stärken können. Es war der psychologische Moment für eine Generalamnestie, für die Freilassung der 12 000 palästinensischen Gefangenen – Terroristen oder Freiheitskämpfer, je nach Belieben. Das hätte die Friedensfreude in Tausende palästinensische Häuser gebracht und das ganze Volk angesteckt. Aber Rabin war sich der Bedeutung dieses Moments nicht bewußt, und so ging er vorbei.»

*Anis Naser* hat nach der Freilassung nichts von den bürgerlichen Rechten, auf die wir nach der UN-Charta, den KSZE-Verträgen von Helsinki und den Genfer Konventionen Anspruch zu haben glauben. Er zeigt mir im Haus seiner Familie, aus dem er sich nicht mehr herausraut, seinen «Ausweis»: ein kleines Stück Papier der Militärverwaltung, die Bestätigung, daß der «richtige» Ausweis von *Anis Naser* weggenommen wurde, daß der Träger sich am 2. Januar (wir sind dort am 29. Dezember) wieder melden muß, um diesen Para-Ausweis zu verlängern. Dieses Papier berechtigt nur zum Verbleib im Ort Bir Zeit. *Anis Naser* will Medizin studieren. Aber wie soll er hier herauskommen? All dies ist für diesen wunderbaren jungen Menschen, der jetzt sein Leben planen will, Schikane. Es wirkt nicht nur so. Wie soll er politisch normal werden?

Als wir im Taxi kurz vor Einbruch der Dunkelheit an der schwerbewachten jüdischen Siedlung Beit El vorbeifahren, sehen wir viele junge Israeli-Soldaten, die hier sinnlos aufgeboden werden, um ihre eigenen Landsleute zu schützen; sie sollen hier von dem Hügel bei Ramallah acht mobile Häuser wegtransportieren, die Siedler zum Boykott des Friedensprozesses in den letzten Tagen von 1993 hier aufgestellt haben. Sie wollten damit beweisen: Wir halten uns an keinen Status quo, wir geben erst Ruhe, wenn wir mit Immobilien- und Waffengewalt ganz Judäa und Samaria okkupiert haben. Wir hören in den Nachrichten, daß am folgenden Tag die «Übereinkunft zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel» unterzeichnet werden soll.<sup>4</sup>

Wir fahren durch die Straßen Ramallahs auf die «Grenz»-Kontrolle (Westbank – Israel) zu. Auch hier hat sich der Staat Israel nicht zu einer großzügigen Lösung entschließen können. Die

<sup>3</sup> U. Avnery, Die Mauern von Jericho, in: Der Spiegel Nr. 52 (27. Dezember 1993), S. 120f.

<sup>4</sup> Deutsche Übersetzung des Abkommens vom 30. Dezember 1993 zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel, in: Kathpress Nr. 302 (31. Dezember 1993) S. 10ff.

Palästinenser dürfen immer noch nicht ohne weiteres in ihren Teil Jerusalems, das heißt wenigstens nach Ost-Jerusalem.

Die Bedingungen sind kleinlich modifiziert worden. Frauen, Männer ab 40 und bis 16 Jahre dürfen jetzt ohne Militärgenehmigung reisen. Die «gefährlichen» Jahrgänge von 16 bis 40 Jahren sind weiter gehalten, sich in einem schwierigen und willkürlichen, weil aus hoheitlicher Gnade gewährten Verfahren um das Permit zu bemühen.

Vor der Kontrollstelle, an der es zwei apartheid-artige Zugänge gibt: Wir sitzen in einem Taxi mit blauer arabischer Nummer und müssen uns in die lange Schlange einordnen. Die Wagen neben uns mit der gelben israelischen Nummer haben einen eigenen Zugang nach Jerusalem. Sie werden durchgewinkt.

Kurz vor dem Check-Point kommen wir an dem brachliegenden Flughafen Jerusalem Atarot vorbei, der zur Wut auch der gutwilligsten Palästinenser am 23. Dezember 1993 eingeweiht und zum ersten Mal benutzt wurde. Aeroflot, die russische Airline, hatte sich bereit erklärt, den Eröffnungsflug zu machen, mit russisch-jüdischen Einwanderern, die ausgerechnet auf palästinensischem Westbank-Gebiet landeten. Der neue Bürgermeister Olmert war dabei – meine Freunde sagen mir: «Teddy Kollek, der Verständigungslöwe von Jerusalem, der leider abgewählt wurde, hätte das nie erlaubt.» Sumaya Farhat-Naser sagt wehmütig-empört: «Das ist doch unser Flughafen!»

Hat Msgr. *Claudio Celli* bei den Verhandlungen der letzten Wochen im Vatikan irgendeine Vorstellung von den wirklichen Problemen in Israel und Palästina gehabt? Hat man sich im Vatikan wirklich beraten mit Christen im Heiligen Land, die sich auch unter Palästinensern finden – und nicht nur unter den Trägern von Besitztiteln? Hat man darüber gesprochen, wo der Papst mit welchem Flugzeug bei einem Besuch landet? Nicht daß er wie seinerzeit in Johannesburg zwischendurch einmal umgeleitet wird und statt in Tel Aviv in Jerusalem Atarot landet!

Die Freude an dem Abkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel, eine Freude, die man gar nicht abwehren kann – bei Gegnern, die sich so lange nicht die Hand gegeben haben –, wird vergällt durch den typischen Konkordats-Text, der weitgehend nur von Besitztiteln, Besitzansprüchen, von Status quo, von Pilgerreisen und ihrer Genehmigung wiederholt. Die wirklichen Probleme von zwei Völkern, die sich dort in ihrer Existenz nicht gesichert fühlen, läßt dieser Vertragstext gemütlich außen vor.

### Die «Einkreisung» der Palästinenser

Das östliche Jerusalem wird von neuen jüdischen Siedlungen eingekreist, von ganzen Bergzügen, auf denen Wehrdörfer stehen, mit denen eine ethnische Politik betrieben wird, die nicht Gerechtigkeit und Versöhnung, sondern das Gegenteil produzieren. Deshalb sollte die katholische Kirche einmal nicht als Grundstücksmaklerin auftreten und nicht als Garant von Gebäuden, von Status quo und Besatzungsrechten, die dieses Mal nicht von Soldaten, sondern von Mönchen und Patriarchen beansprucht werden. Sie sollte einmal als Anwalt für Menschen und ihren Durst nach Gerechtigkeit sprechen.

Während wir am nächsten Tag, dem 30. Dezember 1993, den berühmten Weg im Bus von Jerusalem nach Jericho fahren, lese ich in dem Manifest, das seinerzeit *Carl Friedrich von Weizsäcker* für eine «Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung» geschrieben hat<sup>5</sup>: «Die Katastrophenträchtigkeit der heutigen Welt hängt aber mit der unentwirrbaren Verbindung von Selbstgerechtigkeit und Zynismus bei den Trägern dieser Ordnungen zusammen. Die altüberlieferte Lehre von der Sünde beschreibt genau diesen Hergang. Die tiefe Sünde ist die Selbstgerechtigkeit. Die Menschen, die das erfahren, sind es, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten. Sie sollen satt werden.» Und auf der Seite davor (S. 82): «Auch und gerade spirituelle Überlegenheit und das geheiligte Amt geben ihrem

Träger Macht. Der Machtkampf rechtfertigt sich, wenn er sich als Kampf für die Gerechtigkeit versteht. Nicht umsonst gehören Religionskriege zu den entsetzlichsten Kriegen, gerade weil sie eine für die Kämpfenden überzeugende Rechtfertigung haben.»

### Koexistenz von Besitzansprüchen?

Wir sind auf dem Weg nach Tabgha, zur Brotvermehrungskirche, einem wunderschönen Ort am See Gennesaret, der für mich so schön wurde, weil er ein Ort der tätigen Nächstenliebe war, für die Pflege und Rehabilitation von verwundeten, amputierten Intifada-Palästinensern, Juden und Europäern. Dort hatte – auf dem Gelände der Benediktiner – Pater *Immanuel Jacobs OSB* eine großartige Begegnungsstätte für Jugendliche und Behinderte errichtet. Ich habe dort in den Heilwassern behinderte Palästinenser, von einer israelischen Physiotherapeutin und jungen deutschen Krankengymnasten behandelt, jauchzen sehen. Die Kirche und der angrenzende Ort am See Gennesaret mit den Golan-Höhen zur Linken und Tiberias zur Rechten, das war ein kleines, zeitaktuelles Utopia.<sup>6</sup> Später wurde dieses Experiment abgeblasen: Es sei störend für den Pilgerbetrieb, dauernd die lauten jungen Leute und Behinderten auf diesem «heiligen» Gelände zu haben.

Ja, das war es. Davon ist wenig übriggeblieben. Es finden noch Begegnungen statt. Aber an dem Tag, da die Unterzeichnung des Abkommens bevorsteht, da erlebe ich in Tabgha, daß der Vertrag schon implementiert ist. Innerhalb einer Stunde kommen fünf oder sechs Busse, die alle fünf bis zehn Minuten Zeit haben, einen genau abgezeichneten Weg zu gehen – rechts durch die Kirche, links wieder raus. Überall stehen Warnschilder «Privat», «Verboten», «Ruhe halten» usw. – ein Ort wie geschaffen für das Abkommen.

Im Artikel 10 heißt es: «Der Heilige Stuhl und der Staat Israel bekräftigen gemeinsam das Recht der katholischen Kirche auf Eigentum.» Vorher, im Artikel 5 heißt es: «... anerkennen das beiderseitige Interesse an der Förderung christlicher Pilgerfahrten in das Heilige Land.»

### Von Lemberg bis Vietnam

An keiner Stelle wird die dritte Religion erwähnt, die hier eine große, wenn nicht durch Bevölkerungszahl und Einfluß neben der jüdischen die zweite Rolle spielt. Der Islam, die Muslime kommen in dem Abkommen nicht vor. Immer auf den eigenen institutionellen Garten und den eigenen Zaun bezogen, wirkt dieses Abkommen wie viele andere Konkordate. Dies wird noch dadurch verstärkt, indem das Übereinkommen zwar vom «Versöhnungsprozeß» und von der «wachsenden gegenseitigen Freundschaft zwischen Katholiken und Juden» spricht und der Heilige Stuhl die Gelegenheit nutzt, «die Verurteilung von Haß, Verfolgung und allen anderen Ausdrucksformen des Antisemitismus, der sich gegen das jüdische Volk und gegen Juden an welchem Ort, zu welcher Zeit und wen auch immer richtet, zu bekräftigen», schweigt es doch über das unermeßliche Leid, das Juden von Katholiken zugefügt wurde.

Zurück in meine eigene Vergangenheit. Eigentlich begann der jetzige Israel-Palästina-Besuch mit einer Titelgeschichte von «Time» 1987: The new Medics. Es ging um die neue Form von mutigen Hilfsorganisationen wie «Médecins sans frontière» und auch «Cap Anamur». Kurz nach ihrer Veröffentlichung meldete sich ein israelischer Arzt, Dr. *Rafi Kot*, der bat, in eines unserer Teams aufgenommen zu werden. Wir haben dann mit Hilfe der geballten Macht des Apparates der deutschen Bundesregierung erreichen können, daß Rafi Kot seit 1989 in Vietnam bei einem Projekt der Erneuerung von 137 Gesundheitsstationen im ländlichen Bereich der Provinz Ninh Binh arbeiten kann.

<sup>5</sup> C. F. von Weizsäcker, Die Zeit drängt. München 1986, S. 82f.

<sup>6</sup> Vgl. R. Neudeck, Tabgha – Zeichen zwischen Palästina und Israel, in: Orientierung 52 (1988) S. 250–253.

Inzwischen erfuhr ich von Rafi Kot, er sei in Sierra Leone geboren, aber seine Mutter in Danzig/Gdansk. Er spreche Polnisch, was er mir in Vietnam bewies. Dort hat er mittlerweile eine Vietnamesin geheiratet und spricht nun sogar Vietnamesisch.

Nun waren wir eingeladen bei den Eltern von Rafi Kot, *Danuta Kot*, die in Gdansk geboren ist, im selben Stadtteil wie ich 1939 zur Welt kam. *Jan Kot* wurde in Lemberg/Lwow/Lviv geboren und hat eine Geschichte von Flucht und Vertreibung, die danach schreit, publiziert zu werden. In Polen haben es acht Prozent der damals 3,5 Millionen polnischer Juden geschafft, zu überleben, in Lemberg nur ein Prozent. Ich lese in einem Buch über Lemberg.<sup>7</sup> Ein anderer Überlebender, Mordechai Peleg, wurde Zeuge der Vernichtung des Ghettos von Lwow, Jan Kot hatte sich vorher zu der Roten Armee – später zur polnischen Armee durchschlagen können: «Ich kam vor zwei Tagen nach Lwow und sah die Hölle. Die Hölle existiert nicht in einer anderen Welt, die Hölle ist hier auf Erden. Das Ghetto von Lwow brannte. Ich stand dort inmitten einer Menschenmenge – nicht Menschen, sondern inmitten des Mobs, der einem Schauspiel zusah wie im Kino. Ist es möglich, daß darunter Leute wie ich waren, Leute, die ebenso wie ich schwiegen? Andere riefen aufgeregt: Jetzt, jetzt. Ja, dort drüben!» Und dann fiel ein brennender Mensch aus einem brennenden Haus herunter. Ein uniformierter Deutscher – ich weiß nicht mehr, welche Uniform es war, – hielt ein rennendes Kind fest und schleuderte es geradewegs ins Feuer, in die Flammen, ein lebendes Kind.» Wir haben vereinbart, Jan Kot und ich, einen gemeinsamen Besuch zu machen in Lemberg, das heute die heimliche Hauptstadt der (West-)Ukraine ist.

### Ein deutsch-israelischer Konvoi nach Sarajevo?

Es ist kurz vor Anbruch des Sabbat in Jerusalem. *Joel Weinberg*, Arzt und Leiter einer israelisch-palästinensischen Ärzteorganisation, warnt uns: Ab 15 Uhr am Freitagnachmittag fährt kein Egged-Bus mehr in die Stadt von Talpiot, und kein Laden ist mehr geöffnet. Wir müssen uns beeilen.

<sup>7</sup> Vgl. P. Hässler, D. Sawitzky, Th. Held, Hrsg., *Lemberg-Lwow-Lviv. Geschichte(n) einer Stadt im Schnittpunkt der Kulturen*. Köln 1993.

## ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1994:

Schweiz: Fr. 46.– / Studierende Fr. 32.–  
Deutschland: DM 54.– / Studierende DM 36.–  
Österreich: öS 400.– / Studierende öS 270.–  
Übrige Länder: sFr. 42.– zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweig-  
stelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung  
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Joel Weinberg leitet die Initiative der «World Conference on Religion and Peace», die in Israel und Palästina besonders sinnvoll ist. Joel Weinberg arbeitet schon mit einigen Ärzten und Fachkräften in Jugoslawien. Er erzählt von der besonderen Erfahrung für einen Israeli: Von Budapest kommend an der Grenze nach Serbien im Bus konnte Joel Weinberg mehr mit seinem israelischen Paß erreichen. Der israelische Paß war für die serbische Immigration wertvoller als der amerikanische, den Joel Weinberg auch hat.

Wir wollen gern etwas gemeinsam unternehmen, um das schreiende Leiden und die Haftbedingungen für die 370 000 Eingeschlossenen von Sarajevo zu lindern. Einen Konvoi, der sich aus sechs LKWs von «Cap Anamur» zusammensetzt (alles Zehntonner, größere packen die vereisten und schneeerwehten Pisten Zentralbosniens nicht!) und aus vier LKWs, die von dieser Ärzte-Organisation aus Israel-Palästina gestellt werden. Wir wollen erst einmal nur Nahrungsmittel auf den Konvoi geben, weil die Armeen und Milizen alles tun, um diese Transporte zu schikanieren. Und sie lassen – nach entsprechender Erpressung durch Wegzoll – nur Nahrungsmittel durch. Wobei sie schon Kaffee und Tee und Zigaretten aussondern, nicht weil sie das nicht für sich selbst selbstverständlich reklamieren würden, sondern weil sie dekretieren: Das brauchen Menschen, die Gegner, nicht zum nackten Überleben.

Die jüdische Sarajevo-Organisation «Benevolentiae» wird in Sarajevo die Verteilung mitorganisieren. Der Konvoi soll unbewaffnet sein, denn wir wollen bei diesem LKW-Konvoi auf den Schein des Militärischen und auch die sogenannte Schutzfunktion des Militärs verzichten. Nicht daß es nicht auch Situationen gegeben hätte, in denen das real-existierende Militär am Ort durch einen befreienden Schlag so erlösend hätte sein können wie ein Bombenangriff auf Eisenbahnschienen, die zur Rampe von Auschwitz geführt haben. Das wäre in Vukovar und bei der Einkesselung von Dubrovnik möglich gewesen – wie auch bei Sarajevo. Das einzige Mal, daß sich die serbische Armee von den Igman-Bergen zurückzog – das war im Juli/August 1993, als die USA glaubwürdig klargemacht hatten, daß sie die Stellungen bombardieren werden, von denen aus die Zivilbevölkerung durch Artilleriebeschuß gemordet und gefoltert wird.

Der Frieden in Israel, unternommen von kräftigen und furchtlosen Frauen und Männern, die ahnen, was es in dieser mörderischen Welt bedeuten würde, Frieden zu machen, aus eigenem Antrieb – das wäre etwas, was diesen ganzen Raum vom Gaza-Streifen über Israel bis zur Westbank zu einer Friedenszone zimmern könnte. Aber es gibt nichts Gutes, es sei denn, man tut es. Nicht der Frieden der Konkordate und Protokolle, nicht der Frieden der Ausnahmegesetze und der Knesset-Kungeleien, nicht der Frieden der Tragen, in sich selbst und an ihrer Existenzfortdauer interessierten UNRWA, sondern der Frieden, der aus der Tapferkeit der Herzen und Hände entsteht. Die ganze Welt müßte mitmachen.

Der Konvoi nach Sarajevo ist so wertvoll, der deutsch-israelisch-palästinensische: Er entwirft das Bild einer anderen Welt, in der Menschen zusammen etwas tun für Menschen in Not. Im Komitee «World Conference on Religion and Peace», das in Jerusalem seinen Segen gibt für die Gelder, die LKWs und die ärztlichen Begleiter, sind: der Umweltminister Israels, *Joss i Sarid* – einer der wirklichen Friedensmacher –, der Bruder Yassir Arafats, Dr. *Fathi Arafat*, der Chef des palästinensischen Halbmondes, der in Israel lebende Dr. *Ahmit Tibi*, palästinensischer Herkunft.

Die Straße von Jerusalem nach Jericho ist überall. Die Räuber lauern überall, ob es HVO-Kroaten sind, denen vorher in der Kirche von Franziskanern, die Waffen gesegnet wurden, ob es Serben-Tschetniks sind, die in der orthodoxen Kirche geküßt und gesegnet werden wie der Massenmörder *Radovan Karadzic*. – Samariter soll es geben, in größerer Zahl als zuvor. Auf dem Wege von Split und Metković nach Zenica und Sarajevo.

Rupert Neudeck, Troisdorf