



# ORIENTIERUNG

Nr. 2 61. Jahrgang Zürich, 31. Januar 1997

**W**IR, MITGLIEDER UND FREUNDE der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) aus den drei Kontinenten Asien, Afrika, Lateinamerika sowie Vertreter von Minderheiten in den USA und auf den Fiji-Inseln, die wir nach Manila zur Vierten Generalversammlung von EATWOT gekommen sind, haben mit Bestürzung und Betroffenheit zur Kenntnis genommen, daß Pater Tissa Balasuriya OMI, einer der Gründer von EATWOT, ein formeller Bescheid mitgeteilt wurde, in dem ihm der Ausschluß (Exkommunikation) aus der Römisch-katholischen Kirche angedroht wird.

Wir appellieren an den Papst und an den Generalobern der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria (OMI), Pater Balasuriya die Chance eines korrekten Prozesses und eines fairen rechtlichen Gehörs zu gewähren, und die Gefühle der Kirchen in der Dritten Welt zu respektieren, die Tissa Balasuriya auch in Zukunft als Christen, katholischen Priester und Theologen ansehen und achten werden. Wir sind der Überzeugung, daß jede Entscheidung, welche die Gruppe der EATWOT-Theologen oder ähnliche Zusammenschlüsse von Theologen, die in der Kirche engagiert sind, nicht zur Kenntnis nimmt, unfair und willkürlich ist. Amtsträger der Kirchen dürfen keineswegs die Normen allgemeiner Gerechtigkeit mißachten, wenn sie mit Menschen umgehen, die dem Evangelium Christi dienen. Weltweit bemühen wir uns Christen um eine Einheit, die auf gegenseitigem Verstehen, auf Gerechtigkeit und Solidarität beruht. Es ist deshalb aufschlußreich, daß einige wichtige Kirchen nicht mehr auf die Praxis der Exkommunikation zurückgreifen als ein Mittel, um die Wahrheit des Evangeliums zu schützen. Die ökumenische Verpflichtung aller christlichen Kirchen verlangt einen vertieften Dialog zwischen den verschiedenen Stimmen, in denen sich Christen zu Sprache bringen. Darüber hinaus muß die Kirche die Botschaft Christi überall auf eine solche Weise auslegen, daß sie die neuen Herausforderungen berücksichtigt, die der jeweilige Kontext mit sich bringt. Wir sind der Überzeugung, daß die Publikationen von Tissa Balasuriya für die Kirche eine Hilfe sind, die Botschaft Christi in unserer gegenwärtigen Situation wieder zu entdecken.»

## Tissa Balasuriya exkommuniziert

Diese in Manila am 16. Dezember 1996 zum Abschluß der Vierten Generalversammlung von EATWOT (10. bis 17. Dezember 1996) einstimmig verabschiedete Erklärung ist ungehört geblieben.<sup>1</sup> Denn am 5. Januar 1997 veröffentlichte der *Osservatore Romano* eine vom 2. Januar 1997 datierte Erklärung (Notificazione) der Glaubenskongregation, «daß Pater Tissa Balasuriya von der integralen Wahrheit des katholischen Glaubens abgewichen ist und deshalb nicht mehr als katholischer Theologe angesehen werden kann. Darüber hinaus hat er sich die Strafe der Exkommunikation *latae sententiae* zugezogen.» Damit hat die Glaubenskongregation jenen Akt vollzogen und öffentlich gemacht, den sie Tissa Balasuriya nicht direkt, sondern in einem Brief vom 20. November 1995 an seinen Generalobern angekündigt hatte:<sup>2</sup> «Wie Sie wissen, kam die ordentliche Versammlung dieses Dikasteriums (d.h. der Glaubenskongregation) am 10. Mai zur Einsicht, daß die Antwort von Pater Balasuriya auf die gegen ihn erhobenen Einwände ungenügend ist. Sie hat deshalb entschieden, von ihm zu verlangen, daß er in Gegenwart von Zeugen das beigelegte Glaubensbekenntnis ablegt. Falls der Ordensmann diese Vorgehensweise annimmt, wird die Glaubenskongregation später entscheiden, auf welche Weise der öffentlich angerichtete Schaden wiedergutmacht werden soll. Wenn er sich anders entscheidet, behält sich die Glaubenskongregation neben der vorgesehenen Strafe (CIC Can 1364) vor, eine öffentliche Erklärung abzugeben, daß Tissa Balasuriya nicht mehr katholischer Priester ist.»<sup>3</sup>

Die Erklärung der Glaubenskongregation war schon vor Weihnachten erwartet worden, denn Tissa Balasuriya wurde am 7. Dezember 1996 in der apostolischen Nuntiaturn von Colombo (Sri Lanka) ultimativ aufgefordert, das ihm von der Glaubenskongregation vorgelegte Glaubensbekenntnis zu unterschreiben. Zwar hatte er vor Ablauf der

### THEOLOGIE/KIRCHE

**Tissa Balasuriya exkommuniziert:** Die Solidaritätserklärung der Theologen und Theologinnen von EATWOT – Die «Notificatio» der Glaubenskongregation vom 2. Januar 1997 – Häretische Positionen in Offenbarungsverständnis, Christologie, Erbsündenlehre und Mariologie? – Ein *ad personam* formuliertes Glaubensbekenntnis – Keine sachlichen Gründe für eine Exkommunikation – Was steckt hinter der Strafmaßnahme der Glaubenskongregation? *Nikolaus Klein*

### AFGHANISTAN

**Die Taliban von Kabul:** Ein geschundenes Land nach zwei Jahrzehnten Bürgerkrieg – Die Eroberung von Kabul im September 1996 – Rückhalt der Taliban in der Bevölkerung – Hoffnung auf Rechtssicherheit – In den Flüchtlingslagern in Pakistan geprägt – Ein Islam im Konflikt mit der Moderne – Zerstörung traditioneller gesellschaftlicher Normen – Maßnahmen gegen Frauen und unabhängige Intellektuelle – Unfähigkeit, einen modernen Staat zu organisieren – Afghanistan im Schnittpunkt internationaler ökonomischer und politischer Interessen.

*Peter Heine, Berlin*

### KIRCHENVOLKSBEGEHREN

**Katholische Kirche Österreichs 1996:** Die neue Plattform «Wir sind Kirche» – «Herdenbrief» zum Thema Liebe – Eros – Sexualität – Was verdrängt die Kirche? – Bilanz und Ausblick eines Symposiums der Katholischen Aktion – Ein enttäuschungsresistenter Katholizismus – Unterschiedliche Deutung der Entwicklungen der Nachkriegszeit – Mehr Aufmerksamkeit für die «treuen Kirchenfernen» – Eingebunden in die Hierarchie – Synodale Strukturen als Bedingungen für eine notwendige Reform. *Cornelius Hell, Wien*

### BIBEL

**L. Baecks Beitrag zur neutestamentlichen Wissenschaft:** Die Ergebnisse jüdischer Forschung für die Exegese – Leo Baecks Interesse am jüdisch-christlichen Dialog – Die Auseinandersetzung mit A. von Harnacks «Das Wesen des Christentums» – Das Christentum als Kind des Judentums – Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte. (Zweiter Teil folgt).

*Stefan Schreiner, Tübingen*

### ZEITGESCHICHTE

**Als schrieben sie um ihr Leben...:** Eine Kinderzeitschrift aus Theresienstadt – Ein «Präsentierlager» der Nazis – Kulturelle Aktivitäten der Kinder – Lichter in der Nacht des Lagers. *Ruth Schlette, Bonn*

ihm gesetzten Frist (15. Mai 1996) vor Zeugen das Glaubensbekenntnis Pauls VI. aus dem Jahre 1968 mit dem Zusatz (Klausel) abgelegt:<sup>4</sup> «Ich lege dieses Glaubensbekenntnis Pauls VI. ab im Kontext der theologischen Entwicklung und der kirchlichen Praxis seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und in der Freiheit und Verantwortung eines Christen und der theologischen Wahrheitssuche, wie sie das Kirchenrecht vorsieht.» Dies wurde von der Glaubenskongregation als unzureichend angesehen, so daß es am 7. Dezember 1996 zur neuerlichen Aufforderung kam, den eigens für ihn formulierten Text zu unterzeichnen. Tissa Balasuriya noch am gleichen Tag direkt an Papst Johannes Paul II. gerichteter Appell für ein faires Verfahren und für eine Überprüfung des Vorgehens der Glaubenskongregation hatte vorerst eine aufschiebende Wirkung. Aber er erreichte damit keine weitere Prüfung der Rechtmäßigkeit des Prozesses, denn Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano bestätigte ihm im Auftrag von Papst Johannes Paul II. in einem Brief vom 27. Dezember 1996 nur, daß der Papst das Verfahren von Anfang an verfolgt und jeden seiner Schritte gebilligt habe.

### Die Erklärung der Glaubenskongregation

In ihrem inhaltlichen Teil gibt die Erklärung der Glaubenskongregation vom 2. Januar 1997 eine knappe Zusammenfassung jener Bemerkungen, die sie in ihren elf Seiten umfassenden «Beobachtungen» zum Buch *Mary and Human Liberation* vom 22. Juli 1994 Tissa Balasuriya gegenüber formuliert hatte. Waren 1994 einige Kritikpunkte noch unter Vorbehalt formuliert worden («Der Autor scheint...»; «Der Autor hat keine klare Idee...»), formuliert die Erklärung vom 2. Januar 1997 in einer kategorischen Form, daß Tissa Balasuriya «nicht den übernatürlichen, einzigartigen und unüberholbaren Charakter der Offenbarung in Jesus Christus anerkenne». Er würde darüber hinaus «eine Diskontinuität in der Heilsgeschichte der Offenbarung (economia della rivelazione) voraussetzen», denn er unterscheidet innerhalb des einen «Christen «verpflichtenden Glaubens zwischen dem, was Jesus Christus gelehrt, und dem, was die Kirche als Deutung der Lehre Jesu Christi später vorgelegt hat». Daraus folgert er, daß der in verschiedenen Dogmen enthaltene Gehalt auf gleicher Ebene betrachtet werden muß, nämlich als theologische Interpretationen, welche «die Kirchen darlegen» als Ergebnisse ihrer kulturellen und politischen Interessen. Diese Position schließt in der Tat die Leugnung des Wesens des katholischen Dogmas und als deren Folge die Relativierung der in ihm enthaltenen geoffenbarten Wahrheiten mit ein.» Als Folge einer solchen Position komme es zu einer Relativierung des christolo-

gischen Dogmas sowie zu Irrtümern in den ekklesiologischen Aussagen über die heilsmittlerische Funktion der Kirche und die Notwendigkeit der Taufe. Die Erklärung betrachtet als «grundlegenden Aspekt des Denkens von Pater Balasuriya die Leugnung des Dogmas von der Erbsünde, die von ihm nur als ein Ergebnis des theologischen Denkens des Westens anerkannt wird. Dies widerspricht dem Wesen dieses Dogmas und seiner Rückbindung an die geoffenbarte Wahrheit. In Tat und Wahrheit ist der Autor nicht der Meinung, daß «der Sinn dogmatischer Formulierungen immer wahr und unverändert bleibe, auch wenn er immer klarer ausgedrückt und besser verstanden werden kann.» Abschließend schreibt die Erklärung der Glaubenskongregation, daß auf der Grundlage dieser Position Tissa Balasuriya dazu komme, die marianischen Dogmen zu leugnen. Weil er außerdem einige Äußerungen des ordentlichen wie des außerordentlichen Lehramtes des Papstes leugne und relativiere, werde damit deutlich, daß er die Unfehlbarkeit des Papstes und des Bischofskollegiums ablehne. Für ihn sei der päpstliche Primat nur eine Ausübung von Macht und kein spezifisches Dienstamt.

In einer Erklärung, die Tissa Balasuriya am 6. Januar 1997 in Sri Lanka veröffentlicht hat, hielt er ausdrücklich fest, daß die gegen ihn erhobenen Vorwürfe nicht zutreffen, weil sie nicht korrekt seine Position wiedergeben würden. Bei der gleichen Gelegenheit wiederholte er noch einmal seine Bereitschaft, jene Irrtümer, die klar und eindeutig als solche nachgewiesen worden sind, zu korrigieren. Vor allem erinnerte er daran, daß es zu keinem Dialog zwischen ihm und der Glaubenskongregation über die strittigen Fragen gekommen ist.

### Wozu ein Glaubensbekenntnis?

Für die Triftigkeit der Kritik von Tissa Balasuriya gibt es mehrere Indizien. Auf seine ausführliche Darlegung vom 14. März 1995 antwortete die Glaubenskongregation am 25. November 1995 nämlich nur, daß diese ungenügend sei und daß zur Klärung seiner Position Tissa Balasuriya ein eigens für ihn formuliertes Glaubensbekenntnis ablegen müsse. In einem weiteren Brief vom 2. Mai 1996 erläuterte Erzbischof Tarcisio Bertone, Sekretär der Glaubenskongregation, daß die Glaubenskongregation die Antwort von Tissa Balasuriya deshalb als ungenügend betrachte, weil sie nicht direkt auf die Zweifel, die sein Buch *Mary and Human Liberation* ausgelöst haben und die in der Kritik der Glaubenskongregation zur Sprache gebracht werden, eingehen würde. Diese Antwort ist unbefriedigend, weil sie den Nachweis für das von ihr Behauptete vermissen läßt. Aufschlußreicher für die Vorgehensweise der Glaubenskongregation ist die gleich daran anschließende Begründung von Erzbischof Bertone, warum Tissa Balasuriya das eigens für ihn formulierte Glaubensbekenntnis ablegen soll: «Um Ihre Einwände, die ein korrektes Verständnis Ihrer Darlegungen von unserer Seite betreffen, auszuräumen, hat die Glaubenskongregation ein Glaubensbekenntnis der Wahrheiten, die von der Kirche geglaubt und von ihrem Lehramt verkündet werden, formuliert. Auf der Basis dieses Glaubensbekenntnisses wird es möglich sein, zu prüfen, ob Sie jene Wahrheiten annehmen, die in Ihrem Buch nicht mit hinreichender Klarheit dargestellt werden.»

Die Erklärung der Glaubenskongregation vom 2. Januar 1997 ihrerseits erwähnt in ihrem Anmerkungsteil zweimal die Antwort Tissa Balasuriyas vom 14. März 1995: einmal geschieht das dort, wo sie ihm vorwirft, daß er eine Diskontinuität in der Offenbarungsgeschichte annehmen würde, und dann an der Stelle, wo sie behauptet, er würde das Dogma der Erbsünde leugnen. Nicht nur stützen die beiden Zitate nicht die von der Glaubenskongregation vorgelegte Deutung der Position Balasuriyas, sondern sie werden auch außerhalb ihres ursprünglichen Kontextes gebraucht, indem die Fragen nicht berücksichtigt werden, auf die Tissa Balasuriya damit antworten wollte.<sup>5</sup> Noch schwerer nachvollziehbar wird die Position der Glaubenskongregation, wenn sie Tissa Balasuriya vorwirft, er würde das Dogma der Erbsünde leugnen, und als Grundlage für die kirchliche Lehre nicht nur

<sup>1</sup> Zur Geschichte, theologischen Position und den zwei ersten Generalversammlungen von EATWOT vgl. A. Camps, Die Ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976–1988: ein komplizierter Bruch, in: G. Collet, Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche. (NZM Supplementa, 37). Immensee 1990, S. 183–200; zur dritten Generalversammlung in Nairobi (1992) vgl. K.C. Abraham, B. Mbuy-Beya, Hrsg., Spirituality of the Third World. Orbis, Maryknoll 1994; zur theologischen Debatte um Inkulturation/Befreiung innerhalb von EATWOT vgl. A. Pieris, Der Ort der nichtchristlichen Religionen und Kulturen in der Entwicklung einer Theologie der Dritten Welt, in: ZMR 66 (1982) S. 241–270; Ders., Interreligious Dialogue and Theology of Religions: An Asian Paradigm, in: Horizons 20 (1993) S. 196–114.

<sup>2</sup> Zur Vorgeschichte, zum Ablauf der Ereignisse bis Juli 1996 und zum Nachweis, wie Tissa Balasuriya der Dialog verweigert wurde vgl. N. Klein, Der Fall Tissa Balasuriya, in: Orientierung 60 (1996) S. 145–147.

<sup>3</sup> CIC Can 1364 lautet: «§ 1. Der Aposiat, der Häretiker oder der Schismatiker ziehen sich die Exkommunikation als Tatstrafe zu, unbeschadet der Vorschrift des can. 194, § 1, n. 2; ein Kleriker kann außerdem mit den Strafen gemäß can. 1336, § 1, nn. 1, 2 und 3 belegt werden. § 2. Wenn andauernde Widersetzlichkeit oder die Schwere des Ärgernisses es erfordern, können weitere Strafen hinzugefügt werden, die Entlassung aus dem Klerikerstand nicht ausgenommen.»

Can 751 definiert Häresie: «Häresie nennt man die nach Empfang der Taufe erfolgte beharrliche Leugnung einer kraft göttlichen und katholischen Glaubens zu glaubende Wahrheit oder einen beharrlichen Zweifel an einer solchen Glaubenswahrheit.»

<sup>4</sup> Paul VI, Sollemnis professio fidei, in: AAS 60 (1968) S. 433–445.

das entsprechende Dekret des Trienter Konzils, sondern auch das Glaubensbekenntnis Pauls VI. erwähnt wird, das Tissa Balasuriya am 14. Mai 1996 eigens unterzeichnet hatte. Wie kann jemand etwas leugnen, was er eigens als Ausdruck seines Glaubens bekannt hatte?

### Die Freiheit des Theologen und Christen

Gegen eine solche Argumentation könnte eingewendet werden, daß die Glaubenskongregation wohl zur Kenntnis genommen habe, daß Tissa Balasuriya das Glaubensbekenntnis Pauls VI. abgelegt hat, denn sie weise im historischen Teil ihrer Erklärung vom 2. Januar 1997, wo sie die Vorgeschichte ihrer Erklärung darstellt, von sich aus auf diese Tatsache: «Einmal abgesehen von der Tatsache, daß Tissa Balasuriya mit einem andern als dem von ihm verlangten Text geantwortet hat, macht die angefügte erwähnte Klausel das Bekenntnis wertlos, denn es vermindert den universalen und dauernden Wert der Lehraussagen des kirchlichen Lehramtes.» Wenn man vorerst einmal die erwähnte Klausel nicht in Anschlag bringt, ist es schwer verständlich, warum die Glaubenskongregation das Glaubensbekenntnis Pauls VI. in diesem Fall nicht für ausreichend hielt, äußert es sich doch klar und ausführlich über jene Dogmen, die Tissa Balasuriya nach den Feststellungen der Glaubenskongregation leugnen würde. Des weiteren ist es kaum einsichtig, wie eine Klausel, die eine Glaubensformulierung in den Kontext des gelebten Glaubens der Christen in der Kirche und der Treue zum Zweiten Vatikanischen Konzil stellt, diese ihrerseits entwerten kann. Vielmehr legt sich die Vermutung nahe, daß nach dem Urteil der Glaubenskongregation, die Freiheit des glaubenden Christen und des theologischen Forschers, wie sie Tissa Balasuriya durch die Wahl eines anderen Glaubensbekenntnisses und damit einer größeren Tradition der Kirche wie durch die angefügte Klausel für sich in Anspruch nahm, das von ihm abgelegte Glaubensbekenntnis in ihren Augen entwertet hat.

Diese Vermutung wird noch verstärkt, wenn man auch den Inhalt des für Tissa Balasuriya von der Glaubenskongregation eigens formulierten Glaubensbekenntnisses beachtet.<sup>6</sup> Dieses folgt einem zweifachen Schema. Erstens nennt es als Glaubenssätze die gleichen Themen, die von der Glaubenskongregation in ihren kritischen Bemerkungen zum Buch *Mary and Human Liberation* 1994 formuliert worden waren. Dazu werden Texte unterschiedlicher literarischer Form und theologischer Verbindlichkeit (Glaubensbekenntnisse der Alten Kirche, Konzilsentscheidungen, päpstliche Äußerungen) zu einem Textkorpus zusammengefügt. Der Text suggeriert so eine inhaltliche Kohärenz, die den ursprünglichen Aussageabsichten der verwendeten Teile nicht entspricht.

Zweitens ist das Glaubensbekenntnis bestimmt durch den formalen Rahmen, welcher der *Professio fidei* vom 25. Februar 1989 entspricht.<sup>7</sup> Diese kennt drei Kategorien von Aussagen und damit drei Stufen ihrer Verbindlichkeit: erstens Aussagen, die zum Glaubensinhalt gehören und formell als solche erklärt wurden. Ihnen wird Glaubenszustimmung geschuldet. Die zweite Gruppe von Aussagen umfaßt all das, «was in bezug auf die Glaubens- und Sittenlehre von der Kirche als endgültig vorgelegt wird». Dieses soll entschieden festgehalten werden. Die dritte Gruppe umfaßt die Lehren, die vom Papst und dem Bischofskollegium in der Ausübung ihres authentischen Lehramtes geäußert werden.

<sup>5</sup>Der Kontext des ersten Zitates von T. Balasuriya ist die Frage nach der Differenz zwischen der Botschaft Jesu und deren jeweiliger zeitgemäßer Aktualisierung in der Kirche und nicht eine Bestimmung des Begriffs der Offenbarungsgeschichte. Im zweiten Zitat entwickelt T. Balasuriya eine kritische Hermeneutik kirchlicher Lehraussagen.

<sup>6</sup>Das von der Glaubenskongregation eigens für Tissa Balasuriya formulierte Glaubensbekenntnis (im Brief vom 20. November 1995) ist vom italienischen Nachrichtendienst *Adista* in seiner ersten Ausgabe von 1997 in einer italienischen Übersetzung veröffentlicht worden.

<sup>7</sup>Vgl. *Professio fidei*, in: AAS 81 (1989) S. 104ff.; Apostolischer Stuhl: Neue Eidesformeln für kirchliche Amtspersonen, in: Herder Korrespondenz 43 (1989) S. 153f.

Sie verlangen nicht Glaubenszustimmung, sondern religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes.

Es ist nicht von vornherein klar, daß alle Aussagen, die im Glaubensbekenntnis der Glaubenskongregation unter die erste Gruppe zählen, wirklich als Glaubenssätze zu verstehen sind. Tissa Balasuriya machte in seiner Erklärung vom 7. Januar 1997 indirekt auf dieses Problem aufmerksam, als er feststellte, daß das ihm vorgelegte Glaubensbekenntnis nur unvollständig die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen wiedergibt. Es zitiert nämlich nur den Satz: «Darum können jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten», ohne die weiterführende Perspektive der Kirchenkonstitution zu beachten.<sup>8</sup>

Berührt diese Frage die Bewertung der nichtchristlichen Religionen, die Möglichkeiten und Grenzen des interreligiösen Dialogs und damit auch Freiheit und Verantwortung theologischer Forschung, so steht mit dem zweiten kontroversen Punkt die Reichweite innerkirchlicher theologischer Diskussion auf dem Spiel. Unter die zweite Kategorie von Sätzen, die Tissa Balasuriya hätte unterschreiben sollen, weil sie «von der Kirche als endgültig vorgelegt wurden», fand sich nämlich der Satz: «Ich anerkenne, daß Christus, als er nur Männer zu Aposteln berief, nicht von soziologischen und kulturellen Bedingungen seiner Zeit bestimmt war, sondern vollständig frei und souverän gehandelt hat. Darum halte ich entschieden fest, daß die Kirche in keiner Weise die Autorität hat, Frauen das Priesteramt zu gewähren.» Da in diesem Fall keine Leugnung eines Dogmas vorliegt, und im Falle des als Dogma erklärten Teils des Glaubensbekenntnisses berechnete Zweifel bestehen, ob alles unter die geoffenbarten Glaubenswahrheiten fällt, ist die Härte der Strafe der Exkommunikation vom Kanonischen Recht her nicht begründbar. Die Strafe zielt damit auf das theologische Profil von Tissa Balasuriya und das von ihm beanspruchte Recht der Freiheit eines Christen und Theologen.<sup>9</sup>

Nikolaus Klein

<sup>8</sup>Vor allem ist hier *Lumen gentium* Nr. 16 zu beachten zur Interpretation von *Lumen gentium* Nr. 14, das die Glaubenskongregation zitiert.

<sup>9</sup>Vgl. auch die Schlußfolgerungen von F. Sullivan, *Heresy and women priests*, in: *The Tablet* vom 18. Januar 1997, S. 69ff. Inzwischen hat die *Asian Human Rights Commission/Asian Legal Resource Centre* einen Aufruf zur Bildung eines internationalen Gerichtshofes (*People's Tribunal*) veröffentlicht, auf dem in öffentlichen Sitzungen geprüft werden soll, inwieweit im Verfahren gegen Tissa Balasuriya Menschenrechte verletzt worden sind. Das Verfahren soll bis Juli 1997 abgeschlossen sein. (Adresse: Flat E, 3rd Floor, Kadak Building, 171 Sai Yee Street, Kowloon, Hongkong; Tel. 00852 - 2698-6339, Fax 00852 - 2698-6367).

## Die Taliban von Kabul

In den vergangenen Tagen und Wochen war das öffentliche Interesse an der tragischen Entwicklung in Afghanistan ein wenig zurückgegangen. Grund dafür waren die fehlenden Meldungen über das geschundene Land in Mittelasien, in dem nun seit zwei Jahrzehnten Krieg und Bürgerkrieg herrscht. Zur Zeit sind alle Seiten mit einem gemeinsamen Feind beschäftigt, dem Wetter. Die Hauptstadt Kabul liegt etwa 1800 Meter hoch. Bei Schnee und tiefen Temperaturen sind die verschiedenen Parteien damit beschäftigt, genügend Nahrungsmittel und Brennstoff für die Kämpfer und für die notleidende Bevölkerung zu beschaffen. Wie sehr Fragen der Versorgung und der Logistik in den jüngsten Kämpfen eine Rolle spielten, wird von vielen Beobachtern betont. Der Abzug der Regierung Rabbani aus Kabul, die nahezu ohne Gegenwehr die Stadt den Taliban-Milizen überlassen hatte, wurde in Kabul mit der Bemerkung kommentiert: «Ein Rückzug ist keine Niederlage.» Wahrscheinlich haben sich die Truppen der Regierungskoalition auch

zurückgezogen, weil sie sich außerstande sahen, die Bevölkerung Kabuls während des Winters zu versorgen. Mit dem Beginn des Frühjahrs werden die Kämpfe auch wohl wieder aufgenommen. Dann wird sich zeigen, wie stark die Taliban-Milizen, die zur Zeit etwa zwei Drittel des Landes kontrollieren, militärisch noch sind und ob ihr Rückhalt in der Bevölkerung die letzten Kämpfe und den Winter überdauert hat.

### **Gründe für den Rückhalt in der Bevölkerung**

Der Rückhalt in der Bevölkerung ist es, der die überraschenden Erfolge dieser Gruppe, die unvermutet im Sommer 1995 auf dem afghanischen Kriegsschauplatz auftauchte, erklärt. Die ersten Dörfer und Städte konnten die Taliban unter ihre Kontrolle bringen, ohne einen einzigen Schuß abzugeben. Sie schickten statt dessen Abgesandte in die Ortschaften, die mit dem Koran in der Hand die Einwohner aufforderten, sich ihnen anzuschließen. Ihre militärischen Aktivitäten hatten sie als Dschihad, also als Glaubenskampf, bezeichnet. Daß es sich dabei nicht um reine Deklamationen handelte, zeigt eben dies Verhalten. Denn nach den Regeln des islamischen Rechts müssen die Gegner im Dschihad zunächst friedlich aufgefordert werden, sich den Glaubekriegern anzuschließen. Erst wenn diese Einladung abgelehnt wird, kann zu militärischer Gewalt gegriffen werden. Allerdings ist nach dem islamischen Recht Krieg zwischen Muslimen untersagt. Um gegen die anderen Milizen des afghanischen Bürgerkriegs zu kämpfen, müssen deren Angehörige zunächst zu Ungläubigen und Feinden des Islams erklärt werden. Dabei zeigten die Taliban dann wenig Zurückhaltung. Auch Gruppen, mit denen sie einige religiöse und politische Vorstellungen teilen, wurden zu Ungläubigen oder Apostaten erklärt, wenn es zu unterschiedlichen politischen Auffassungen in wichtigen Fragen gekommen war. Diese Taktik eines strikt islamischen Verhaltens der Taliban auch in militärischen Auseinandersetzungen gegenüber der ansässigen Bevölkerung hatte dann Erfolg, wenn in der jeweiligen Region Milizen die Gewalt ausgeübt hatten, die man ohne weiteres als Räuberbanden bezeichnen kann. Kein Mensch konnte unter ihrer Herrschaft seines Lebens oder seines Besitzes sicher sein. Auch Frauen waren vor diesen Horden nicht sicher. Daher ist es nicht erstaunlich, daß die Bevölkerung in vielen afghanischen Provinzen das Kommen der Taliban begrüßten, da sie so etwas wie Rechtssicherheit mitbrachten. Von ganz wenigen Fällen abgesehen erfüllten sie auch die Erwartungen, die ihnen vor allem von der ländlichen Bevölkerung entgegengebracht wurden. Sie gelten als nicht korrumpierbar, leben sehr einfach und halten sich auch selbst an die Regeln ihrer Auslegung des islamischen Rechts, die sie in den von ihnen beherrschten Gebieten eingeführt haben. Zwar gehören sie in ihrer Mehrheit dem Volk der Paschtunen an, die über Jahrzehnte die bestimmende ethnische Gruppe im Vielvölkerstaat Afghanistan stellten. Während jedoch bei den anderen Milizen, die Teile des Landes kontrollieren, nach dem Ende der sowjetischen Invasion das ethnische Moment im Vordergrund der gemeinsamen Vorstellungen steht, ist es bei den Taliban der Islam in ihrer besonderen Interpretation, der die ideologische Grundlage ihres politischen Handelns darstellt. Dies hat vor allem biographische Gründe. Die große Mehrzahl der Mitglieder der Taliban ist in den afghanischen Flüchtlingslagern in Pakistan aufgewachsen. Die Lagerexistenz hat zu einer Aufweichung, wenn nicht zu einer vollständigen Auflösung der traditionellen Stammes- und Großfamilienstrukturen geführt.

### **Im Flüchtlingslager geprägt, in Konflikt mit Moderne**

Die traditionellen Normen der afghanischen Gesellschaft, die nicht in jeder Hinsicht mit den Regeln des islamischen Rechts übereinstimmen, sind teilweise in Vergessenheit geraten. An deren Stelle ist nun der Islam in einer radikalen Auslegung getreten. Dabei ergibt sich nun ein Problem, das sich auch bei anderen radikalen islamischen Gruppen in der islamischen Welt

feststellen läßt. Theologische Kenntnisse und der kompetente Umgang mit dem Instrumentarium des islamischen Rechts sind bei den Taliban nicht besonders ausgeprägt, obwohl das Wort «Taliban» soviel wie «Studenten» bedeutet. Nur ein Teil der Taliban hat aber tatsächlich mehr als die einfache Koranschule, in ihrem Falle eine Madrasa, besucht.

Madrasa bezeichnet ursprünglich den Ort, an dem man studiert. Vornehmlich handelt es sich dabei um das Studium des Korans, so daß häufig, vor allem im ländlichen Bereich, Madrasa und Koranschule gleichbedeutend sind. In den großen Städten ist der Unterrichtskanon jedoch sehr viel weiter gesteckt. Hier studieren junge Männer die Methoden der Koranauslegung, die Grundlagen des islamischen Rechts, formale Logik und andere Fächer, die Teil der Ausbildung zum islamischen Religionsgelehrten sind. Kennzeichnend für das Studium an der traditionellen Madrasa ist es, daß man keinen vorgeschriebenen Studienplan hat und sich seinen Studien unter Umständen mehrere Jahrzehnte widmet. Häufig leben die Studenten auch in der Madrasa und werden durch fromme Stiftungen mit Nahrung und Kleidung versorgt. In der Regel finden auch keine Examina statt. Wenn es dem Lehrer gut dünkte, den Studenten aus der Schule zu entlassen, weil er alles gelernt hatte, was er ihm beibringen konnte oder die geistigen Fähigkeiten des Schülers an ihre Grenze gekommen waren.

Trotz aller aufrichtigen Frömmigkeit und begeisterten Erfüllung der islamischen Glaubenspflichten geht bei kaum einem der Taliban das religiöse Wissen über das eines einfachen afghanischen Dorf-Imams hinaus. Dies wird am ehesten deutlich im Zusammenhang mit dem spektakulären Verbot gegenüber Frauen, sich in der Öffentlichkeit zu zeigen. Auch konservative islamische Rechtsgelehrte in anderen Ländern würden eine solche Vorstellung von der Lebenspraxis der Frau nicht teilen. Auch hier machen sich die Erfahrungen in den Flüchtlingslagern bemerkbar.

### **Zusammenbruch des traditionellen Normensystems**

In ihnen war die soziale Situation notgedrungen anders als in den Heimatdörfern der Flüchtlinge. In afghanischen Dörfern, in denen jeder mit jedem verwandt war, konnten Frauen das Haus verlassen, um auf den Feldern zu arbeiten oder Vieh zu hüten. In den Lagern waren sie dagegen von völlig fremden Männern umgeben. Den Ruf der Frauen und damit die Ehre der eigenen Familie zu schützen, wurde plötzlich zu einer schwierigen und zugleich zentralen Aufgabe vor allem der jungen Männer der Familien. Die Frauen verließen in den Lagern kaum noch die Unterkünfte. Waren sie einmal dazu gezwungen, legten sie den Ganzkörperschleier an, der in afghanischen Dörfern fast unbekannt gewesen war. Dies stellt einen bemerkenswerten kulturellen und sozialen Wandel dar, der mit einer besonderen Form der Verstädterung dieser Flüchtlingsbevölkerung zusammenhängt. Diese Verstädterung ist durch materielle Verelendung und den Zusammenbruch des traditionellen Normensystems gekennzeichnet. Landwirtschaftliche und handwerkliche Kompetenz, die im Dorf von Bedeutung auch für das Prestige des Einzelnen und seiner Familie waren, zählen in den Lagern nur noch wenig. Die politischen Strukturen des Dorfes mit seinen festgefügtten Hierarchien haben sich aufgelöst. Im Überlebenskampf sind andere Kenntnisse von Bedeutung als auf dem Dorf. Die Verstädterung hat die ehemaligen Dorfbewohner darüber hinaus mit Vorstellungen der westlichen Konsumgesellschaften bekanntgemacht. Zugang zu Fernsehgeräten gibt es auch in den Lagern. So sehen sich die Flüchtlinge mit den verschiedensten Unterhaltungsprogrammen des Satellitenfernsehens konfrontiert. Die Videoclips des Musiksenders MTV sind auch in Quetta oder in Peshawar zu empfangen. Reaktionen, die auch bei jungen, arbeitslosen Muslimen mit ländlichem oder kleinstädtischem Hintergrund in Ägypten oder Algerien zu beobachten waren, zeigten sich auch in den afghanischen Flüchtlingslagern. Die jüngeren Muslime wurden von radikal-islamischen Vorstellungen angezogen, die ihnen Orientierung in einer chaotisch

empfundenen sozialen und politischen Situation boten. Das Leben in den Lagern wurde um so strikter, je länger die Hoffnung auf die Rückkehr der Flüchtlinge in die Heimat enttäuscht wurde. Die Regeln waren einfach: Männer hatten die Pflichtgebote zu erfüllen, der Schulunterricht für Mädchen wurde verboten und Frauen durften nicht arbeiten. Wo hätten sie es auch tun können, da es nicht einmal Arbeit für die Männer gab. In einer derartigen Umgebung wuchsen die Taliban auf. Als sie nun das größte urbane Zentrum, die Hauptstadt Kabul, eroberten, sahen sie sich einer völlig ungewohnten sozialen Situation gegenüber. Trotz des jahrelangen Krieges war die Stadt kaum zerstört. Wenn auch eingeschränkt, hatte es ein modernes Leben gegeben. Der andauernde Einfluß sowjetischer Vorstellungen von Fortschritt war zumindest in Kabul nicht ohne gesellschaftliche Konsequenzen geblieben. Die Alphabetenrate ist hier im Vergleich mit den ländlichen Gebieten sehr hoch, Frauen waren es gewohnt, in der Öffentlichkeit präsent zu sein und teilweise in führenden Positionen zu arbeiten. Es gab eine lebhafte Musik- und Literaturszene. Die Taliban interpretierten diese Situation als westlich und dekadent. Gegen all diese Phänomene gingen sie in der Folge konsequent vor. Frauen wurden ins Haus verbannt, Musiker und Schriftsteller gingen in andere Teile Afghanistans oder nach Pakistan ins Exil. Diese Situation macht aber auch deutlich, daß die Taliban nun wohl an die Grenzen ihrer Möglichkeiten gelangt sind. Sie sind kaum in der Lage, eine teilweise moderne Stadt zu organisieren. Es fällt ihnen schwer, im internationalen Spiel ihre Rolle zu finden. Das wird deutlich, wenn man bedenkt, daß sie bisher noch keine eigene Regierung eingerichtet haben, auf die sie das afghanische diplomatische Corps verpflichten könnten.

#### Aspekte internationaler Interessen

Die Mehrzahl der Mitglieder der Taliban sind überdies Kriegswaisen, von denen es nach 20 Jahren Krieg und Bürgerkrieg eine ausreichend große Zahl gibt, um etliche Milizen mit Soldaten zu füllen. Um sie kümmerte sich eine pakistanische radikal-islamische Partei, die Jamiat-e Ulama-e Pakistan (Gemeinschaft der Gelehrten Pakistans), die auch auf die pakistanische Innenpolitik erheblichen Einfluß ausübt. Die Gruppierung ist streng hierarchisch strukturiert, und ihre Verbindungen bis in die höchsten pakistanischen Militärkreise sind in Islamabad ein offenes Geheimnis. Sie ist in ihren religiösen und politischen Vorstellungen stark beeinflusst von der noch im britischen Indien entstandenen Brailawi-Bewegung, die einen strengen Gesetzesislam vertritt, jedoch volksreligiösen Formen wie der Heiligenverehrung einen gewissen Raum läßt. Sie hat unter in Pakistan lebenden Paschtunen von jeher zahlreiche Anhänger. Daß viele junge, orientierungslose Afghanen sich von den Vorstellungen dieser Gruppe überzeugen ließen, kann nicht erstaunen. Angesichts dieser Beziehungen zu einer wichtigen pakistanischen Partei werden nun die internationalen strategischen Aspekte des

Erfolgs der Taliban deutlich. Pakistan hat seit seiner Existenz ein lebhaftes Interesse an der politischen Entwicklung im Nachbarland gehabt. Nur selten waren die Beziehungen zwischen den beiden Ländern recht unfreundlich. Lange Zeit lag das auch an der Teilung der Welt in Ost und West. Pakistan verstand sich als Teil der westlichen Verteidigungssysteme. Afghanistan war dagegen ein Land, in dem die Sowjetunion auf verschiedene Weise Einfluß zu gewinnen suchte. Seit den fünfziger Jahren war es das Land, in das der größte Teil der Entwicklungshilfe der Sowjetunion floß. Die Zahl der afghanischen Studenten an Moskauer Universitäten stieg ständig. Die sowjetische Außenpolitik versuchte durch diplomatische Mittel, westliches Interesse an dem Land zu konterkarieren und Afghanistan zumindest auf einem neutralen Kurs zu halten. Die Motive dafür waren, wie schon zu Zeiten des «great game» im 19. Jahrhundert zwischen Großbritannien und dem zaristischen Rußland, strategischer Art. Afghanistan bildete für die Sowjetunion einen Puffer gegenüber dem Westen. Der Westen suchte strategische Vorteile im Süden der Sowjetunion, der von Militärfachleuten gerne als der «weiche Unterleib» der Sowjetunion bezeichnet wurde. Derartige militärische Überlegungen stehen heute nicht mehr im Vordergrund der politischen Handelnden. Nun geht es um etwas anderes, um Energiequellen. Im Norden, dem afghanischen Teil Usbekistans, werden riesige Vorräte an Erdgas vermutet. In der Zeit vor der Invasion sowjetischer Truppen nach Afghanistan spielte die Erdgasproduktion keine bedeutende Rolle. Das wenige geförderte Gas wurde vollständig in die Sowjetunion exportiert. In Afghanistan selbst wurden bis heute keine entsprechenden Industrien aufgebaut. Während der Kriege ist die Produktion nahezu ganz zum Erliegen gekommen. Verschiedene Mächte sind an der Ausbeutung dieser Energiequellen interessiert. Natürlich wünscht die politische Führung des unabhängigen Staates Usbekistan, daß die früheren Lieferungen wieder aufgenommen werden. Optionen haben sich aber auch große amerikanische und saudische Erdölkonzerne gesichert. Eine Ausbeutung der Vorkommen ist aus deren Sicht aber nur dann sinnvoll und gewinnbringend, wenn entsprechende Pipelines gebaut werden. Da Afghanistan ein Binnenland ohne Zugang zum Meer ist, muß die Pipeline durch eines der Nachbarländer geführt werden. Angesichts der geografischen Lage kommen dafür nur der Iran und Pakistan in Frage. Da die amerikanische Politik derzeit bemüht ist, Iran politisch und wirtschaftlich zu isolieren, muß die Pipeline durch Pakistan geführt werden. Sinnvoll wäre ein derartig kompliziertes und kapitalintensives Projekt im übrigen nur dann, wenn die Lage in Afghanistan sich stabilisiert und auch auf Dauer ruhig bleibt. Die Erfolge der Taliban, die gut bewaffnet sind, haben offenbar nicht den Unwillen der Kreise hervorgerufen, die an der Ausbeutung der Erdgasvorkommen in Nordafghanistan interessiert sind. Dies haben auch iranische Politiker zur Kenntnis genommen. Die nennen die Taliban eine «Karikatur des Islams» und halten sie für einen Teil der amerikanischen Strategie gegen den Islam.

*Peter Heine, Berlin*

## KATHOLISCHE KIRCHE ÖSTERREICHS 1996

Die Weiterentwicklung des Kirchenvolks-Begehrens und eine Bilanz der Katholischen Aktion

Was hat sich in der katholischen Kirche Österreichs 1996, im Jahr 1 nach dem Kirchenvolks-Begehren, bewegt? In einigen Diözesen gibt es Frauenkommissionen, Ombudsstellen für Opfer sexuellen Mißbrauches in der Kirche wurden eingerichtet, und einzelne Bischöfe haben sich couragierter geäußert als vorher; aber sonst hat sich konkret wenig geändert. 1996 war ein Jahr der Vertiefung, Klärung und Weiterentwicklung der Positionen – das ergibt weniger spektakuläre Medienereignisse, ist aber nicht weniger interessant. Aus dem Kirchenvolks-Begehren ist die Plattform «Wir sind Kirche» als gesamtösterreichischer Verein hervorgegangen. Die

Betreiber des Kirchenvolks-Begehrens brauchen einen langen Atem. Sie standen vor der Frage, ob sie den «Marsch durch die (kirchlichen) Institutionen» antreten oder ihre Selbstorganisation verstärken sollten. Weil der erste Weg mit der Gefahr verbunden ist, so lange an die Brust gedrückt zu werden, bis einem die Luft ausgeht, der zweite aber als Dialogverweigerung ausgelegt werden kann, haben sie sich für eine Doppelstrategie entschieden.

Die wichtigste Aktivität der Plattform war die Publikation des «Herdenbriefes» zum Thema Liebe – Eros – Sexualität als Antwort auf zahlreiche «Hirtenbriefe». Mit subtiler Ironie nimmt

diese Bezeichnung den verkorksten kirchlichen Sprachgebrauch beim Wort, um seine Implikationen sichtbar zu machen. Ein Buch<sup>1</sup> dokumentiert mittlerweile nicht nur den Text und seine Entstehung, sondern versammelt interessantes Material zum Thema.

Klar und nachvollziehbar beschreibt der Theologe Jakob Patsch das verhängnisvolle Erbe christlicher Sexualfeindschaft. Der knappe und doch materialreiche Durchgang von Augustinus bis zu den jüngsten römischen Dokumenten ist nicht in denunziatorischer Absicht verfaßt, sondern will den christlichen Sexualpessimismus gerade dadurch überwinden, indem er seine Voraussetzungen verständlich macht. Korrespondierend dazu entwirft Hans Rotter eine Theologie der Sexualität. Besondere Beachtung verdient auch der Beitrag des Grazer Theologen Johannes B. Bauer über Religion und Sexualität in der christlichen Antike. Der Wiener Religionspädagoge Wolfgang Langer formuliert am Beginn seiner Skizze einer Sexualpädagogik das Grundverständnis, das den verschiedenen Ansätzen dieses Buches gemeinsam ist: «Sexualität ist weit mehr als Genitalität» (187). Es ist wohl gerade diese weite Sicht des Eros – sie wird in der Publikation auch psychoanalytisch fundiert –, die den Initiatorinnen und Initiatoren den Vorwurf der Sexualromantik eingetragen hat. Der «Herdenbrief» wie auch der über den unmittelbaren Anlaß hinaus interessante Reader zur christlichen Sicht von Eros und Sexualität sind ein entscheidender Anstoß, die festgeschriebenen negativen Fixierungen der Kirchen- und Christentumsgeschichte zu überwinden und den Eros als Quelle des Lebens ernst zu nehmen.

Der «Herdenbrief», der in 20 knappen Thesen mündet und auch in einer Kurzfassung existiert, wurde zuerst den österreichischen Bischöfen und in einigem Abstand auch den Medien zugeleitet. Von einzelnen Bischöfen gab es knappe Kommentare, aber kaum eine echte Auseinandersetzung. Angesichts des mehrfach kolportierten römischen Druckes bezüglich einer Verurteilung muß man vielleicht sogar dafür dankbar sein.

Nur am Rande sei erwähnt, daß das Kirchenvolks-Begehren und sein Auslöser, der Vorwurf des sexuellen Mißbrauchs abhängiger Jugendlicher durch Kardinal Groer, auch den Stoff für einen Roman abgegeben hat;<sup>2</sup> leider läßt er lediglich Fakten und Meinungsäußerungen Revue passieren, die in den Medien spannender zu lesen waren.

### Was verdrängt die Kirche? Was hätte sie anzubieten?

Die theologischen Hintergründe des Kirchenvolks-Begehrens hat Thomas Plankensteiner<sup>3</sup> mittlerweile in einem eigenen Buch dargestellt. Sein Grundtenor: die befreienden Impulse der Bibel sind durch unchristliche Allianzen – vor allem mit der politischen Macht – aus dem Christentum verdrängt worden und haben sich in den neuzeitlichen Emanzipationsbewegungen gegen die Kirche verwirklicht. Vieles an dieser Diagnose ist (eingestandenmaßen) nicht neu, und wer das Buch nicht zu Ende liest, könnte dem Autor an manchen Stellen vielleicht zu großen Optimismus gegenüber der Moderne vorwerfen, scheint er doch einseitig die Defizite der Kirche gegenüber der Aufklärung und ihren Folgen zu betonen. Erst im Schlußkapitel wird die Blickrichtung umgedreht: Ausgehend von den Sakramenten – nicht so sehr von ihren Ritualen als vielmehr von den Grundhaltungen, die sie zeichenhaft sichtbar machen – zeigt Plankensteiner knapp und überzeugend, was die Kirche angesichts der

<sup>1</sup> Liebe – Eros – Sexualität. «Herdenbrief» und Begleittexte. Hrsg. von der Plattform «Wir sind Kirche». Druck- und Verlagshaus Thaur, Thaur-Wien-München 1996, 265 Seiten.

<sup>2</sup> Gerald Szyszkowitz, Anna oder Der Flügelschlag der Freiheit. Roman. Edition Va Bene, Wien-Klosterneuburg 1996, 214 Seiten. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit diesem Buch habe ich für das im Februar erscheinende Heft 311/312 der österreichischen Literaturzeitschrift «Literatur und Kritik» verfaßt.

<sup>3</sup> Thomas Plankensteiner, Gottes entlaufene Kinder. Zum theologischen Hintergrund des «Kirchenvolks-Begehrens». Druck- und Verlagshaus Thaur, Thaur-Wien-München 1996, 255 Seiten.

Defizite der modernen Gesellschaft anzubieten hätte. Daß dieser Gedankengang nicht breiter ausgeführt ist, hängt mit Plankensteiners Grundthese zusammen: Erst wenn die katholische Kirche in den Fragen von Demokratie, Pluralismus, Selbstbestimmung oder Enttabuisierung der Sexualität die gesellschaftlich erreichten Standards einholt, kann sie diese überzeugend kritisieren und an ihrer Weiterentwicklung mitarbeiten. Von besonderer Bedeutung im Zusammenhang mit dem Kirchenvolks-Begehren ist das Kapitel über die «Körpersprache» der Kirche. Den Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens wurde ja mehrfach der «Rat» gegeben (u.a. von den österreichischen Bischöfen Schönborn, Weber und Kapellari), von Wichtigerem als von Strukturfragen zu sprechen. Plankensteiners Antwort: die Kirche «erzählt in entscheidender und nachhaltiger Weise – und zwar permanent, ohne daß ihr das bewußt ist – auch durch ihre Regeln, Strukturen und Verhaltensweisen von Gott» (220). Was Plankensteiners Buch auszeichnet ist, daß es Visionen ausspricht und sie nicht vom Blick auf ihre kirchlich derzeit mögliche Realisierung trüben läßt. Besonders deutlich wird dies in einer fiktiven «Mariazeller Erklärung», einem Entwurf für das Eingeständnis kirchlicher Versäumnisse durch die österreichischen Bischöfe, abgeschickt an die vorbereitende Arbeitsgruppe für die «Wallfahrt der Vielfalt» (vgl. S. 208–211).

Diese «Wallfahrt der Vielfalt», die im September im geschichtsträchtigen Wallfahrtsort Mariazell stattfand, war zunächst die einzige gemeinsame Antwort auf das Kirchenvolks-Begehren, zu der sich die österreichischen Bischöfe durchringen konnten. «Wallfahrt der Vielfalt» wurde sie schon im Vorbereitungsstadium auch von Beteiligten genannt, weil sie von Anfang an im Geruch stand, die Gegensätze nicht aussprechen, sondern ein ebenen zu wollen. Der österreichweit bekannte katholische Publizist Hubert Feichtlbauer schätzt sie nachträglich so ein: Unterschiedliche Strömungen haben sich nebeneinander präsentiert, aber das ist kein Dialog; abschließend wurde das Ganze von einer Liturgie «überdacht».<sup>4</sup>

Die Forderung nach einer Kirchenversammlung soll nach vielen Diskussionen (Fazit: Sie ist kein vom Kirchenrecht vorgesehenes Instrument, aber deswegen nicht verboten) im Oktober 1998 als «Delegiertentag» realisiert werden. Nun geht es darum, was daraus gemacht wird, wie der zu verabschiedende Grundtext entsteht, welche Zusammensetzung der Delegiertentag haben wird und vor allem, welche Verbindlichkeit seinen Beschlüssen zukommen wird. Dann wird man Bilanz ziehen können.

### Symposium der Katholischen Aktion: Bilanz und Ausblick

Eine viel weiter zurückreichende Bilanz hat die Katholische Aktion Österreichs am 19./20. April 1996 in einem Symposium zur kritischen Bestandsaufnahme und Neuorientierung der gesellschaftlichen Wirksamkeit der katholischen Kirche in der Zweiten Republik gezogen. Der nun vorliegende Dokumentationsband<sup>5</sup> bietet ein hochinteressantes Spektrum katholischen Lebens und Denkens in Österreich, das nicht seinesgleichen hat. Er spiegelt gegenwärtiges Problembewußtsein mit historischer Tiefenschärfe und ist vom trockenen Gänsemarsch der Fakten wie von der Sentimentalität verklärender Erinnerung gleich weit entfernt. Bemerkenswert ist das Referat des ehemaligen österreichischen Vizekanzlers Erhard Busek, der Visionen eines zukunftsorientierten Christentums bietet, das intellektuell und kulturell auf der Höhe der Zeit ist, ohne sich ihr auszuliefern. Er bringt religiöse Traditionen nicht als Selbstzweck ins Spiel, sondern fragt nach dem, was einer Gesellschaft heilig ist, was ihr gemeinsam ist.

<sup>4</sup> Mündliche Äußerung Hubert Feichtlbauers auf einer Pressekonferenz am 13. 12. 1996 im Presseclub Concordia, Wien.

<sup>5</sup> Fritz Csoklich, Matthias Opis, Eva Petrik, Heinrich Schnuderl (Hrsg.), ReVisionen. Katholische Kirche in der Zweiten Republik. Styria, Graz-Wien-Köln 1996, 414 Seiten.

Die Beiträge des Bandes sind von erfrischender Vielfalt, auch Kontroversen fehlen nicht, daher läßt er sich nicht in wenigen Sätzen «zusammenfassen». Er enthält nicht nur die Referate und Statements des Symposiums, sondern auch einen informativen Beitrag über die harten Fakten kirchlicher Statistik von Kurt Klein, dem Vizepräsidenten des Österreichischen Statistischen Zentralamtes, eine von Annemarie Fenzl, der Leiterin des Wiener Diözesenarchivs, verfaßte Übersicht von Daten und Dokumenten zur Kirchengeschichte der Zweiten Republik und vor allem eine beeindruckende Auswahl jener mehr als 200 schriftlichen Erfahrungsberichte, die die Katholische Aktion im Vorfeld des Symposiums eingeholt hat. Dort sind bekannte Persönlichkeiten des politischen Lebens wie EU-Agrarkommissär Franz Fischler und zahlreiche exponierte Persönlichkeiten der katholischen Kirche ebenso vertreten wie weniger bekannte Männer und Frauen, die etwas zu sagen haben. Neben vielen anderen schreibt Peter Paul Kaspar über die Akademiker- und Künstlerseelsorge als «Biotop am Rande einer erstarrten Kirche» und läßt mit bedenkenswerten Provokationen über Kirche und Kultur aufhorchen.

Nationale und internationale Probleme kommen in den 10 Arbeitskreisen sowie im Beitrag von Caritas-Präsident Franz Küberl zur Sprache. Auf sympathische Weise wird hier ein engagierter Katholizismus sichtbar, der nicht um sich selbst kreist, sondern gesellschaftliche, politische und kulturelle Impulse zu setzen vermag – oder vermochte, wie mancher skeptische Beitrag nahelegt; das Statement der vom österreichischen Fernsehen bekannten Filmemacherin und heimatlosen Christin Heide Pils etwa, die – wie der langjährige Pressechef der Salzburger Festspiele, Hans Widrich – vor Jahrzehnten aus einer kirchlichen Anstellung hinausgedrängt wurde.

### Höchst unterschiedliche Deutungen des Befundes

Ansonsten präsentiert sich hier weitgehend ein Katholizismus, der erstaunlich enttäuschungsresistent scheint. Besonders fällt auf, daß die Ereignisse um Kardinal Groer – die größte Erschütterung des österreichischen Katholizismus seit 1945 – ein Jahr danach kaum eine Rolle zu spielen scheinen und das Kirchenvolks-Begehren fast zur Fußnote verkommt. Das liegt vor allem am Hauptreferat, das der Wiener Kirchengeschichtler Karl Heinz Frankl gehalten hat.

Frankl tut sich mit manchen gesellschaftlichen Zusammenhängen schwer: so ist es ihm «nicht ganz erklärlich», warum sich die 68er Studentenrevolten «einem linken Radikalismus verschrieben» haben (25). Dafür gibt es allerdings plausible Erklärungen, die man auch nachvollziehen kann, wenn man selber nicht «links» steht; Karl Mittlinger, der Direktor des Bildungshauses Mariatrost, hat einige spezifisch österreichische Zusammenhänge angesprochen (288). «Auswahlchristen» denunziert Frankl als solche, «die sich am kirchlichen Angebot wie in einem Supermarkt bedienen» (26) – der langjährige KA-Präsident Eduard Ploier vertritt in seinen «notwendigen Umrüstungsstrategien für die Kirche» eine andere Sicht: «In Zukunft werden die Christen mehrheitlich Auswahlchristen sein» (56). Caritas-Präsident Franz Küberl fordert in diesem Zusammenhang mit einem Zitat des Theologen Medard Kehl, den «treuen Kirchenfernen», die berechtigten Erwartungen an die Kirche haben, mehr Aufmerksamkeit zu widmen (181).

Frankl ist um das «Proprium der Christen» besorgt, denn: «Die Stimme für die Armen zu erheben, die Ächtung der Landminen zu fordern, geschieht von vielen Seiten» (36). Frankl scheint entgangen zu sein, daß die Kirche in Österreich gerade in den letzten Jahren unter den gesellschaftlichen Großinstitutionen der einzige Hort einer beständigen und verlässlichen Solidarität mit Flüchtlingen, sozialen Randgruppen und Opfern einer neuen Armut war.

Den Rückgang religiöser Praxis subsumiert Frankl noch immer als «Säkularisierung» – die Religionssoziologie hat den Vorgang unter dem Stichwort der Privatisierung der Religion schon diffe-

renzierter erfaßt. Frankls Darstellung der Kirchengeschichte der Zweiten Republik ist ein aufschlußreiches Beispiel einer fingierten Objektivität, bei der die eigenen Ressentiments immer wieder durchschlagen: etwa gegen die (dann doch nicht namentlich genannte) «Theologie der Befreiung», die in unzulässiger Vereinfachung karikiert wird (28).

Wo das Kirchenvolks-Begehren angesprochen wird, merkt man in sprachlichen Distanzierungsflöskeln die «spitzen Finger» an, mit der die Materie behandelt wird. Frankl sieht die Ereignisse um Kardinal Groer nicht als Ursache eines betroffenen Aufschreies nach innerkirchlichen Reformen, sondern als «Resonanzboden, auf dem sich das Kirchenvolks-Begehren europaweit Gehör verschaffen konnte» (33). Besonders subtil ist Frankl in der Wertung des «neuen Kirchenkurses»: Er rechtfertigt diesen Kurs nicht, sondern stellt nur die Frage, ob die hinlänglich bekannte Zeitschrift «Trenta giorni» nicht doch recht hatte mit ihrer Verfallsdiagnose über den österreichischen Katholizismus (32). Eine ganz andere Sprache, die klar ihre Wertungen trifft und begründet, spricht der Pastoraltheologe Wilhelm Zauner. Für ihn steht und fällt die Glaubwürdigkeit der Kirche mit der Art, wie sie mit eigenen Konflikten umgeht: Auch Zauner will keine gesellschaftskonforme Kirche, scheut aber nicht vor folgender glasklarer Diagnose zurück: «In der Frauenfrage ist die Gesellschaft weiter als die Kirche» (148).

Frankl hat den Reflexionen in diesem Band einen Bezugsrahmen vorgegeben, den man sich auch anders vorstellen könnte, aber seine Deutungen sind nicht typisch für den breiten Strom des österreichischen Katholizismus, der sich hier ausspricht. Auch bezüglich innerkirchlicher Demokratisierung wurde im Arbeitskreis 4 (Zusammenfassung 127–132) anders argumentiert. Das Buch ist ein Kompendium an Gedanken und Analysen, das zwischen Staatskirchenrecht, Medien, Sozialpolitik, Gemeindepastoral oder Kunst und Kultur kaum einen Bereich ausläßt und an dem niemand vorbeikommt, der sich – in der Mitte, am Rand oder außerhalb der Kirche – mit dem österreichischen Katholizismus auseinandersetzt.

### Katholische Aktion und Hierarchie der Kirche

Vor dem Hintergrund dieser bemerkenswerten Bilanz sind die jüngsten Vorgänge um die Katholische Aktion in Österreich doppelt schmerzlich. Längst war klar, daß sie – nicht zuletzt unter dem Diktat sinkender Einnahmen aus den Kirchenbeitragszahlungen – eine Strukturreform nötig hatte, die auf Österreicher-Ebene und in etlichen Diözesen auch in Angriff genommen wurde; ihre Umsetzung ist noch im Gange. In der Erzdiözese Wien wurde mittlerweile im Zuge der Neugestaltung der kategorialen Seelsorge ein bedeutender Teil der KA-Organisation ausgegliedert und in die direkte diözesane Verwaltung überführt. Daß die KA in diese Reformüberlegungen kaum eingebunden war, hat auch die sehr besonnene Präsidentin der Katholischen Aktion Österreichs, Eva Petrik, zu einer offenen Stellungnahme veranlaßt. KA-intern hat das Vorgehen in Wien, von dem man österreichweite Konsequenzen befürchtet, große Frustrationen ausgelöst, gerade auch weil die KA aus Loyalität zur Hierarchie das Kirchenvolks-Begehren nur durch einzelne ihrer Vertreter, aber nicht als Organisation unterstützt hat. «Händeringend haben wir unsere Funktionäre von der Unterschrift abgehalten. Das ist der Dank dafür» – so lautete ein erster privater Kommentar aus Kreisen der KA Wien.

Die Katholische Aktion stellt den Versuch dar, demokratische Strukturen mit der hierarchischen Verfaßtheit der katholischen Kirche zu verbinden. Unter den spezifischen Bedingungen der Österreichischen Geschichte fiel die Propagierung der Katholischen Aktion durch Papst Pius XI. auf fruchtbaren Boden; seit ihrer Wiederbegründung nach dem Zweiten Weltkrieg drückt sich ihre Nähe zur Hierarchie vor allem durch die Bestätigung ihrer gewählten Leitungsgremien durch die Bischöfe aus. Die Forderung, «das Gängelband zwischen Katholischer Aktion und Hierarchie muß, wo es noch existiert, durchgeschnitten werden»,

kostete schon 1968 den später berühmten Wiener Pastoraltheologen Ferdinand Klostermann sein Amt als geistlicher Assistent der Katholischen Aktion Österreichs.<sup>6</sup> Vereinfachend kann man sagen, daß nur wenige Bischöfe die Loyalität der Katholischen Aktion wirklich geschätzt haben; zu offenen Konfrontationen ist es vor allem mit Bischöfen gekommen, die den konservativen «neuen Kirchenkurs» vertreten.

Gerade ein Blick auf den Dokumentationsband der «Revisionen» macht deutlich, daß der Grund für die Distanz der KA zum Kirchenvolks-Begehren nicht so sehr im inhaltlichen Dissens liegt, sondern im Ernstnehmen der Bestätigung und Akzeptanz demokratisch gewählter Vertreterinnen und Vertreter durch die Hierarchie. Die letzten beiden Jahre österreichischer

<sup>6</sup>Vgl. Markus Lehner, Vom Bollwerk zur Brücke. Katholische Aktion in Österreich. Kulturverlag, Thaur-Wien-München 1992, S. 197-198. Dieses Buch ist das Standardwerk zur Geschichte der Katholischen Aktion Österreichs.

Kirchengeschichte geben Anlaß zur Frage, ob und inwieweit aus dieser Position noch entscheidene Schritte zu einer Kirchenreform möglich sind. Welcher innerkirchliche Freiraum bleibt zwischen autonomer demokratischer Selbstorganisation und totaler Unterordnung bzw. Eingliederung in die Hierarchie?

Unter den gegenwärtigen Bedingungen kann eine grundsätzliche Reform der katholischen Kirche nur von Rom ausgehen. Das wissen auch die Initiatorinnen und Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens. Sie waren nie so naiv zu glauben, nur weil die Formulierung ihrer Anliegen von Österreich ausging, könne auch die Erfüllung der zentralen Anliegen in Österreich beginnen. Die entscheidende Frage für das 21. Jahrhundert wird freilich nicht sein, wieviele Veränderungen ein neuer Papst zuläßt oder aktiv betreibt, sondern wann in der katholischen Kirche endlich genügend synodale Strukturen der Mitverantwortung aufgebaut sein werden, damit es für Veränderungen nicht mehr eines neuen Papstes bedarf. Cornelius Hell, Wien

## L. Baecks Beitrag zur neutestamentlichen Wissenschaft

Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte\*

Auf die letzten hundert Jahre bibelwissenschaftlicher Arbeit zurückblickend, darf man gewiß ohne Übertreibung feststellen, daß das Neue Testament längst aufgehört hat, eine Domäne christlicher Gelehrter, Exegeten und Theologen, zu sein. Längst haben an seiner Erforschung, sofern es dabei um historische und literarische bzw. literarkritische Fragen geht, zahlreiche jüdische Gelehrte Anteil, mitunter maßgebenden Anteil sogar. Beispielhaft sei hier nur auf die Erforschung des Lebens und Wirkens Jesu von Nazareth verwiesen, die in den letzten Jahrzehnten gerade jüdische Gelehrte maßgeblich vorangebracht und geprägt haben, angefangen von Joseph Klausner über Samuel Sandmel und David Flusser bis zu Géza Vermes, deren gewichtige Beiträge zur Jesusforschung heute gar nicht mehr wegzudenken sind. Diese Forschungsgeschichte indessen ist hier nicht das Thema. Festzuhalten ist gleichwohl – und das gilt *mutatis mutandis* für alle Bereiche der Bibelwissenschaft, der neutestamentlichen einschließlich –, daß heute niemand mehr, der als Exeget ernstgenommen werden will, den Beitrag gering schätzen oder gar übersehen kann und darf, den in den letzten Jahrzehnten gerade jüdische Gelehrte geleistet haben, auch zur Erforschung des Neuen Testaments.

Zu den jüdischen Gelehrten, die auf dem Gebiet der neutestamentlichen Wissenschaft wesentliche Anstöße gegeben und charakteristische Akzentsetzungen vorgenommen haben, gehört ohne Zweifel (auch) Leo Baeck, dessen Todestag sich am 2. November 1996 zum vierzigsten Male jährte. Leo Baeck ist 1873 in Lissa, dem heutigen Leszno (Polen), geboren. Seit 1897 wirkte er als Rabbiner in Oppeln (Opole), anschließend in Düsseldorf und seit 1912 in Berlin. Dort lehrte er zugleich an der *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, bis sie 1941 geschlossen und Leo Baeck gleich vielen anderen nach Theresienstadt deportiert wurde. Nach seiner Befreiung (1945) kehrte er allerdings nicht wieder nach Deutschland zurück. Er lehrte fortan am *Hebrew Union College* im amerikanischen Cincinnati und später auch in London, wo er 1956 gestorben ist.<sup>1</sup>

An Leo Baecks Beitrag zur neutestamentlichen Wissenschaft zu erinnern, scheint um so lohnender, vielleicht auch dringender und geboten zu sein, als Leo Baeck mit seinen diesbezüglichen bibelwissenschaftlichen Arbeiten zugleich ein jüdisch-christliches Gespräch in Gang und voranzubringen bestrebt war, und

dies zu einer Zeit, die alles andere als offen für ein solches Gespräch zwischen Christen und Juden gewesen ist.

Für Probleme der christlichen Theologie, vor allem mit Fragen im Umkreis der Entstehung des Christentums und der Geschichte der jüdisch-christlichen/christlich-jüdischen Beziehungen hat sich Baeck schon sehr früh zu interessieren begonnen. Den eigentlichen Anstoß zu weiter gehender Beschäftigung mit diesem Thema hatte ihm indessen der zu seiner Zeit höchst einflußreiche *Adolf von Harnack* mit seiner im Wintersemester 1899/1900 an der Berliner Universität gehaltenen berühmten Vorlesungsreihe «Das Wesen des Christentums» gegeben, die die Gemüter bewegt und zu einer geradezu öffentlichen Debatte geführt hatte. Ohne den Inhalt von Harnacks Buch hier zu referieren, sei nur daran erinnert – und dies führt uns zu unserem Thema –, daß Harnack in seinen Vorlesungen das Christentum auf eine Art liberalen Protestantismus reduziert bzw. Christentum mit liberalem Protestantismus nachgerade gleichgesetzt hatte.

Das wichtigste war ihm dabei, daß die Grundlage alles christlichen Lehrens allein das Evangelium bildet, freilich das Evangelium, wie er es verstand: nämlich ein aus dem Strom der Geschichte herausgerissenes und vor allem von seinem jüdischen Kontext, aber auch von der späteren christlichen bzw. kirchlichen Tradition abgetrenntes Evangelium. Wenn er auch die späteren Institutionen der Kirche ebenso wie die dogmatischen Lehren als zum Wesen des Christentums zugehörig verstand und betrachtete, so waren sie doch dem Evangelium deutlich untergeordnet. Hierin war Harnack eben ganz der protestantische Theologe, der ein ahistorisches *sola scriptura* postulierte, das er zudem noch auf das Evangelium beschränkte.

### Gegen Harnacks «Wesen des Christentums»

Nun haben, wie wir wissen, nicht nur Harnacks mündliche Vorlesungen, sondern verständlicherweise mehr noch sein gleichnamiges Buch, das 1900 in Leipzig erschienen war und bis 1927 allein 14 Auflagen erlebte und in 15 Sprachen übersetzt wurde, ein lebhaftes Echo ausgelöst; und das nicht nur unter Christen, in Kirche und Theologie also, sondern auch und gerade unter Juden, jedenfalls denen, denen es nicht gleichgültig war, was führende christliche Theologen ihrer Zeit lehrten, im Falle Harnacks der bei ihm erkennbaren antijüdischen Tendenzen und seines theologischen Antijudaismus wegen. So kann es denn auch nicht überraschen, daß es eine ganze Reihe von jüdischen Antworten auf Harnacks Buch gibt, von denen zumeist freilich nur Leo Baecks erwähnt und als solche Antwort gewürdigt wird,

\* Gekürzte Fassung eines anläßlich des Symposiums «Jüdische Identität in der modernen Welt – zum 40. Todestag von Rabbiner Leo Baeck» am 17.11.1996 in München gehaltenen Vortrags.

<sup>1</sup>Zur Biographie siehe A. H. Friedlander, Leo Baeck – Teacher of Theresienstadt, New York 1968; deutsch unter dem Titel: Leo Baeck – Leben und Lehre, Stuttgart 1975 [Nachdruck München 1990].

während all die anderen eher in den Hintergrund gedrängt werden oder einfach vergessen sind. Indessen steht Baecks «Das Wesen des Judentums» nicht allein da. Der Fairneß halber seien einige weitere Antworten auf Harnack hier wenigstens genannt, die nicht minder Aufmerksamkeit und Würdigung verdienen, auch wenn sie keine der Baeck'schen vergleichbare Wirkungsgeschichte entfaltet haben; so F. Perles' «What jews may learn from Harnack»,<sup>2</sup> M. Schreiners «Die jüngsten Urteile über das Judentum kritisch untersucht»<sup>3</sup> und J. Eschelbachers «Die Vorlesungen Ad. Harnacks über das Wesen des Christenthums»,<sup>4</sup> die viel deutlicher auf Harnack reagiert haben, deren aufgeworfene Fragen aber bis heute keine wirkliche Antwort erhalten haben.<sup>5</sup>

In dieser Hinsicht hatte Leo Baecks im selben Jahr wie Eschelbachers Studien erstmals 1905 erschienenenes «Das Wesen des Judentums» mehr Glück,<sup>6</sup> auch wenn es eine christlich-theologische Auseinandersetzung mit ihm letztlich ebenfalls nicht gegeben hat. Hervorgegangen aus seiner ausführlichen Rezension des Harnack'schen Buches,<sup>7</sup> erlebte es bis 1933 fünf Auflagen und ist seit der Mitte der sechziger Jahre bereits dreimal als Reprint neu verlegt worden, von Übersetzungen ins Englische und jüngst erst ins Französische ganz zu schweigen.

Hier bereits, in seinem «Wesen des Judentums», hat Baeck seine Haltung und Einstellung gegenüber dem Christentum und damit implizite auch zum Neuen Testament und zu Jesus im wesentlichen formuliert und dabei nach A. H. Friedlander «mit mehr Schärfe über das Christentum geurteilt als Buber und Rosenzweig». Und Friedlander fügt hinzu: «Und wenn wir Baecks Polemiken gegen das Christentum näher untersuchen, dann begreifen wir ihn als einen Vertreter der jüdischen Gemeinde, die sich zweitausend Jahre lang mit ihrer Tochterreligion auseinandergesetzt hat.»<sup>8</sup> Dennoch nahmen sich Baecks in diese Richtung zielende Polemiken allerdings erstaunlich milde aus.

In der Tat hat Baeck trotz aller kritischen Haltung und Einstellung dem Christentum gegenüber eine dennoch wiederum bemerkenswerte Wertschätzung, ein gewisses Wohlwollen sogar aufgebracht; sah er doch «die Kirche» als den Ort an, in dem «die jüdischen Ideen [...] ihre eigentliche Geschichte außerhalb des Judentums» hatten und haben.<sup>9</sup> Seit seiner Rezension des Harnack'schen Buches betrachtete er das Christentum nicht nur in enger Beziehung zum Judentum, sondern stets als das Kind des Judentums, genauer: als «ein Judentum für Nichtjuden» und beschrieb die Beziehungen zwischen Christentum und Judentum als die Beziehungen zwischen Tochter und Mutter:

«Ihm [dem Judentum] ist der Universalismus eine wesentliche Eigenschaft, ein charakteristischer Inhalt. Ganz ebenso ist es danach im Christentum und auch im Islam. Auch sie sind daher Weltreligionen; sie sind es, insofern sie aus dem Judentum hervorgegangen sind, und soweit sie mit ihm zusammenhängen. Es ist Glaube von Israels Glauben, wenn sie die religiöse Zukunft der Menschheit im Lichte der eigenen Religion schauen und so in ihrer Religion die Religion sehen.»<sup>10</sup>

<sup>2</sup>In: JQR o. s. 14 (1902/03), S. 517–543; deutsch: Was lehrt uns Harnack?, Frankfurt/M. 1902.

<sup>3</sup>Berlin 1902. Vgl. dazu auch ders., Was lehrten die Pharisäer?, in: JJGL 2 (1899), S. 55–74.

<sup>4</sup>In: MGWJ 46 (1902), S. 119–141, 229–239, 404–427; 47 (1903), S. 53–68, 136–149, 249–263, 434–446, 514–534; separat und ergänzt: Das Judentum und das Wesen des Christentums – Vergleichende Studien, Berlin 1905, 2<sup>1908</sup>.

<sup>5</sup>Hinzuweisen wäre in diesem Zusammenhang auch auf A. Ackermann, Judentum und Christentum, Leipzig 1903, und A. Wolf, Professor Harnacks 'What is Christianity?', in: JQR o. s. 16 (1904), S. 668–689.

<sup>6</sup>Einen guten Überblick über die Reihe «Wesen des Judentums» und die gesamte Debatte darum verdanken wir G. Hönnicke, Jüdische Stimmen über das «Wesen des Judentums», in: Nathanael 20 (1904), S. 121–137, 153–180 (Bibliographie: S. 124f.).

<sup>7</sup>Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christenthums, in: MGWJ 45 (1901), S. 97–120 (erweiterter Separatdruck Breslau 1902).

<sup>8</sup>AaO (Anm. 1) S. 111.

<sup>9</sup>S. dazu L. Baeck, Judentum in der Kirche, in: ders., Aus drei Jahrtausenden, Tübingen 1958, S. 121–140, dort S. 122.

<sup>10</sup>Das Wesen des Judentums, Wiesbaden 1991 (= 3. Nachdruck der 4. Auflage, Frankfurt/M. 1926), S. 77.

Freilich, stärker als die christlich-jüdischen Beziehungen im allgemeinen beschäftigte ihn die Gestalt Jesu, seine Lehre und sein Wirken, beschäftigten ihn der Kreis seiner Jünger und damit die Zeit der Anfänge des Christentums sowie die frühen, d.h. neutestamentlichen Überlieferungen darüber, die er zu verstehen und zu deuten suchte. Dabei war ihm die Hervorhebung von Jesu Judesein zentrales Anliegen.<sup>11</sup> Bereits in seinem «Wesen des Judentums» schreibt er: «Die meisten Darsteller des Lebens Jesu unterlassen es, darauf hinzuweisen, daß Jesus in jedem seiner Züge durchaus ein echt jüdischer Charakter ist, daß ein Mann wie er nur auf dem Boden des Judenthums, nur dort und nirgends anders, erwachsen konnte. Jesus ist eine echt jüdische Persönlichkeit, all sein Streben und Thun, sein Tragen und Fühlen, sein Sprechen und Schweigen, es trägt den Stempel jüdischer Art, das Gepräge des jüdischen Idealismus, des Besten, was es im Judentum gab und giebt, aber nur im Judentum damals gab. Er war ein Jude unter Juden; aus keinem anderen Volke hätte ein Mann wie er hervorgehen können und in keinem anderen Volke hätte er die Apostel, die an ihn glaubten, gefunden. – Diesen Mutterboden der Persönlichkeit Jesu hat Harnack nicht in den Blick genommen.»<sup>12</sup>

Als eine solche «echt jüdische Persönlichkeit» ordnete Baeck Jesus in die Reihe der Pharisäer ein, denen nicht nur seine besondere, sondern seine ganze Sympathie galt. In dieser Hinsicht war Baeck ein treuer Schüler der frühen Wissenschaft des Judentums, die gerade in den Pharisäern die Erben der biblischen Propheten und damit Repräsentanten des eigentlichen Judentums, eines «normativen» Judentums sahen. Von daher kann es auch nicht überraschen, daß die Auseinandersetzung um und mit Harnack im wesentlichen um seine Pharisäerdarstellung geführt wurde, wie umgekehrt die jüdischen Antworten auf Harnack letztlich Darstellungen und Apologien des Pharisäismus und der Pharisäer sind.

Das gilt bis hin in die Ethik. Auch die christliche Ethik war für Baeck, sofern sie sich als die Weiterführung der Ethik Jesu erwies, eine aus dem Judentum abgeleitete Ethik, eine Ethik, die nach seinem Verständnis ihre Wurzeln im Pharisäismus hatte. Daher verteidigte er denn auch in dieser Hinsicht die Pharisäer stets gegen die christlich-theologischen Angriffe, wie er umgekehrt in der Ablehnung und Verzerrung des Pharisäismus in der christlichen Theologie und Kirche die eigentliche große Schwäche des Christentums erkannte.

### «Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte»

Wenn auch Baeck seine ersten Ansichten über das Christentum im Kontext seiner Auseinandersetzung mit Adolf von Harnack formuliert hatte, so wäre es dennoch ebenso unangemessen wie falsch, ihn deswegen einfach einen Apologeten oder Polemiker zu nennen. Wie wenig er trotz seiner Apologie für sein Judentum ein Polemiker war, zeigen insbesondere seine dem Neuen Testament gewidmeten Studien. Die drei wichtigsten von ihnen und in unserem Zusammenhang hier wesentlichen sind zusammengefaßt zugänglich in deutscher Ausgabe in dem Band «Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament»<sup>13</sup>. Im einzelnen sind dies folgende Abhandlungen: «Der Glaube des Paulus»<sup>14</sup>, «Die Pharisäer»<sup>15</sup>, und – last but not least (!) – «Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte»<sup>16</sup>. Hinzuzunehmen

<sup>11</sup>In diesem Sinne gehören Baecks Bemühungen in den Zusammenhang dessen, was man die «Heimholung Jesu ins Judentum» genannt hat. Siehe dazu A. H. Friedlander, aaO (Anm. 1) S. 73, 123 u.ö. Zu Baecks Jesusbild vgl. auch R. Mayer, Christentum und Judentum in der Schau Leo Baecks, Stuttgart 1961, S. 50–58, und W. Vogler, Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht, Weimar 1988 (= AKG[W], Bd. 11), S. 31–34.

<sup>12</sup>AaO (Anm. 10) S. 118.

<sup>13</sup>Hrsg. von H. Lamm, Frankfurt/M. 1961 (nach dieser Ausgabe wird hier zitiert).

<sup>14</sup>Ebd. S. 5–37; zuerst englisch: The Faith of Paul, in: JJS 3 (1952), S. 93–110.

<sup>15</sup>Ebd. S. 39–98; zuerst in: Jahresbericht in der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin 44 (1927), S. 34–71.

<sup>16</sup>Ebd. S. 99–196; ursprünglich separat: Berlin 1938.

sind dazu noch einige Studien in dem erstmals 1938 erschienenen Sammelband «Aus drei Jahrtausenden – wissenschaftliche Abhandlungen und Untersuchungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens»<sup>17</sup>, in denen Baeck, wie er im Vorwort eigens bemerkt, «eigene Methoden versucht» hat, «mit der Hoffnung, Pfade zu öffnen».<sup>18</sup> Daß es im folgenden nicht um eine eingehende Diskussion der Ergebnisse aller der genannten Studien Leo Baecks gehen kann, sondern um nicht mehr als um den Versuch, auf deren Anliegen hinzuweisen, sei ausdrücklich bemerkt.

Baeck war, wenn auch Apologet, so doch kein Polemiker, sondern ein liberaler Religionshistoriker. Als ein solcher Religionshistoriker, der sich trotz aller Apologetik der vergleichenden

<sup>17</sup>Neudruck Tübingen 1958.

<sup>18</sup>Ebd. S. 10.

Religionswissenschaft, ihren Anliegen und Methoden verpflichtet fühlt, erweist er sich gerade in seinen neutestamentlichen Studien. Hierin beschäftigt er sich im Rahmen «objektiver Wissenschaft» in aller Offenheit und Unvoreingenommenheit allein mit gegebenen Tatsachen; und A. H. Friedlander hat gewiß recht, wenn er Baeck bescheinigt: «Ehrfurcht vor dem Detail und das Bedürfnis, dem Besonderen gerecht zu werden, sind [dabei] offensichtlich. Er wendet sich an das Evangelium, das heißt, er vertieft sich in einen Stoff, den er als Teil der jüdischen Überlieferung empfindet und für den er Einfühlungsvermögen und Verständnis mitbringt. Indem er einzelne Seiten des Christentums definiert, definiert er auch das Judentum und Bezirke des eigenen Lebens.»<sup>19</sup> (Zweiter Teil folgt.) *Stefan Schreiner, Tübingen*

<sup>19</sup>AaO (Anm. 1) S. 116f.

## Als schrieben sie um ihr Leben...

Eine Kinderzeitschrift aus Theresienstadt

Vielleicht wird man eines Tages den Umgang der Deutschen mit der Shoa in die Zeit vor und nach *Daniel Goldhagen* einteilen. Das sagt zunächst nichts über sein Buch aus, das alle Dämme des kollektiven Gedächtnisses aufriß, viel jedoch über uns. Wollten wir nicht hören, was veröffentlicht war? Oder behielten wir das Gelesene und das im Film Gesehene für uns, kapselten den Schmerz ein, verordneten unseren Kindern das Tagebuch der *Anne Frank* und schwiegen sodann, als sei nichts mehr zu sagen?

### «Vedem»

Aber noch immer erreichen uns die Stimmen der Ermordeten. Noch immer rafften sich Überlebende mit letzter Kraft auf und öffnen die Schleusen ihres Gedächtnisses. Und es finden sich, noch immer, Menschen, die den grablosen Toten eine Stätte unter den Lebenden errichten. *Marie Ruth Křížková* aus Prag ist eine von ihnen. Ihr vor allem ist es zu verdanken, daß ein Stapel vergilbter Blätter aus dem Konzentrationslager Theresienstadt nach fünfzig Jahren wieder zu sprechen anhebt.<sup>1</sup> Wenn wir ihr Buch aufschlagen, hören wir die Stimmen einer Gruppe halbwüchsiger Jungen, die hinter den Mäuern der riesigen, zum Ghetto umfunktionierten Festungsstadt eine Zeitschrift machten, wahrhaftig: eine Zeitschrift!

Sie hieß «Vedem» (deutsch: wir führen). Natürlich war sie illegal. Sie erschien wöchentlich in einem einzigen handschriftlichen Exemplar; «veröffentlicht» wurde sie durch eine feierliche Lesung jeden Freitagabend. Die jungen Autoren zeichneten mit Phantasienamen. *Zdeněk Taussig*, einer der fünfzehn Überlebenden von den fast hundert 13- bis 15jährigen Jungen, die im sogenannten Heim Eins im Block L 417 lebten, hat die gesamte Zeitschriftenfolge gerettet. Heute werden die 800 Seiten Text mit Illustrationen in der Gedenkstätte Theresienstadt aufbewahrt. Die erste Nummer von «Vedem» trägt das Datum 18. Dezember 1942; die letzte, dreißigste, Ausgabe erschien wahrscheinlich am 30. Juli 1944, unmittelbar vor den großen Vernichtungstransporten nach Auschwitz.

### «Präsentierlager»

Wir wissen viel über das Konzentrationslager Theresienstadt, das *Leo Baeck* ein «Experiment des Willens zum Bösen» nannte. Die Berichte der Geretteten füllen Regale.<sup>2</sup> Unübertroffen ist die

<sup>1</sup>Marie Ruth Křížková, Kurt Jiří Kotouč, Zdeněk Ornest (Hrsg.), *Ist meine Heimat der Ghettowall? Gedichte, Prosa und Zeichnungen der Kinder von Theresienstadt*. Mit einem Vorwort von Václav Havel. Aus dem Tschechischen übersetzt von Lenka Reinerová. Verlag Werner Dausien, Hanau 1995. Alle Seitenzahlen im Text beziehen sich auf dieses Buch.

<sup>2</sup>Als ein Beispiel unter vielen sei hier genannt: *Käthe Starke, Der Führer schenkt den Juden eine Stadt*. Berlin 1975.

umfassende Studie über Geschichte, Soziologie und Psychologie dieses ausschließlich für Juden bestimmten Lagers, die *H. G. Adler* bereits 1955 vorlegte.<sup>3</sup> Auf unvorstellbar engem Raum – dem Einzelnen blieb in der Regel nichts als sein Schlafplatz in den mit Strohmattentzen oder dreistöckigen Pritschen angefüllten Unterkünften – wurden die Gefangenen in den heruntergekommenen Kasernen zusammengepfercht, unter desolaten hygienischen Verhältnissen, dem täglichen Hunger und allen Krankheiten ebenso ausgesetzt wie der Verzweiflung, die viele in den Wahnsinn trieb. Von den 140000 aus halb Europa nach Theresienstadt verschleppten Menschen gingen 33000 dort zugrunde, 88000 wurden in die Vernichtungslager deportiert.

Aus diesem Universum des Grauens machte die SS in ihrer Perversion im vorletzten Kriegsjahr ihr «Präsentierlager». Um die Weltöffentlichkeit von den Massenmorden in Auschwitz, Birkenau, Treblinka abzulenken, wurde in Theresienstadt eine gigantische «Verschönerungsaktion» in die Wege geleitet. Plötzlich wurden die bisher verbotenen und deshalb im Verborgenen stattfindenden kulturellen Aktivitäten der Insassen gefördert; Theaterproben und -aufführungen, Konzerte, Kabarettveranstaltungen, Dichterlesungen fanden in aller Öffentlichkeit statt. In kürzester Zeit entstand in der vorher von Zäunen durchzogenen Festung eine Kulissenwelt mit bunt leuchtenden Häuserfassaden, Blumenrabatten, einem Kinderspielplatz mit Karussell und Planschbecken, ja sogar einem Kaffeehaus. Wozu? Um einer internationalen Kommission, die das Lager am 23. Juni 1944 besuchte, den Eindruck einer Oase des Friedens mitten im Krieg vorzutäuschen. Ein im voraus minutiös festgelegtes Programm führte die Gäste zu den Vorzeigeorten, an denen die (in ihrer Mehrzahl ahnungslosen) Todgeweihten die Posse vom reichen, glücklichen Leben in ihrem Gefängnis aufzuführen hatten.<sup>4</sup> Aber schon während der Verschönerungsaktion mußten 7500 Menschen den Weg nach Auschwitz antreten, und im September/Oktober 1944 verließen elf Transporte Theresienstadt in Richtung auf die Gaskammern. Nahezu alle Kinder und Jugendlichen gingen so zugrunde.

Die Kinder waren in das gespenstische Spiel der Stadtverschönerung einbezogen. Sie sangen in den Opernchören, sie waren die Hauptdarsteller der Kinderoper «Brundibar», sie durften den Potemkinschen Spielplatz in der Stadtmitte ganze 24 Stunden lang benutzen. Natürlich nutzten sie die größere Be-

<sup>3</sup>H. G. Adler, *Theresienstadt 1941–1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft*. Tübingen 1955.

<sup>4</sup>Zur «Stadtverschönerung» vgl. Adler, a.a.O. 161–181. Adler stellt auch die Entstehung des Films «Der Führer schenkt den Juden eine Stadt» dar, der unter Kontrolle der SS ausschließlich von Juden gedreht wurde. «Die verdienten Mitarbeiter wurden von der SS mit Geschenken und Vergünstigungen großzügig belohnt und einige Wochen darauf... in die Gaskammer geschickt.» (a.a.O. 180)

wegungsfreiheit aus, die während des Sommers 1944 im Lager herrschte. Aber die jungen Autoren von «Vedem» durchschauten den gigantischen Trug, dem viele euphorisch gestimmte Erwachsene erlagen. In sarkastischen Beiträgen persiflieren sie den Verschönerungstaumel und die Gerüchte, die sich um ihn ranken. «Theresienstadt als künftiger Kurort» heißt einer der Artikel aus dem Frühjahr 1944 (S. 127f.). Ein anderer Autor faßt das Entstehen des Films in einer (Mini-) «Komödie in drei Akten» zusammen: «Das ist keine Bande oder Wie bei uns gefilmt wird» (S. 128). Da heißt es: «Ach Herrjeh, und das Essen! Die Juden lecken sich die Lippen nach all den herrlichen Torten und Buchteln (natürlich wenn die Kamera auf sie gerichtet ist), dann hat man ihnen beinahe den Magen ausgepumpt. Die besten Kabarets, der Kinderpavillon, alles wurde gefilmt, selbstverständlich «mit einem natürlichen Lächeln auf den Lippen.»»

#### «Republik Schkid»

Das Lächeln, das Lachen war den Kindern schon längst vergangen. Daß sie nicht völlig verwahrlosten, ist der jüdischen Selbstverwaltung von Theresienstadt und dem ungeteilten Mitleid und Interesse der übrigen Gefangenen zuzuschreiben. Man brachte sie, nach Altersstufen getrennt, in «Heimen» unter, die unter der Leitung von Pädagogen in den Kasernen eingerichtet wurden. Die Gemeinschaftserziehung sollte den ungeheuren psychischen Druck lindern, der auf ihnen lastete. Eine eigene Küche versorgte sie – auf Kosten der alten Lagerinsassen – mit etwas besserer Nahrung. Obwohl es streng verboten war, erhielten die Kinder Unterricht; um auf Kontrollgänge der SS vorbereitet zu sein, gab es Wachen und genaue Pläne für unverfängliches Verhalten.

Das «Heim Eins» im Block L 417<sup>5</sup>, in dem die Zeitschrift gemacht wurde, war in dem Theresienstädter Kosmos aus Hunger, Schmutz, Krankheit, Gewalt und Tod so etwas wie ein Lichtblick. Ein junger Gymnasiallehrer aus Brünn, *Walter Eisinger*, setzte Liebe, Mut und Phantasie ein, um dem Leben der ihm anvertrauten Jungen einen Sinn zu geben. Obwohl für die Heimleiter besondere Räume vorgesehen waren, schlug er sein Lager auf einer der dreistöckigen Pritschen zwischen den Jungen auf. Vielleicht ahnte er, daß die Nächte dieser Kinder das Grauen der Tage ins Unermeßliche steigerten. «Er verstand es, unser absolutes Vertrauen zu gewinnen», erinnert sich *Zdeněk Ornest*, einer aus Heim Eins. «Er riß uns mit seinem ungeheuren Altruismus mit, war niemals in sich selbst versponnen, verlor nie die Nerven...» (S. 39).

Nichts könnte den Geist Eisingers besser verdeutlichen als die Zeitschrift «Vedem»; obwohl er die Jungen alles selber machen ließ und selbst nur wenige Beiträge beisteuerte, ist er auf diesen Seiten gegenwärtig.<sup>6</sup> Er erschuf ihnen eine eigene Welt: Am 18. Dezember 1942 gründete er mit ihnen die heimliche Republik Schkid<sup>7</sup>, von der niemand außerhalb des Heims wissen durfte – ein selbstverwaltetes Gemeinwesen. Die Rede, die einer der Jungen – *Walter Roth* – anlässlich der feierlichen Proklamation hielt und die in «Vedem» wiedergegeben wurde, endet mit dem Aufruf: «Durch haßerfüllten Zorn aus der Mitte der Menschen gerissen, werden wir unsere Herzen jedoch nicht mit Haß und

<sup>5</sup>Die Straßen des sog. «Jüdischen Siedlungsgebietes Theresienstadt» waren mit einer Kombination aus einem Buchstaben und einer arabischen Ziffer bezeichnet: L 1, Q 8 usw.; zusätzliche Ziffern wiesen sodann auf die einzelnen Gebäude.

<sup>6</sup>Wie die meisten seiner Schutzbefohlenen kam auch *Walter Eisinger* um. Er wurde vermutlich auf einem «Todesmarsch» erschossen, nachdem er durch Auschwitz und Buchenwald gegangen war. – *Křížková* hat ihrem Buch nicht nur Zeugnisse seiner Schüler aus dem Heim Eins beigefügt, sondern läßt auch *Věra Sommerová*, die er in Theresienstadt geheiratet hatte, zu Wort kommen.

<sup>7</sup>«Republik Schkid» (*schkola imeni Dostojewskowo*) nannte sich eine Schule für obdachlose Kinder im nachrevolutionären St. Petersburg, in der pädagogische Reformideen den Ton angaben. *Eisinger* kannte das Experiment aus einem Buch und übertrug manches dort Gelesene auf das Heim Eins.

Zorn verhärten; Nächstenliebe, die Verachtung rassistischer, religiöser und nationaler Feindschaften werden heute und in aller Zukunft unser höchstes Gesetz sein!» (S. 36) Jeder Bürger der imaginären Republik hatte Aufgaben und Pflichten. Neben Ordnung und Hygiene spielten Bildung und Kultur eine große Rolle – und natürlich die Zeitschrift.

Die meisten Bewohner von Heim Eins waren 1942 mit den ersten Gruppen aus den böhmischen Ländern in die Festung gelangt, oft zusammen mit ihren Eltern. Andere waren aus den Familien gerissen worden und trafen allein in Theresienstadt ein. Sie waren alt genug, um sich an eine unbeschwertere Kindheit zu erinnern, und sie bäumten sich gegen die allgegenwärtigen Verluste und die Bitterkeit des Lageralltags auf.

Frühreif dachten sie über «Leben und Tod» nach. So nannte auch *Hanuš Hachenburg* eines seiner Gedichte (S. 82 und 84). Eine Strophe darin lautet: «Eine gräßliche Hand uns alle bedroht / nach Körper und Seele greift der Tod / Doch auch sein Maß ist einmal voll / auch er bezahlt dann den grausigen Zoll / für alle Knochen und alles Blut / damit Leben erwacht und nimmer ruht: / Das Leben, das Leben, das Leben!»

#### Erschütternde Lagerwirklichkeit

Es finden sich viele Gedichte in «Vedem», die meisten sind von *Hanuš Hachenburg* (geb. 1929, umgekommen in Auschwitz 1944). Ihre sprachliche Kraft, ihr Bilderreichtum, ihre Hell-

## Die Katholische Landeskirche des Kantons Thurgau

sucht auf Beginn des neuen Schuljahres 1997/98  
(per 1. August 1997)

eine Frau oder einen Mann

### für die teilzeitliche Leitung der Katechetischen Arbeitsstelle des Kantons Thurgau

Diese Stelle wird frei, weil unser bisheriger Stellenleiter hauptamtlich eine andere Aufgabe übernimmt.

#### Wir erwarten von Ihnen:

- umfassende theologische und katechetische Ausbildung
- mehrjährige Erfahrung im Erteilen von Religionsunterricht
- Verständnis für die verschiedensten kirchlichen Anliegen und Fragen
- Erfahrung in der Ausbildung und Berufsbegleitung von nebenamtlichen Katechetinnen und Katecheten
- Führungsfähigkeiten und Bereitschaft zur Zusammenarbeit
- Übernahme eines Pensums von Religionsunterricht, vor allem an der Oberstufe

#### Wir bieten Ihnen:

- eine voll ausgebaute Katechetische Arbeitsstelle (mit Medienstelle)
- eine initiative Mitarbeiterin auf dieser Stelle
- eine teilzeitliche Sekretärin
- einen angenehmen Arbeitsort im Verbund mit anderen kirchlichen Arbeitsstellen
- eine Anstellung gemäß den Bestimmungen der Katholischen Landeskirche des Kantons Thurgau

Die Bewerbung für diese Stelle senden Sie bitte bis Ende Februar an den Präsidenten der Katechetischen Kommission, Dekan Jakob Bach, Islikonerstraße 18, CH-8547 Gachnang (Telefon 052/375 11 67). Er erteilt auch gerne weitere Auskünfte.

sichtigkeit bezeugen die Erschütterung, die diesem Vierzehnjährigen widerfahren war, und seine Sehnsucht nach Menschlichkeit. «Alle sind wir Menschen doch / aber uns hat niemand flügge gemacht / in unserer Zeit gähnt ein schwarzes Loch / haben wir überhaupt je gelacht? / Und kommt die Nacht / und wir in unsren Hemden / sind ausgeliefert fremder Macht / ein Nichts in den Händen von Fremden.» (Aus dem Gedicht «An die Kinder», S. 178.)

Die Gedichte in «Vedem» beschwören Visionen und Erinnerungen. Sie legen Todesahnungen bloß, die jenseits des Hier und Heute dieser Kinder angesiedelt sind. Nicht weniger erschreckend sind die Berichte in der Zeitschrift. Manchmal nüchterne Reportagen, manchmal sarkastische Kommentare, lassen sie ein weitgefächertes Bild der Lagerwirklichkeit entstehen. «Streifzüge durch Theresienstadt» heißt eine Rubrik. Da beschreibt «Blesk» (Blitz, mit bürgerlichem Namen Zdeněk Taussig) das Krematorium und das Einäschern der Toten; Petr Ginz sieht sich in der Zentralleichenkammer und in der Entlausungsstation um; –ele beobachtet die von Häftlingen gezogenen Leichenwagen, die sowohl als Transportmittel für die Toten als auch für Brot und Kartoffeln dienen; «Don Herberto» (Herbert Fischl) schreibt über die Hilflosigkeit der Ärzte und über die dem Tod überantworteten Alten. «Akademie» (unbekannt) führt Interviews mit dem Chefkoch der Kinderküche und mit dem Leiter der Kinderbäckerei. Reportagen über das Zentralbad (Jiří Grünbaum), über das Heim für Säuglinge und Kleinkinder (Dr. G. A.), über den jüdischen Ordnungsdienst (Herbert Mayer, Emanuel Mühlstein), die Feuerwehr (Petr Ginz), den Besuch einer schwedischen Kommission am 5. Dezember 1943 (Hanus Weil und František Feuerstein) und über andere Facetten des Alltags legen viele Schichten des Sehens und Erlebens der Halbwüchsigen offen.

Großen Raum nimmt die Berichterstattung über die kulturellen Aktivitäten im Lager ein. Dabei wird fast immer die düstere Folie sichtbar, vor der sie sich abspielen. Wir finden Träume abgedruckt, Leseerfahrungen, kleine Feuilletons wie «Die Mütze» von «Abszeß» (Jiří Bruml): «Menschen, die mit einem Transport ankommen oder abfahren, haben auf dem Kopf eine bis fünf- und zwanzig warme Mützen. Deutsche Juden wiederum zeichnet eine Vorliebe für besondere Schildmützen aus, wie sie von Tschechen... nicht getragen werden.» (S. 121)

Und immer wieder die Transporte, das Kommen und Gehen, vor allem das Gehen. Auch aus Heim Eins werden Kinder «nach Osten», nach Polen abtransportiert. Angehörige nehmen Abschied, Alte werden in Viehwagen verfrachtet – und «Vedem» berichtet davon. Bis zuletzt, bis keiner mehr da ist und das Heim Eins und die Republik Schkid nicht mehr existieren.

### «Lichter in der Nacht»

Aber immer noch geht ein gewaltiger Strom von Lebendigkeit und Individualität von den Texten aus. Wer sie heute liest, sieht ihre jungen Autoren vor sich: Persönlichkeiten, die wissen, was Recht und Unrecht ist, die nicht einverstanden sind mit dem über sie verhängten Terror, die selbst in der Erniedrigung sich um andere sorgen, kurz: Menschen. – Es ist den Herausgebern gelungen, vielen der «Vedem»-Autoren ein Antlitz zu verleihen, indem sie fast alle Spitz- oder Phantasienamen entschlüsselt haben, mit denen die Beiträge gezeichnet waren. In mühsamer Arbeit haben sie zusätzliche Informationen über die ermordeten Kinder zusammengetragen und sie den «Vedem»-Texten an die Seite gestellt. Aber auch die in der Rubrik «Einer von uns» regelmäßig veröffentlichten Skizzen zeichnen lebensvolle Bilder von den Eigenheiten, Torheiten und Tugenden der Jugendlichen, von *Hanus Kominik* zum Beispiel, dem Geschichtenerzähler und Alleswisser, der auch Baron Münchhausen, Ramses, Tučlas, Komiñas, Schläfengelockter, Texl, Meerwesen hieß und der den anderen die Schuhe flichte, oder von Petr Ginz, dem stets abgehetzten «Vedem»-Redakteur, «Privatprofessor der allgemeinen Wissenschaften... Als glühender Tscheche korrigierte er jeden orthographischen oder Syntax-Fehler. Besonders liegt ihm am besitzanzeigenden Fürwort mein, meine, meines.» (S. 62) «Auch jetzt sehe ich Petr vor mir», schreibt *Kurt Jiří Kotouč* im Rückblick. «Wieder hockt er im Türkensitz, geduckt im niedrigen Zwischengeschoß zwischen den Pritschen, umgeben von Papieren und Papierschnitzeln, Bleistiften, Federn, Pinselchen und Farben, aber auch Resten aus Paketen seiner Eltern. Na siehst du, Petr, unser VEDEM kommt wieder heraus... aber es hat lange gedauert... und Petr lächelt: «Mej-fa-su!» Angeblich, so behauptete er, sagen das die sprichwörtlich gleichgültigen Mandschurier, und es bedeutet: Da kann man nichts machen!» (S. 18)

«Mit welchem Recht hat man sie umgebracht?» Diese Frage ließ Marie Křížková nicht mehr los, seitdem sie die vergilbten Manuskriptblätter von «Vedem» 1967 zu entziffern versuchte. Sie gab damals das Manuskript zurück: «Vielleicht hat mir auch der Mut gefehlt, in das Schicksal dieser zur Vernichtung bestimmten Kinder einzutreten und sie bis zu den Gaskammern zu begleiten. Und so kehrte ich zu dem Manuskript erst im Jahre 1972 zurück, als die Zeit herangereift war.» (S. 196) Křížková war 1971 in die jüdische Kultusgemeinde aufgenommen worden und hatte die Veröffentlichung der Gemeinde als Dank zugedacht. «Lichter in der Nacht, denen wir die Hände entgegenstrecken» sollte das Buch ursprünglich heißen. Aber die Prager Zensurbehörde verweigerte die erforderliche Zustimmung. 1978 wurde das Manuskript in Maschinenschrift als «Samisdat» herausgebracht, Ende der achtziger Jahre erfolgte eine weitere Samisdat-Edition. Erst 1995 konnte das Buch erscheinen, in beispielhafter Aufmachung, bereichert durch fotografische Wiedergaben von Originalseiten von «Vedem» und vor allem durch eine Vielzahl von farbig wiedergegebenen Kinderzeichnungen aus Theresienstadt.

Die unendliche Trauer, die von diesem Buch ausgeht, findet Ausdruck in den Sätzen von *Eva Ginzová-Pressburgerová*, die als Vierzehnjährige nach Theresienstadt kam und den Abtransport ihres Bruders Petr miterleben mußte. In ihren Erinnerungen schreibt sie: «Die Welt wäre mit den Millionen von Seelen, die nicht mehr da sind, reicher, anders. Ich glaube, die menschlichen Seelen sind irgendwie miteinander verknüpft, eine an die andere gebunden. Wenn eine gewaltsam umkommt, leidet die andere für immer, etwas fehlt ihr.» (S. 71) *Ruth Schlette, Bonn*

## ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, 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 1997:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 51.– / Studierende Fr. 35.–  
Deutschland: DM 58.– / Studierende DM 40.–  
Österreich: öS 430.– / Studierende öS 300.–  
Übrige Länder: sFr. 47.– zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,  
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto-Nr. 473009 306, Stella-Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.