

– unübertragbares – Leiden an Gott und an seiner „Ohnmacht in der Welt“: muß dann der Gehorsame nicht immer neu in die Position Jesu geraten: zwar „weder ein Narr noch ein Rebell“ zu sein, „aber offensichtlich beiden zum Verwechseln ähnlich“ (Synodentext „Unsere Hoffnung“)?

4. Bringen die Orden die evangelischen Tugenden, die ihnen kraft ihrer Nachfolge-Existenz nicht nur zugetraut, sondern abverlangt werden müssen, in der Kirche leidenschaftlich und ungeteilt zur Geltung? Welche soziale Radikalität wird – schockartig und heilsam für die Großkirche! – freigesetzt aus ihrem kollektiven Verzicht auf Eigentum, Partnerschaft und Selbstbestimmung? Wo realisieren sie jenen radikalen „Stellungswechsel“ der Nachfolge, der die Kirche an die Seite der „Geringsten“ drängen würde? – Bleibt am Ende alle Radikalität, wenn überhaupt, beim einzelnen und verliert damit ihre ordenstypische und kirchenerneuernde Gestalt?

5. Fragen an Obere: Wie hältst du's mit deinen „Radikalen“? Falls du keine (mehr) hast: Bist du froh, daß der Nachwuchs eher wieder unpolitisch und beschaulich ist? Werden die Motive der Ausgetretenen analysiert? Liest man ihre Biographie auch als Schuldgeschichte des eigenen Ordens und – auch – als Anklageschrift? Grundsätzlicher gefragt: Hängt die Austrittsbewegung nicht mit der verlorenen Radikalität der Orden zusammen? Kann ein Leben, wenn schon in Quasibürgerlichkeit und Privatismus, vielleicht woanders besser gelebt werden (= Typ 1: Austritt als Resignation), bzw. ist eine radikale Existenz „extra muros“ möglich (= Typ 2: Austritt als Exodus und Protest)?

IV. Ordensexistenz ist Hoffnungs- existenz mit apokalyptischem Stachel

1. Nachfolge radikal, d.h. an der Wurzel gefaßt, ist nicht lebbar, „wenn die Zeit nicht abgekürzt wird“, „wenn der

Herr nicht bald kommt“. Nachfolge und Naherwartung gehören zusammen wie zwei Seiten einer Münze. Beide, „sein“ Ruf: Folge mir nach!, und „unser“ Schrei: Komm, Herr Jesus!, sind untrennbar.

2. Naherwartung erscheint dem modernen Bewußtsein, dem die Zeit längst zu einer leeren, evolutionär zerdehten Unendlichkeit geworden ist, als ungeheure Zumutung, als Mythos aus archaischer Zeit. Gleichwohl bleibt die Uminterpretation der „Naherwartung“ in eine „Stetserwartung“ ein (objektiver) semantischer Betrug an der temporalen Grundverfassung der christlichen Hoffnung; sie bestätigt indirekt, wie sehr wir Christen selbst schon dem anonymen Druck eines evolutionären Zeitbewußtseins erlegen sind. Erwarten wir wirklich noch etwas – nicht nur für uns selbst, innerhalb dieser Welt und ihrer Zeit, sondern für diese Welt und ihre Zeit?

3. Die leidenschaftliche Erwartung des „Tages des Herrn“ führt nicht in eine apokalyptische Traumtänzerie, in der alle praktischen Zumutungen der Nachfolge vergessen und verdampft wären! Es ist das Zeitsymbol der Evolution, das die Nachfolge lähmt! Naherwartung dagegen versieht die evolutionistisch beruhigte und verführte Hoffnung mit Erwartungs- und Zeitperspektiven. Erst sie bringt Zeit- und Handlungsdruck in die Nachfolge, d.h., sie paralyisiert nicht Verantwortung, sondern begründet sie.

4. Das gesellschaftliche Leben, in dem jene Erwartungslosigkeit grassiert, die wie kaum etwas anderes zur Passivität und Manipulierbarkeit führt, bedarf einer neuen, leidenschaftlichen Protestation gegen die Parusieverzögerung. Diese kann freilich nicht theologisch verschrieben oder synodal verordnet werden, sondern muß von denen entfesselt werden, die sich so konsequent in die Nachfolge einlassen, daß dies ohne Abkürzung der Zeit nicht möglich scheint.

Wenn dieses unzeitgemäße Bewußtsein in den Orden unter dem Eindruck der gelebten und doch kaum lebbar Nachfolge aufbräche, wäre in einem genauen Sinne „Zeit der Orden“.

Johann B. Metz

Länderbericht

Die Indianer in den Vereinigten Staaten

Eine Minderheit ohne Zukunft?

Unterdrückung, Verfolgung und brutale Vernichtung von ethnischen und kulturellen Minderheiten sind eine Erscheinung, die das gesamte bisherige zwanzigste Jahrhundert bis in unsere Tage durchzieht. Sie treten sowohl in westlich-kapitalistischen, in feudalistischen als auch in östlich-sozialistischen Staaten auf. Dies bezeugen beispielsweise die Vernichtung der Armenier in der Türkei

zu Beginn des Ersten Weltkriegs und der Juden in Deutschland während des Nationalsozialismus, die Zwangsumsiedlung und (teilweise) Ausrottung der sowjetischen Kaukasusvölker in der Stalin-Ära und in jüngster Zeit die Massenmorde an Biafranern, Bengalen, Kurden, Eritreern und nicht zuletzt den „wildem“ Indianern in Südamerika, vor allem im Amazonasgebiet¹. Doch wie ge-

rade die Situation der südamerikanischen Indios zeigt, ist die physische Vernichtung von Minoritäten heute der relativ seltene Extremfall. Die Liquidierung z.B. der verbliebenen Eingeborenen in den südamerikanischen Staaten erfolgt meistens nämlich nicht durch derart offenkundige und brutale Tötungskampagnen wie u. a. gegen die Aché-Indianer in Ost-Paraguay oder die Xavante im brasilianischen Mato Grosso, sondern vielmehr durch die zwangsweise Integrierung in die herrschende Kolonialgesellschaft. Die Folge ist, daß die Indios in den Ländern Südamerikas in der Regel die unterste soziale Schicht darstellen, wirtschaftlich benachteiligt und zudem noch kulturell wie politisch unterdrückt werden². Ein besonders eindrucksvolles Beispiel für die weltweite Bedrohung der nationalen und/oder kulturellen Identität und des Überlebens von Minderheiten gerade in den hochentwickelten Industrieländern stellt die Situation der Indianer in den Vereinigten Staaten von Nordamerika dar.

Die soziale Lage der Indianer heute

Sicherlich auch unter dem Eindruck des Bürgerrechtskampfes der US-Neger in den letzten anderthalb Jahrzehnten haben auch die etwa 827000 (1975) Indianer in den heutigen USA in zunehmendem Maße die Befreiung von der als kolonialistisch angesehenen Beherrschung durch die Bundesregierung bzw. eine entscheidende Verbesserung ihrer sozialen Lage gefordert. Dabei können von allen Minderheiten in den USA gerade die dem Genozid entgangenen Reste der Ureinwohner in dem heutigen Gebiet der USA auf ihre besonders offenkundige rassische Diskriminierung und eklatante soziale Benachteiligung hinweisen. Dies trifft am augenfälligsten für die etwa 478000 Indianer zu, die heute in den Indianerreservaten leben. Diese Reservate – sie variieren in der Größe von winzigen Siedlungen, wie z.B. Mission Creek in Kalifornien mit nur 15 Personen und einer Handvoll acres (1 acre = 4050 m²), bis zu dem riesigen Reservat der 132000 Navajos, das mit einer Fläche von 16000000 acres fast so groß ist wie das Bundesland Bayern – sind die Reste des den Indianern verbliebenen, einst das gesamte Gebiet der jetzigen USA umfassenden Landes. Sie wurden ihnen anlässlich der zahlreichen aufgezwungenen Landabtretungsverträge von der US-Regierung als Wohnsitz angewiesen.

Gleichzeitig verpflichtete sich die Bundesregierung zur sozialen und wirtschaftlichen Fürsorge für die ihrer Ernährungsbasis beraubten Indianer. Doch die von verschiedenen Untersuchungen in der letzten Zeit veröffentlichten statistischen Angaben, die auch von der für indianische Angelegenheiten zuständigen Bundesbehörde (Bureau of Indian Affairs – BIA) weitgehend bestätigt werden, so z.B. auch jüngst noch in der Broschüre „Facts on American Indians and Alaskan Indians“ (Washington, D. C., August 1976), über die rein äußerlichen Lebensbedingungen der indianischen Minderheit in den heutigen USA weisen diese als eine Randschicht von Armen aus:

- 80% der in den Reservaten lebenden Indianer haben ein Einkommen unterhalb der offiziellen Armutsgrenze; das Durchschnittseinkommen beträgt (1975 wie bereits 1970) 1520 Dollar und damit nur 75% des durchschnittlichen Einkommens der US-Bevölkerung insgesamt (es liegt damit noch um 1000 Dollar unter dem der an sich schon stark benachteiligten schwarzen Bevölkerung);
- die Arbeitslosigkeit ist mit 40% etwa zehnmal so hoch wie der langjährige nationale Durchschnitt; in einzelnen, besonders armen Reservaten erreicht sie sogar 80%;
- 59700 indianische Familien – das ist fast die Hälfte aller 1975 vom BIA gezählten Indianerfamilien – leben in Behausungen ohne fließendes Wasser, Elektrizität oder ausreichende sanitäre Einrichtungen;
- die durchschnittliche Schulbildung beträgt fünf Jahre; mehr als ein Fünftel der männlichen Indianer weist eine Schulbildung von weniger als fünf Jahren aus; die Zahl der vorzeitigen Schulabgänger (Drop-outs) liegt zwischen 50 und 75% und damit um das Zwei- bis Dreifache über dem für die übrige Bevölkerung geltenden Durchschnittswert;
- die durchschnittliche Lebenserwartung beträgt mit 65,1 Jahren fast sechs Jahre weniger als bei der gesamten US-Bevölkerung (70,9 Jahre);
- die Zahl der Tuberkulosefälle ist bei den Indianern fast siebenmal höher als bei der übrigen Bevölkerung; zudem leiden die Indianer unter Krankheiten, wie z.B. Trachom (eine infektiöse Bindehautentzündung) und Dysenterie (Ruhr), die ansonsten in den USA ausgestorben sind.

Teilweise noch trostloser ist die soziale Lage zahlreicher in die Städte abgewanderter Indianer. Diese meist mehr oder weniger unfreiwillig sowie ohne angemessene Ausstattung und Vorbereitung für das Leben in der industriellen Wettbewerbsgesellschaft und auch ohne ausreichende Aufklärung darüber, daß mit dem Verlassen der Reservate auch die Fürsorgeverpflichtung der Regierung für sie erlischt, in die Städte gezogenen Indianer scheitern dann hier folglich nur allzuoft. Ihre Lage wird noch in psychologischer Hinsicht durch eine hierbei häufig entstehende „kulturelle Heimatlosigkeit“ verschlimmert. Die sich darin ausdrückende Identitätskrise beruht darauf, daß diese Indianer einerseits nicht in der neuen Gesellschaft Fuß fassen und sich ihr auch nicht kulturell als zugehörig fühlen können, andererseits aber auch die Verbindung zu ihrem Stamm nicht ohne weiteres wiederherzustellen bzw. sich mit der angestammten indianischen Kultur zu identifizieren vermögen.

Angesichts dieser äußeren Lebensbedingungen wie auch psychologischer Spannungen ist es nicht verwunderlich, daß zahlreiche Indianer dem Alkohol und der Apathie verfallen oder ihrem Leben durch Selbstmord ein Ende setzen (die Selbstmordrate unter den indianischen Jugendlichen ist z.B. 100mal höher als bei den gleichaltrigen Weißen).

Forderung nach sozioökonomischer Gleichstellung

Mit zunehmender Vehemenz verlangen nun seit den sechziger Jahren Sprecher der ihre langjährige Passivität allmählich abschüttelnden indianischen Minderheit eine entscheidende Verbesserung zunächst einmal ihrer sozioökonomischen Lage. Dabei brauchen sich die Indianer nicht einmal nur auf moralische Appelle an die Gesellschaft zu stützen, sondern sie können auf die Erfüllung der von der US-Regierung in der Vergangenheit eingegangenen vertraglichen Zusagen pochen. Doch auch letztere nützen den Indianern wenig. Das liegt vor allem auch daran, daß sie, anders als etwa die Neger, mit einem Bevölkerungsanteil von rd. 0,5% keinen politischen Machtfaktor repräsentieren. Dies wiederum bedeutet aber, daß sie in der pluralistischen Gesellschaft der USA kaum einen ernsthaften Vertreter ihrer Interessen z. B. unter den Kongreßabgeordneten finden, da sie für die Wahlbeamten ja kein Wählerpotential von irgendwelcher Bedeutung darstellen. Diese Volksvertreter entscheiden aber andererseits über die Finanzierung der Regierungsprogramme für die formal der Bundesbehörde für indianische Angelegenheiten unterstehenden Indianer, da diese Finanzmittel durch den vom Kongreß zu beschließenden – und von den (weißen) Wählern in Form von Steuern aufzubringenden – staatlichen Haushalt bereitgestellt werden. Die Kongreßabgeordneten bestimmen damit letztlich aber auch die Indianerpolitik der Regierung überhaupt. Wie auch der jüngste, im September 1975 veröffentlichte Bericht der US-Bürgerrechtskommission speziell über die Lage der größten indianischen Gruppe in den heutigen USA, die Navajos, zusammenfassend feststellt, tut aber die Bundesregierung „mehr, um ... die Navajos auf der Stufe der Ärmsten der Armen zu halten, als ihnen zu helfen“³.

Doch die Verbesserung ihrer materiellen Lebensbedingung ist nur die eine Seite des neu aufflammenden und in der Öffentlichkeit unter dem Schlagwort „Red Power“ zusammengefaßten „Befreiungskampfes“ der US-Indianer. Die gleichzeitig vor allem von den Vertretern der jüngeren, gebildeteren (und vielfach in den Städten ansässigen) Indianergeneration im Namen ihrer Rassegenossen erhobene zweite Forderung zielt auf Selbstbestimmung und auf die Kontrolle der Indianer über ihr eigenes Schicksal, das bisher in der Hand der Regierung liegt, ab. Sie wollen außer der wirtschaftlichen Angleichung der Indianer vor allem auch die Erhaltung der indianischen Kultur sichern. Dabei stellen diese sogenannten „Traditionalisten“ die Notwendigkeit der (angemessenen) Anpassung der Indianer an die moderne Zivilisation und damit letztlich das Prinzip der Integration als solches keineswegs in Frage. Jedoch sehen sie die Erhaltung und Stärkung der kulturellen Eigenständigkeit und des rassischen Selbstbewußtseins der Indianer als ebenso wichtig für deren Überleben wie auch Fortschritt an. Sie weisen dabei darauf hin, daß die staatlichen Maßnahmen zur sozioökonomischen Förderung bzw. Integration der Indianer nur dann erfolgreich

und für die Betroffenen von echtem Nutzen sein würden, wenn sie unter Berücksichtigung der besonderen Bedingungen der indianischen Lebensweise und Mentalität und unter Bewahrung von deren substantiellen Werten erfolge⁴. Die Mißerfolge sämtlicher ohne Beachtung dieses Sachverhalts von der Regierung in der Vergangenheit unternommenen Programme – es sind fast alle –, die Indianer zu integrieren, d. h. sie zu „Weißen“ zu machen, scheinen für die Richtigkeit dieser von den Traditionalisten erhobenen Forderung zu sprechen. Die Indianer können und wollen zum Teil sich auch nicht völlig der auf europäischen Traditionen basierenden amerikanischen Lebensweise anpassen, die ihrer eigenen jahrtausendealten Kultur wesensfremd ist. Das Ziel der Traditionalisten, Selbstbestimmung durch Wiederbelebung des – den Erfordernissen der ökonomischen Integration und der Gegenwart angepaßten – Stammestums und der Stammeskultur bedeutet somit andererseits die Ablehnung einer aufgezwungenen, uneingeschränkten, den Bedingungen der weißen Gesellschaft völlig angepaßten Integration der Indianer in den Hauptstrom des amerikanischen Lebens und eine völlige, speziell auch geistige Anpassung an den „American way of life“. Die Indianer wehren sich gegen eine Assimilierung, die ohne Rücksicht auf ihre besonderen Bedürfnisse sowie ohne Verständnis für ihren kulturellen Hintergrund von der Regierung verfügt wird und die eine völlige Zerstörung bzw. Aufgabe indianischer Lebensformen auch bei denjenigen Indianern erfordert, die hierzu nicht fähig oder willens sind. Sie fordern somit nicht mehr, aber auch nicht weniger als das Recht und die Freiheit, selbst zu entscheiden, wie und inwieweit sie sich in die amerikanische Gesellschaft integrieren wollen bzw. was und wieviel an technischer Zivilisation und Werten der industriellen Gesellschaft sie bei dem notwendigen ökonomischen Integrationsvorgang übernehmen wollen und können, damit ihre für wesentlich erachteten indianischen Traditionen und ihr rassisches Selbstgefühl bewahrt bleiben. Was sie verlangen, ist somit das Recht auf sozioökonomische Integration und Herstellung der Chancengleichheit gegenüber der übrigen Bevölkerung unter von den Indianern selbst gestellten und auf die spezifischen indianischen Bedürfnisse ausgerichteten Bedingungen und auf den von ihnen selbst dementsprechend festgelegten Wegen – und nicht, wie vielfach behauptet wird, eine vollständige Rückkehr zu dem indianischen Leben, die heute auch einfach nicht mehr möglich ist.

Das Recht „Indianer“ zu sein

Die führenden Traditionalisten lehnen das Prinzip einer totalen kulturellen Angleichung bei der sozialen Integration der Indianer ab, indem sie die Allgemeingültigkeit und Überlegenheit des Systems der westlichen und speziell der amerikanischen Gesellschaft überhaupt verneinen. Den in der westlichen Gesellschaft mit Absolutheitsanspruch vertretenen Werten der (weißen) Zivilisation halten

sie die der höher bewerteten indianischen Tradition entgegen. Die materialistische Quantität der US-Gesellschaft wird dabei vor allem mit der spirituellen Qualität und dem „Reichtum des indianischen Lebens“ verglichen. Dabei treffen die Anschauungen und Forderungen der Indianer z. T. durchaus mit denen anderer gegenüber der modernen Zivilisation und speziell der US-Gesellschaft überhaupt kritisch eingestellter Gruppen zusammen. Die hierbei vor allem hervorgehobenen und von den Indianern als existentiell für ihre Rasse angeführten Lebensformen und kulturellen Normen sind die Stammesorganisation, die Sippengemeinschaft, der kollektive Landbesitz und die – auch in der indianischen Religion festgelegte – größere Harmonie des (spirituellen) indianischen Lebens mit der Natur. Einige Führer der Indianerbewegung meinen daher, nicht ganz grundlos, daß mit der wachsenden materiellen wie gerade auch intellektuellen Krise der westlichen Zivilisation auch die Bereitschaft der Gesellschaft wachse, die indianische Lebensweise als eine praktikable Alternative zu akzeptieren⁵.

Die Indianer fordern nun, daß die Entscheidung für oder gegen einzelne Werte des einen oder anderen Systems, die auf Grund ihres Charakters als Werturteil ein letztlich willkürlicher und rational nicht begründbarer Akt sei, den Indianern freigestellt und ihnen nicht von den Regierungsbehörden aufgezwungen werde.

Allerdings muß hier auf ein Grundproblem in der Argumentation der indianischen Sprecher hingewiesen werden. Auch wenn man die von einer radikalen Minderheit vor allem unter den jungen Indianern erhobene Forderung nach sozioökonomischer Gleichstellung mit der weißen Bevölkerungsmehrheit in den USA unter gleichzeitiger völliger Isolierung von dieser Gesellschaft einmal außer acht läßt, so dürfte nämlich selbst die von den meisten Indianern offensichtlich angestrebte „qualifizierte“ Integration, die Anpassung durch eine Kombination alter und neuer Lebensformen, in der Alltagswirklichkeit nicht so ohne weiteres herbeiführbar sein. Selbst der um ein unvoreingenommenes und mitfühlendes Verständnis für die US-Indianer bemühte Betrachter kann sich manchmal nicht des Eindrucks erwehren, daß hier versucht wird, in letzter Konsequenz doch Unvereinbares zu vereinen. Es ist einfach nicht auszumachen, wie denn eine völlige Anhebung der Indianer auf das materielle Niveau der amerikanischen Mittelklasse ohne eine weitgehende Assimilation an eben diese Gesellschaft, nicht zuletzt ihre materialistische Einstellung einschließlich ihrer von den indianischen Sprechern so heftig abgelehnten Wettbewerbs- und Konsummentalität, möglich sein soll. Auch für die „qualifizierte“ Integration scheinen die führenden indianischen Theoretiker (noch?) kein in die konkreten Einzelheiten gehendes, vollständiges und allgemeingültiges Konzept darüber zu besitzen, welche einzelnen Bestandteile der modernen Zivilisation man jeweils und gegebenenfalls unter Verzicht auf bestimmte Elemente der indianischen Tradition bei dem (ökonomischen) Anpassungsvorgang akzeptieren soll bzw. kann und umgekehrt,

damit die Identität der Indianer als Indianer erhalten bleibt.

Dennoch bleibt die generelle Forderung der indianischen Traditionalisten als durchaus berechtigt bestehen, daß der für die materielle Angleichung des indianischen Lebensstandards an den der weißen Bevölkerung – wenn auch, wie bereits oben erwähnt, anscheinend nicht dessen völlige Erreichung in jeder Hinsicht erstrebt wird – notwendige Integrationsprozeß freiwillig und nach von den Indianern selbst festgelegten Programmen erfolgen müsse. Damit soll sichergestellt werden, daß die entscheidenden Werte der indianischen Kultur und die Identität als Gruppe bei diesem sozioökonomischen Angleichungsvorgang der Indianer gewahrt bleiben.

Kompromißlose Anpassung Ziel der Regierung

Kompromißlose Anpassung an die weiße Gesellschaft ist andererseits aber traditionell die Lösung des „Indianerproblems“, die von der Regierung mit mehr oder weniger energisch angewendetem Druck den ihrer Autorität unterstehenden Indianern aufgezwungen wird. Dabei werden die überkommenen Ausdrucksformen indianischen Lebens im günstigsten Falle einfach ignoriert. In dem – häufigeren – ungünstigen Fall dagegen gewaltsam unterdrückt.

Die sich hiergegen richtende Forderung der Indianer nach Selbstbestimmung über ihr eigenes Schicksal schließt als wesentliche und unmittelbare Voraussetzung konkret den Anspruch mit ein, über die Durchführung der von der Bundesregierung bzw. dem Amt für indianische Angelegenheit den Indianern gewährten Unterstützungs- und Förderungsprogramme zu deren wirtschaftlicher Integration bzw. über die Art der Verwendung der hierfür bereitgestellten staatlichen Gelder selbst bestimmen zu können. Besonderes Interesse gilt dabei nicht zuletzt auch dem Schulbereich und seiner Gestaltung, insbesondere den Lehrinhalten.

Doch gerade dieser Anspruch läuft den hinter der Indianerpolitik der Regierung stehenden Vorstellungen und Handlungsmaximen völlig zuwider. Die Regierungsbeamten gehen seit je – in offenkundiger Übereinstimmung mit der Auffassung der weißen Mehrheit – davon aus, daß sie bzw. die Weißen nicht nur am besten wüßten, was für die Indianer gut sei, sondern daß sie die entsprechenden Maßnahmen auch selbst am besten durchführen könnten. Die Indianer sind in ihren Augen eine Art von großen Kindern, die für die Bewältigung anspruchsvoller Aufgaben überhaupt unfähig und somit auch zur Lösung ihrer komplizierten gegenwärtigen Daseinsprobleme gar nicht in der Lage sind. Tatsächlich ist diese Auffassung aber, wie einige wenige Programme gezeigt haben, bei denen Organisation und Durchführung weitgehend den Indianern überlassen wurden, mehr eine sich selbst erfüllende Prophezeiung als eine allgemeingültige Realität. Auch bereits Präsident Nixon erkannte in seiner Sonderbotschaft an den Kongreß über indianische Angelegenheiten vom

8. Juli 1970 – der bedeutsamsten Erklärung über die Absichten der regierungsamtlichen Indianerpolitik in der jüngsten Zeit – diesen Sachverhalt und die Notwendigkeit einer radikalen Änderung an. Es heißt dort wörtlich: „Von der Zeit ihres ersten Kontaktes mit den europäischen Siedlern an... ist den Indianern die Möglichkeit verweigert worden, ihr eigenes Schicksal zu bestimmen... Es ist an der Zeit, einen entscheidenden Bruch mit der Vergangenheit zu vollziehen und die Voraussetzungen für eine neue Ära zu schaffen, in der die Zukunft der Indianer durch Maßnahmen und Entscheidungen der Indianer selbst bestimmt wird.“⁶

Doch mehr als ein halbes Jahrzehnt später kommt u. a. der bereits oben erwähnte Bericht der amtlichen Bürgerrechtskommission vom September 1975 zu dem Schluß, daß sich an der traditionellen Indianerpolitik der Regierung im Grunde nichts gewandelt hat. Immer noch bestimmt das BIA sämtliche bedeutsamen Maßnahmen in den Reservaten. Für alle in Angelegenheiten des Stammes gefaßten Beschlüsse müssen die betreffenden Indianer bzw. die Stammesräte vor der Ausführung die Zustimmung des BIA einholen, das immer noch ein nicht aufhebbares Vetorecht ausübt.

Wie mühsam und wie langsam sich hier selbst die bescheidensten Fortschritte für die Indianer durchsetzen lassen, zeigt sich sehr deutlich z. B. an dem der Bundesregierung unterstehenden indianischen Schulwesen. Seit Jahren fordern die Indianer, daß ihre Schulen und deren Lehrpläne nicht einfach eine Kopie der weißen Schulen sein sollten, sondern auf die besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse der Indianer zugeschnitten sein müßten. So verlangen sie, daß der Unterricht in den indianischen Schulen nicht ausschließlich in Englisch erteilt werde, sondern auch die indianische(n) Sprache(n) (die viele Stammesmitglieder als einzige beherrschen) ebenso wie Lehrgänge über indianische Geschichte und Kultur mit einbezogen würden. Zu diesem Zweck beanspruchen sie als Teil ihres Rechts auf Selbstbestimmung speziell auch die Kontrolle über das indianische Schulwesen und über die konkrete Verwendung der hierfür von der Regierung gewährten Geldmittel. Damit fordern sie aber lediglich etwas, was für die übrige Bevölkerung in den USA seit jeher selbstverständlich ist. Traditionell besitzen nämlich die amerikanischen Gemeinden eine so gut wie vollständige lokale Schulautonomie. Diese durch die von den Gemeindebürgern gewählten örtlichen Schulausschüsse ausgeübte kommunale Schulhoheit erstreckt sich nicht nur auf die äußere Verwaltung des Schulwesens, sondern auch auf dessen inhaltliche Ausgestaltung einschließlich z. B. der Entscheidung über die zu verwendenden Unterrichtswerke. Auch die Regierung hat in der bereits oben zitierten Kongreßbotschaft Präsident Nixons vom 8. Juli 1970 die Berechtigung dieser Forderung der Indianer nach Kontrolle über die indianischen Schulen anerkannt und sich für die baldige Einrichtung von örtlichen und mit Indianern besetzten Schulausschüssen ausgesprochen⁷. Doch erst rd. 3½ Jahre später konnte Präsident Nixon ein schließlich vom Kongreß verabschiedetes Gesetz unterzeichnen, das den

einzelnen Stämmen zumindest die Möglichkeit eröffnet, die Kontrolle auch über die von der Bundesregierung getragenen Schul- und Ausbildungsprogramme zu übernehmen⁸. (Allerdings dauerte es dann nochmals fast zwei Jahre, bis auch die entsprechenden Ausführungsbestimmungen erlassen worden waren.) Nach diesem Gesetz sollen die einzelnen Stämme in einem Referendum darüber entscheiden können, ob die betreffenden indianischen Schulen weiter von der Bundesregierung verwaltet oder dem jeweiligen Stamm unterstellt werden sollen. Welche Stämme aber als reif für eine solche Entscheidung angesehen und zu diesem Verfahren zugelassen werden, entscheidet jedoch wiederum allein das BIA als die verantwortliche Regierungsbehörde⁹.

Die Haltung der weißen Öffentlichkeit

Zahlreiche Indianer, vor allem der jungen Generation, haben angesichts derartig mühsamer Fortschritte und einer alle ihre Forderungen offensichtlich ignorierenden Bürokratie das Gefühl, daß sich die Regierung wenig um ihre Bedürfnisse und Wünsche kümmere. Ob diese Auffassung in jedem Fall begründet ist, sei dahingestellt. Immerhin heißt es aber auch in dem jüngsten, bereits oben erwähnten Untersuchungsbericht der US-Bürgerrechtskommission, daß die zuständige Behörde für indianische Angelegenheiten immer noch, statt aktiv den Fortschritt der Indianer zu fördern, diesen nur allzuoft verzögere oder auch direkt blockiere¹⁰. Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß die Indianer, denen die normalen demokratischen und der übrigen Bevölkerung offenstehenden Wege nicht zugänglich sind, um ihre Klagen und Ansprüche wirksam gegenüber der Gesellschaft vertreten zu können, häufig zu militanten Protestaktionen schreiten. Die Besetzung von Wounded Knee auf dem Pine-Ridge-Reservat in South-Dakota Anfang 1973 – dem Schauplatz eines besonders brutalen Indianermassakers der US-Kavallerie im Jahre 1890 – ist nur ein, allerdings spektakuläres, Beispiel für zahlreiche vorausgegangene und spätere ähnliche Vorgänge. Damit suchen die Indianer die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf ihre Situation zu lenken und die Unterstützung der öffentlichen Meinung für die Erfüllung ihrer langjährigen Forderungen zu gewinnen. Konkrete Erfolge erzielten die Indianer auch auf diesem Weg bisher allerdings nicht. So haben sich beispielsweise die Verhältnisse in dem durch die Vorgänge in Wounded Knee 1973 weit hin bekanntgewordenen Pine-Ridge-Reservat bis heute nicht geändert. Erschreckende Armut, hohe Arbeitslosigkeit und eine allgemeine Verbitterung über das BIA, das u. a. immer noch über die Verwendung der jährlichen 33 Millionen Dollar an Bundesgeldern für dieses Reservat bestimmt – wobei ein erheblicher Teil der Gelder in dem bürokratischen Wirrwar dieser Superbehörde versickert –, bestehen unverändert weiter. Auch auf die für das Schicksal der Indianer letztlich entscheidenden Kongreßabgeordneten sind die verschiedenen Proteste der Indianer ohne Wirkung geblieben. Allenfalls hat sich, wie der de-

mokratische Senator *James Abourezk* aus dem Staat South-Dakota (in dem das Pine-Ridge-Reservat liegt) kürzlich erklärte, bei einigen Abgeordneten das Gefühl eingestellt, daß in den Indianergebieten wohl „etwas nicht in Ordnung ist“¹¹.

Allgemein stoßen die Indianer bei ihrem Bemühen, ökonomische Gleichstellung unter Wahrung ihrer kulturellen Identität und Eigenständigkeit zu erreichen, sowie bei ihrem Versuch, durch aufsehenerregende Aktionen die öffentliche Meinung für ihre Sache zu interessieren und zu engagieren, in der amerikanischen Öffentlichkeit bzw. bei den Medien auf wenig Verständnis. So bezeichnete z. B. das führende US-Nachrichtenmagazin „Time“ seinerzeit die von militanten Indianern durchgeführte Aktion in Wounded Knee verächtlich als ein „schlechtes Theater“ und charakterisierte das Aufgreifen alter Bräuche durch die Traditionalisten als „antiquiertes Make-up“¹². Anlässlich einer ähnlichen Aktion, der demonstrativen Besetzung eines (nicht mehr benutzten) Gebäudes eines katholischen Ordens in der Nähe des Ortes Gresham in Wisconsin im Februar 1975, wurde dieselbe Zeitschrift noch deutlicher. Sie schrieb damals entrüstet: „Sympathie mit diesen Indianern wird nur dazu führen, daß auch andere Gruppen der US-Gesellschaft mit tatsächlichen oder auch nur eingebildeten Beschwerdegründen ermutigt werden, das Gesetz in eigene Hand zu nehmen.“¹³

Eine sozioökonomische Gleichstellung und Integration von Minderheiten in die amerikanische Gesellschaft ist für die Mehrheit der US-Bürger offensichtlich immer noch nur als eine völlige Assimilierung in materieller wie aber gerade auch in kultureller und intellektueller Hinsicht vorstellbar. Die Nation, die vor 200 Jahren das Streben nach Glück als ein unterschiedslos für alle gültiges Menschenrecht proklamierte, scheint dieses Recht ebenso wie die darin mit eingeschlossene – und als Bestandteil des amerikanischen Credo immer wieder propagierte – Gleichheit der Chancen bei dem Streben nach den materiellen Glücksgütern dieser Welt nur denen gewähren zu wollen, die sich auch mit den von der Mehrheit vertretenen Zielen und Normen voll identifizieren. Einen kulturellen Pluralismus kann oder will das amerikanische Volk dabei offensichtlich nicht dulden. Dieser neuerliche Überlebenskampf der Indianer, der sich nun nicht mehr gegen den Genozid, sondern gegen den Ethnozid an ihrer Rasse richtet, wird mit Sicherheit ein langer und ebenso schwerer werden wie der, den sie in der Vergangenheit um ihre rein materielle Existenz führten. Ob er diesmal erfolgreicher ausgehen wird – wie Dennis Banks, Mitbegründer und Direktor des hierbei führenden (1968 entstandenen) American Indian Movement vor einiger Zeit in einem Interview erklärte¹⁴ –, ist demnach zumindest fraglich.

Die Indianer und die Kirchen

An den tragischen Umständen der Ureinwohner in dem Gebiet der heutigen USA sind auch die christlichen Kir-

chen nicht schuldlos. Wenn auch die gegenwärtig unter indianischen Aktivisten gängige Phrase, daß die christlichen Missionare bei ihrer Ankunft nur das Buch (= die Bibel) hatten und die Indianer das Land, nun erstere das Land hätten und die Indianer das Buch, sicherlich eine für Propagandazwecke geprägte Übertreibung ist, steht doch außer Zweifel, daß die Missionare häufig den Weg für andere zur Unterdrückung und Verdrängung der Indianer gewollt oder ungewollt gebnet haben.

Bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein war den christlichen Bekehrungsversuchen der Missionare unter den Indianern Nordamerikas ein zeitlich und räumlich recht unterschiedlicher Erfolg beschieden. Von nachhaltigem Einfluß auf das gesamte Leben der Indianer wurden die weißen Kirchen aber, als die amerikanische Bundesregierung in den siebziger und achtziger Jahren die einzelnen Indianerreservate exklusiv jeweils einer bestimmten christlichen Glaubensgemeinschaft zuwies. Bis 1894 unterstand den betreffenden Kirchen auch das öffentliche Schulwesen in den Reservaten, das erst damals in die Verantwortung des Bundes überging (heute besuchen etwa 5% der Indianerkinder private bzw. christliche Missionsschulen). Bereits vor dem Beginn der neunziger Jahre gab es daher in sämtlichen Indianerreservaten christliche Kirchen, denen auch zahlreiche Indianer beitraten. Um 1930 gehörten etwa 150 000 Indianer den verschiedenen christlichen Religionsgemeinschaften an. Die katholische Kirche nennt eine Zahl von 61 456 Gläubigen, die protestantische 80 000. Nach den Angaben protestantischer Missionen gab es damals insgesamt 26 unter den Indianern wirkende protestantische Sekten und 32 164 mit ihnen verbundene Indianer. Zu dieser Zeit hatte bereits mindestens die Hälfte aller Indianer mit dem Christentum Kontakt, und die meisten von ihnen betrachteten sich selbst als Mitglieder der einen oder anderen christlichen Glaubensgemeinschaft. Diese Entwicklung wurde aber ganz erheblich auch dadurch gefördert, daß es das erklärte Ziel der Bundesregierung war, die indianische Religion und Kultur zu unterdrücken, wenn nötig, auch mit militärischer Gewalt. Nicht selten wurde dabei aber die Ausübung indianischer religiöser Gebräuche nur in den Untergrund getrieben bzw. das Christentum rein äußerlich von den Indianern praktiziert. So galten – und gelten z. T. auch heute noch – z. B. die Pueblos und Papagos offiziell als Katholiken; tatsächlich enthält ihr religiöses Brauchtum neben christlichen aber auch alte indianische Traditionen.

Ein besonderer und der wohl bedeutendste Fall der – nicht seltenen – Synthese christlich-westlicher und traditionell-indianischer Religion und Bräuche ist die *Native American Church*, besser bekannt als *Peyote Church*. Sie besitzt kein allgemeingültiges theologisches Lehrgebäude und basiert in erster Linie auf der Praktizierung von Gruppenzeremonien. Trotz aller Vielfältigkeit weist diese religiöse Bewegung doch einige feste gemeinsame Elemente auf. Hierzu gehören der Glaube an den Großen Geist (der häufig mit dem christlichen Gott bzw. Jesus gleichgesetzt wird) und der rituell-sakramentale Gebrauch von Peyote (einer im Südwesten der USA beheimateten

halluzinogenen Kaktusfrucht), der Visionen hervorruft, die in der alten indianischen Tradition durch Fasten, Selbstpeinigung oder Tanz erreicht wurden. Trotz der massiven Bekämpfung durch die Regierung und die christlichen Kirchen breitete sich der Peyote-Kult, vom Südwesten kommend, zwischen etwa 1880 und 1930 unter den meisten Indianerstämmen in den gesamten USA aus. Vor allem in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erlebte die Native American Church gerade unter den Indianern in den nördlichen Reservaten ein starkes Anwachsen ihrer Anhängerschaft. So gab es z.B. in den beiden großen Sioux-Reservaten in South-Dakota, Pine Ridge und Rosebud, bis zum Beginn der vierziger Jahre nur wenige Mitglieder dieses Kults; heute schätzt man, daß fast 40% der dortigen Indianerbevolkerung ihm angehören. Man vermutet, daß gegenwärtig insgesamt etwa ein Viertel der Indianer zur Native American Church zählen (exakte statistische Zahlenangaben fehlen).

In der allerjüngsten Zeit hat sich jedoch unter der Indianerbevolkerung immer mehr eine Tendenz zur Abwendung von sämtlichen christlichen Kirchen und zu einer verstärkten Hinwendung zu dem alten indianischen Glauben und seinen Bräuchen durchgesetzt. Vor allem unter der jungen Generation ist mit dem Erwachen eines neuen indianischen Selbstbewußtseins die Rückkehr zu dem alten religiösen Kult mit seinem Kerngedanken der spirituellen harmonischen Beziehung zu jedem Lebewesen und zur Erde selbst zu einem durchaus als echt anzusehenden Bedürfnis geworden. Eine möglichst objektive Beurteilung des Wirkens der christlichen Kirchen unter den nordamerikanischen Indianern muß, trotz unleugbarer positiver Leistungen gerade auch in jüngster Zeit vor allem auf sozialem Gebiet, auch eine von indianischen Sprechern als besonders negativ hervorgehobene Tatsache nicht verschweigen, daß nämlich die christlichen Kirchen mit ihrer Ausrichtung vor allem auf das Individuum die indianischen Gemeinschaften und den Zusammenhalt der india-

nischen Gesellschaft zerstört haben. Während die alte indianische Religion mit ihrer zentralen Stellung im Stammesleben integrierend auf alle Äußerungen des Stammeslebens wirkte, so daß das Leben als Einheit empfunden wurde, wirkte sich die christliche Missionierung durch ihre in der Praxis häufig geübte Beschränkung des Einflusses auf das Feld hersagbarer Formeln hier zweifellos als ein disintegrierender Faktor aus. In der Abkehr von dem Christentum und der Rückkehr zur alten indianischen Religion und ihren Kulthandlungen sehen daher verschiedene geistige Führer der Indianer heute die einzige Möglichkeit zur Rettung des indianischen Volkes¹⁵. Die Forderung nach ungehinderter Ausübung und gleichwertiger Anerkennung der indianischen Religion und Kultur steht daher für sie zumindest gleichberechtigt neben der nach wirtschaftlicher und sozialer Gleichstellung der Indianer mit den Weißen. Doch gerade letztere stellt ohne Zweifel für die indianische Mehrheit die als vordringlich zu lösende, aktuelle Aufgabe dar.

G. E. Sollbach

¹ Siehe hierzu z. B.: T. Zülch (Hrsg.), Von denen keiner spricht. Unterdrückte Minderheiten – von der Friedenspolitik vergessen. Reinbek bei Hamburg 1975, bes. die Einleitung von Zülch, S. 9. ² Siehe z. B.: „Wir sind Ausländer im eigenen Land“. Manifest der Indios in Bolivien vom 30. 7. 1973, abgedr. in: Zülch, a.a.O. S. 174–181. ³ Zit. nach A. Scott, Civil Rights Panel Condemns Treatment of Navajos, in: International Herald Tribune vom 18. 9. 1975, S. 3, Sp. 1. ⁴ Siehe z. B.: Statement of the Indian Members of the National Council on Indian Opportunity, Januar 1970, abgedr. in: Red Power, ed. by A. M. Josephy Jr., New York 1971, S. 210. ⁵ Siehe hierzu z. B. auch die verschiedenen Ausführungen von V. Deloria, einem der intellektuell wie auch schriftstellerisch fähigsten Köpfe dieser Bewegung, so z. B. in: We Talk, You Listen, New York 1970, bes. S. 9. ⁶ Special Message to Congress on Indian Affairs, abgedr. in: Public Papers of the Presidents of the U.S.: R. Nixon 1970, Washington, D. C., 1971, S. 564 f. (dt. Übers. vom Verf., G.E.S.). ⁷ Ebd. S. 570. ⁸ Indian Self-Determination and Education Assistance Act (Public Law 93–638). ⁹ Angaben nach: Indian Record (August 1975) S. 1 f., sowie: Indian Record – Special Issue: Indian Education (September–November 1975) S. 3. ¹⁰ A. Scott, a.a.O. S. 3, Sp. 1. ¹¹ Ph. Mensing, Wounded Knee Siege Spurred Few Changes, in: International Herald Tribune vom 30. 4. 1976, S. 3, Sp. 5–7; Zitat ebd. Sp. 5–6. ¹² Time vom 19. 3. 1973, S. 28, Sp. 1. ¹³ Time vom 17. 2. 1975, S. 18, Sp. 2. ¹⁴ Zit. nach: C.-L. Reichert, Red Power. Indianisches Sein und Bewußtsein heute, München 1974, S. 57. ¹⁵ So z. B. Vine Deloria, ein im Sioux-Reservat Pine Ridge in South-Dakota aufgewachsener ehemaliger Theologiestudent und Seminarist, u. a. in: Custer Died for Your Sins. An Indian Manifesto, New York 1969, bes. S. 122 f.

Literaturbericht

Staat und Kirche in Geschichte und Gegenwart

Ein Überblick über Publikationen zum Staatskirchenrecht (III)

Jedes konkret-geschichtliche Staat-Kirche-Verhältnis bildet das Ergebnis einer langen historischen Entwicklung und kann nur auf dem Hintergrund der Gesamtgeschichte des betreffenden Staates verstanden werden. Dies zeigt gerade auch die deutsche Geschichte. Wie kein anderer Rechtsbereich ist das Staatskirchenrecht für das Verständnis seiner geltenden Normen, die in vielen Fällen in frühere

Phasen der Staats- und Rechtsentwicklung zurückreichen, auf die Kenntnis seiner historischen Grundlagen verwiesen. Die heutige akademische Jugend, die an den Höheren Schulen vielfach in einem geschichtsfremden, wenn nicht gar in einem geschichtsfreudlichen Geiste unterrichtet und erzogen wird, sieht sich daher besonderen Schwierigkeiten gegenüber, wenn sie an den Universitäten vor die Situation