

rufen die Organisation für Afrikanische Einheit und die Vereinigten Nationen dazu auf, eine internationale Polizeitruppe zu bilden, die in Uganda eingreifen und zur Wiederherstellung von Gesetz und Ordnung beitragen soll.“ Auch die katholischen Bischöfe des Nachbarlandes Kenia gaben eine Erklärung zu den Vorfällen ab. Sie forderten eine umfassende Untersuchung der Menschenrechtsverletzungen in Uganda, wo die „Exzesse der Militärregierung“ unter Präsident Amin ausarteten, „zur Beschämung des Restes des unabhängigen Afrika“. Nach einer außerordentlichen Versammlung sprachen sie von Bestürzung über den Tod der drei, „sowie über die zahllosen Todesfälle der vergangenen sechs Jahre“. Die fortgesetzten Verbrechen in Uganda dürften nicht länger vertuscht oder entschuldigt werden. Eindeutig stellten sich die katholischen Bischöfe hinter die Erklärung der anglikanischen Bischöfe von Uganda, Burundi, Ruanda und einer Diözese in Zaïre vom 16. Februar, die vermutlich sogar der auslösende Faktor für die Ermordung von Bischof Luwum gewesen ist. Nicht zu übersehen war, daß im katholischen Bereich die Stellungnahmen insgesamt behutsamer waren. Zwar brachte der Papst sein Mitgefühl gegenüber dem Erzbischof von Canterbury, *Ronald Coggan*, zum Ausdruck, doch die katholischen Bischöfe von Uganda z. B. gaben zumindest keine offizielle Stellungnahme ab. – Fünf Bischöfe der anglikanischen Kirche von Uganda haben das Land inzwischen verlassen, nach unbestätigten Berichten leben die übrigen praktisch als Geiseln in Uganda.

Der Ausgang der indischen Wahlen vom 16.–20. März scheint nicht unbeeinflusst gewesen zu sein von den Aktivitäten der christlichen Kirchen. In der letzten Phase des Wahlkampfes schälten sich immer stärker drei Schwerpunkte der politischen Auseinandersetzung heraus: die seit mehr als 19 Monaten andauernde Notstandsregelung, die Herausstellung von *Indira Gandhis* Sohn Sanjay als Nachfolger und nicht zuletzt die selbst von Anhängern der Regierungschefin als „infam“ und „brutal“ eingestufte Sterilisationskampagne (vgl. HK, Juni 1976, 285 ff.). Dabei waren die Punkte zwei und drei noch insofern miteinander verknüpft, als sich Indira Gandhis Sohn besonders zynisch für eine ungehemmte Durchführung der Kampagne einsetzte und in der Öffentlichkeit die Religionsführer beschuldigte, sich ihr zu widersetzen. Sie hätten daraus die Konsequenzen zu ziehen. Jeder Gegner dieser Maßnahmen müsse des Landes verwiesen werden. Auffallend war, daß sich die christlichen Kirchen nach Ausrufung des Notstandes sehr zurückhielten mit Stellungnahmen. Außer vereinzelt Stimmen aus dem Lager der Laien war kaum etwas dazu zu hören. Erst Mitte Dezember vorigen Jahres bildeten Persönlichkeiten von sechs Kirchen in Kerala (Kirche von

Südinien, Mar-Thoma-Kirche, Syrisch-Orthodoxe Kirche, die beiden syrischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche) ein Komitee zur Verteidigung der Menschenrechte in Indien. Die Gründungsmitglieder bemängelten bei dieser Gelegenheit besonders, daß die Kirchenleitungen der Partei an der Macht vorbehaltlos Loyalität erwiesen (vgl. EPS, 6. 1. 77). So versicherten die Vertreter der Katholischen Union Indiens beispielsweise Frau Gandhi der Unterstützung der katholischen Gemeinschaft des Landes für die von der Regierung erarbeiteten sozio-ökonomischen Programme (The Herald, 8. 10. 76), und bei einer Feierstunde anlässlich des fünfzigjährigen Bestehens des Loyola-Kollegs in Madras nannte der Rektor die Ministerpräsidentin „die würdige Tochter und Nachfolgerin Ihres verehrten Vaters, und wir Christen haben volles Vertrauen in Sie“ (vgl. KM, 4/76). Gegen Äußerungen des Weltkirchenrates und der Christlichen Konferenz Asiens zum Notstand in Indien wandte sich das Exekutivkomitee der protestantischen Kirche von Nordindien. Die beiden Institutionen hätten „ungebeten“ die Rolle der Kämpfer für die Freiheit in Indien übernommen. Dadurch sei ein falsches Bild Indiens entstanden. Das Gremium selbst brachte „tiefe Dankbarkeit und Wertschätzung für die dynamische Führung“ der Ministerpräsidentin zum Ausdruck. Doch so sehr besonders die katholische Kirche allgemein Zurückhaltung übte, als es um die Sterilisation ging, gab sie ihr Schweigen auf. Sie schaffte es, in kurzer Zeit durch ihre massive Opposition die öffentliche Meinung zu mobilisieren und aus dem anfänglich unbedeutenden Wahlkampfthema ein vielleicht sogar die Wahl entscheidendes Thema zu machen. In einer eigenartigen Koalition fanden sich Marxisten, Moslems und Christen vereint in ihren Anstrengungen, der Zwangssterilisation ein Ende zu machen. Sehr spät erkannte Frau Gandhi den Stimmungsumschwung, und erst in allerletzter Minute gab sie Mißbrauch bei der Kampagne zu und ordnete eine Überprüfung und einen Stop an. Ein Hirtenbrief der indischen Bischöfe (vgl. Fides, 16. 2. 77) hatte die Diskussion noch verschärft. Mit einem lange hinausgezögerten Entgegenkommen versuchte Frau Gandhi zudem, die Katholiken wieder zu beruhigen. Sie verzichtete auf das Recht der Regierung, bei der Besetzung von Bischofssitzen mitzusprechen (La Croix, 9. 3. 77). Schließlich wirkte sich wohl noch der unermüdliche Einfluß der Katholiken für die Unberührbaren, die Kastenlosen, aus, die mit dem Austritt des Landwirtschaftsministers *Jagjivan Ram* in den Mittelpunkt des Interesses rückten, weil er bisher der Kongreßpartei immer die Stimmen gerade dieser ca. 95 Millionen zählenden Gruppe gebracht hatte. Damit war die katholische Kirche praktisch auf seiten der Opposition. Ob nach dem überraschenden Sieg der Opposition auch Bewegung in die christlichen Kirchen kommt, ist noch ungewiß.

Bücher

KARL KERTELGE (Hrsg.), **Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament.** Mit Beiträgen von Johannes Beutler, Joachim Gnilka, Karl Kertelge, Rudolf Pesch, Rudolf Schnackenburg und Anton Vögtle. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1976. 234 S. 34.–DM.

Seit die Rückfrage nach dem historischen Jesus die Exegese und über sie hinaus die ganze Theologie bewegt, steht die Frage auf

der Tagesordnung, inwiefern die späteren christologischen Bekenntnisse von der Heilsbedeutung Christi Anhalt an Jesus von Nazareth haben. Als eines der zentralen Probleme in diesem Zusammenhang erwies sich bald, ob sich etwas darüber eruieren läßt, wie Jesus selbst seinen Tod verstanden hat. Vor allem *Heinz Schürmann* hat dazu prononcierte Thesen vorgelegt und – insbesondere unter Bezug auf die Abendmahlstradition – nachzuweisen versucht, daß Jesus nicht nur mit Bereitschaft sich seinem

Todesgeschick gestellt hat, sein Tod also nicht einfach Desavouierung seiner Botschaft war, sondern daß Jesus seinen Tod auch im Kontext seiner Sendung zum Heil aller Menschen verstanden haben kann (vgl. HK, März 1975, 147f.). Demnach hätte die neutestamentliche Deutung des Kreuzestodes als stellvertretendes Sühneleiden an das Selbstverständnis Jesu anknüpfen können. Daß der Tod Jesu nicht von seinem Auftreten und seiner Botschaft isoliert werden darf, sondern als letzter Ausdruck der seine ganze Existenz bestimmenden Selbsthingabe gesehen werden muß, war – unabhängig davon, wie weit inhaltlich die Interpretationen Schürmanns übernommen wurden – einer der Konsenspunkte zwischen den Neutestamentlern auf ihrer Tagung über „Das Verständnis des Todes Jesu im Neuen Testament“ (vgl. HK, Mai 1975, 240ff.). Der vorliegende Band enthält die Referate der Tagung. Der eine Schwerpunkt der Untersuchungen ist, im Anschluß an und in Auseinandersetzung mit Schürmann, die Frage: „Wie urteilte Jesus über seinen Tod?“ (mit Beiträgen von Gnilka, Vögtle und Pesch). Die andere Fragerichtung zielt auf die nachösterlichen Auslegungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Auf ein wichtiges Problem weist Vögtle hin, wenn er fragt, ob nicht die Selbsthingabe im Sinne der Sühne in einer gewissen Spannung zur Botschaft Jesu von Gottes *bedingungsloser* Vergebungsbereitschaft steht, weshalb Vögtle nicht geneigt ist, eine vorgängige *Todesgewißheit* Jesu anzunehmen. Für die gesamte neutestamentliche Verkündigung bleibt der Gedanke der stellvertretenden Sühne zwar nicht die einzige, wohl aber die zentrale Auslegungsweise, wobei Paulus in charakteristischer Weise die Stellvertretung universalisiert (nicht nur zum Heil der vorherbestimmten Erlösten, sondern zum Heil aller ist Jesus gestorben). Als andere für die neutestamentliche Verkündigung wichtige Interpretationen des Todes Jesu werden das lukanische „Weg-Schema“ (Jesus in seinem Leben, seinem Tod und seiner Auferstehung als „messianischer Anführer“), die „martyrologische Christologie“, die unter dem Einfluß von Jesaja 53 Jesus als den leidenden Gottesknecht versteht, und die johanneische Deutung namhaft gemacht, in der das Kreuz nicht so sehr als Ort der Sühne, sondern als Ort der Ausgießung des Heils und der Entbindung der Geistesgaben gesehen wird. Es erhöht den Wert des exegetisch sorgfältig informierenden Bandes, daß Perspektiven, die über die fachspezifische Dimension hinausweisen, nicht ausgeblendet werden, sondern immer wieder explizit heutiges Glaubens- und Daseinsverständnis in die Reflexion einbezogen sind.

H. G. K.

KARL FRIELINGSDORF/GÜNTHER STÜCKLIN, *Seelsorge als Sorge um Menschen. Pastoraltheologische Modelle*. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1976. 203 S. Kst. DM 22.50.

Der Pastoralpsychologe von Frankfurt - St. Georgen und der Psychotherapeut der Diözese Osnabrück legen fünf pastoralpsychologische Modelle vor, die an zahlreichen Priestern und kirchlichen Mitarbeitern in Kursen erprobt wurden. Ziel ist es, die Ausbildung der Theologen durch ein „Life-long-learning“ zu ergänzen, weil erfahrungsgemäß „der Heildienst des Seelsorgers unter Menschen kaum fruchtbar werden kann, falls ihm wichtige menschliche und soziale ‚Tugenden‘ fehlen“ (zu geringes Selbstwertgefühl, Unsicherheit, autoritäre Intoleranz, narzißtische Vor-eingenommenheit). Eine „primäre Humanisierung“ mit Hilfe der Humanwissenschaften: Soziologie, Tiefenpsychologie usw., soll das seelsorgerliche Verhalten verbessern und die Kenntnis des heutigen Menschen vermitteln, der zur immer häufiger werdenden Beratung kommt. Ein großes und legitimes Vorhaben, das unerhörte Anregungen vermittelt bzw. zur Teilnahme an den

geschilderten Kursmodellen einlädt. Sie werden helfen, insoweit die angewandten Humanwissenschaften – darüber wird mancher streiten wollen – auf gültigen und gesicherten Prämissen beruhen, die der Pastoral, einer eminent geistlichen Arbeit, angemessen sind. *Frielingsdorf* legt zunächst drei Modelle seelsorgerlicher Beratung vor mit einem Reichtum an Methoden, die nicht ganz so allgemeinverständlich sind, wie die Einleitung angibt. Die Verwendung des Videorekorders könnte manchen abschrecken. *Stöcklin* läßt ein Kapitel über „Psychotherapeutische Zusatzbildung für Priester...“ mit praktischen Beispielen folgen. Das wichtigste Kapitel bietet wieder *Frielingsdorf* über „Kommunikation und partnerschaftliche Zusammenarbeit im kirchlichen Bereich, wo sie vielfach noch fehlt und daher Krisen erzeugt, ergänzt durch das Kapitel „Wege zur partnerschaftlichen Führung in der Kirche“ nach einer beachtenswerten Analyse der augenblicklichen Autoritäts- und Führungskrise in der Kirche. *Stöcklin* schließt die gedankenreiche Präsentation mit einem Kapitel „Berufliche und persönliche Identitäts- und Glaubensfindung“ mit kritischen, meist positiven Stimmen aus dem Kreis der Kursteilnehmer. Auch wo das Buch zum Widerspruch reizt, erweist es sich als eine beachtliche Leistung.

J. P. M.

ERICH FROMM, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1976. 212 S. DM 18.–

Fromms neuestes Buch, nach *Zuschnitt* und *Genus* ein Alterswerk, in das sehr breit Gedanken aus früheren Werken miteinfließen und auf die aktuelle Frage nach dem Überleben unter den selbstgeschaffenen Umweltbedingungen und ihre Beherrschung durch den Menschen durch Besinnung auf sich selbst zugespitzt werden, gehört zu jenen in letzter Zeit zahlreicher werdenden Werken von säkularisierten Predigern (Konrad Lorenz, Horst E. Richter, auf ihre Weise auch Gelehrte wie Schelsky und Topitsch, um nur einige wenige zu nennen), die mit einer fast an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit „ihre“ sehr breite Käufer- und wohl auch Leserschicht finden und die entsprechend auch regelmäßig auf den Bestsellerlisten aufscheinen. Sie bieten mit der Aura des schreibgewandten anthropologischen Gelehrten (Psychologen, Psychotherapeuten, Soziologen, Verhaltensforscher) eine durchwegs bekömmliche Lektüre und bieten meist wohlformulierte Antworten auf untergründige oder offen ausbrechende Ängste der Zeit; und sie formulieren ihre ethischen Imperative, ihre Appelle zur Umkehr an den suchenden und lesenden Zeitgenossen als eine „Botschaft“, die alt genug ist, um jeder Art von ethischem „common sense“ plausibel zu erscheinen, und die zugleich so neu formuliert wirkt, daß die Leiden an der eigenen, entfernten, aber noch nachwirkenden Tradition heilen oder dabei wenigstens nicht neu ausbrechen. In diesem Rahmen scheint auch dieses Werk, das an wissenschaftlicher und analytischer Intensität nicht an frühere Werke Fromms, auch nicht an die in dieser Zeitschrift seinerzeit ausführlich besprochene „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ (vgl. HK, Januar 1975, S. 32–35), herankommt, seinen guten Dienst zu tun. Marceles „Sein und Haben“, das Fromm, wie eingangs vermerkt wird, erst bei der Ausarbeitung in einer englischen Ausgabe kennenlernte (S. 10) und mit dem Fromms Werk sich inhaltlich nicht und in der Aussage-richtung nur sehr von außen berührt, wird an Hand einer zwar bruchstückhaften, aber doch auf den Menschen und seine Geschichte als ganze zielenden Analyse der seelischen Voraussetzungen gesellschaftlichen Handelns und Zusammenlebens zur klaren Alternative verschärft. Haben und Sein sind für ihn „grundlegend verschiedene Formen menschlichen Erlebens“.