

Hans-Ferdinand Angel

„Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“

*Reflexion zu Voraussetzungen interkulturellen religiösen Lernens*¹

1. Der Anlaß dieses Beitrags

Die öffentliche Diskussion um die sog. *friedliche Nutzung* der Atomenergie und der Widerstand gegen atomare Großprojekte hat in Deutschland eine mittlerweile fast zwanzigjährige Geschichte.² Im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen standen Fragen nach dem atomaren Gefahrenpotential, der technischen Sicherheit oder der Gesundheitsgefährdung einschließlich der genetischen Risiken. Angesichts von bis zu mehrhundertjährigen Halbwertszeiten einzelner Nukleotide stellte sich auch die Frage nach der zeitlichen Reichweite menschlicher Verantwortung und einer generationenübergreifenden Gefahrenkontrolle.³

Doch diese Fragen wurden in der deutschen Diskussion vor dem Hintergrund atomar betriebener *Industrieanlagen* diskutiert. Damit blieb der Blick auf die Folgen gerichtet, die sich bei Normalbetrieb oder potentiellen Katastrophen für die einheimische Bevölkerung ergeben. Fast völlig unberücksichtigt blieb bei der Diskussion die Tatsache, daß die in Industrienationen und atomaren Schwellenländern forcierte Atomindustrie leidvolle Konsequenzen für diejenigen zeitigt, in deren Regionen *Uranabbau* durchgeführt wird.

Da in der Bundesrepublik Deutschland kaum nennenswerte Uranvorräte zu finden sind, war das Thema Uranabbau nicht dazu angetan, direkte Betroffenheit auszulösen. Die fehlende eigene Gefährdung verstellte den Blick für eine zentrale Tatsache: die friedliche Nutzung der Atomenergie in den Industriestaaten ist auf weite Strecken nur möglich auf der Basis einer menschenverachtenden Ausbeutung und Behandlung derer, die ihre Heimat in „uranhöffigen“ Regionen haben. Die dort Lebenden sind auch bei „störfreiem“ Betrieb in den Atomanlage der Industrienationen die eigentlichen Leidtragenden der friedlichen Atomenergienutzung.

¹ Der folgende Beitrag versucht, Erfahrungen und Einsichten in die religionspädagogische Diskussion einzubringen, die weiterer Aufbereitung bedürften. Dies gilt sowohl für den sachlichen Hintergrund, nämlich die Ausbeutung und Diskriminierung von „native people“ zum Zweck einer reibungslosen Uranausbeutung, als auch für die theologischen Überlegungen hinsichtlich der Möglichkeit interreligiöser Betens. Hier wäre insbesondere eine vertiefte Sichtung neuerer missionstheologischer Arbeiten und kirchenamtlicher Verlautbarungen vonnöten.

² Den Anfang machten die Kaiserstühler Winzer mit ihrem Widerstand gegen das geplante Atomkraftwerk Wyhl zu Beginn der 70er Jahre.

³ Für die Umschreibung des gesamtgesellschaftlichen Horizontes der Problematik vgl. etwa K.M.Meyer-Abich/B.Scheffold, *Die Grenzen der Atomwirtschaft*. Mit einer Einleitung von Carl Friedrich v. Weizsäcker, München 1986.

Betroffen sind hiervon in erster Linie „Ureinwohner“⁴ in den USA, in Südamerika, in Kanada und Australien, die in Gebieten wohnen oder einst angesiedelt wurden, die heute im Interesse der Energiegewinnung „zur Zerstörung freigegeben“ werden.⁵

Auf diesen Zusammenhang wollte eine Delegation von „native people“ in Zusammenarbeit mit der *Gesellschaft für bedrohte Völker e.V.*⁶ und dem *Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland (BUND)*, *Landesverband Baden-Württemberg e.V.*⁷ aufmerksam machen. Im Rahmen einer Rundreise kamen im Frühjahr 1988 Vertreter von fünf Gruppen nach Deutschland, um die deutsche Bevölkerung über die unerträglichen Zustände in ihrer jeweiligen Heimat zu informieren.⁸ Die rund zwanzigköpfige Delegation setzte sich aus *Aborigines* (Australien), *Polynesiern* (Pazifikregion), *Cree-Indianern* (Kanada) sowie *Lakota-* und *Hopi-Indianern* (USA) zusammen. Die Veranstaltungen sollten, wie es in einem Informationsschreiben der Veranstalter hieß, den „Zusammenhang zwischen Umweltzerstörung, Menschenrechtsverletzungen und der Uranwirtschaft“ einer breiteren Öffentlichkeit nahebringen. Neben den Menschenrechtsverletzungen, die eine *friedliche*(!) Nutzung der Atomtechnologie mit sich bringt, kamen auch die Auswirkungen der militärischen Operationen zur Sprache.⁹ Der Weg der Delegation führte quer durch Deutschland, vorzugsweise an Orte und in Regionen, wo die Durch-

⁴ Im Sprachgebrauch der „kolonisierenden“ Nationen gibt es kein neutrales, oder gar positiv besetztes Wort, das anstelle des semantisch und emotional negativ besetzten Wortes „Ureinwohner“ verwendet werden könnte. Auch im *Internationalen Völkerrecht* findet der rechtliche Status von Ureinwohnern kaum Beachtung. Vgl. A. Wohlgemuth, Die Urbevölkerung im internationalen Recht, in: G. Hensel, Der Völkermord geht weiter. Indianer vor dem IV. Russell-Tribunal, hg. v.d. Arbeitsgruppe Indianer der „Gesellschaft für bedrohte Völker“, Koordination und redaktionelle Bearbeitung: G. Hensel, Reinbek 1982, 333-356.

⁵ Diese Formulierung ist nicht metaphorisch zu verstehen. Das Colorado-Plateau, ein Siedlungsgebiet der Hopi und Navajos, zu dem auch sieben den Indianern heilige Berge zählen, wurde vom ehemaligen Präsidenten J. Carter als „a national sacrificed area“, also als eine „dem nationalen Fortschritt zu opfernde Gegend“ bezeichnet. Hensel 1982, 157.

⁶ Anschrift: Postfach 2024, 3400 Göttingen, Tel.: 0551/55822.

⁷ Anschrift: Landesgeschäftsstelle Erbprinzenstr. 18, 7800 Freiburg, Tel.: 0761/35254.

⁸ Die Veranstalter erstellten eine *Begleitmappe zur Aktion Atomwirtschaft kontra Umwelt und Menschenrechte* (11.-30.4.1988), in denen Informationen über die fünf ausgewählten Regionen sowie über die Beteiligung bundesdeutscher Firmen am Uranbergbau in Kanada, Australien und den USA zusammengestellt sind.

⁹ Charlie Ching aus Polynesien berichtete über die Folgen der Atombombenversuche auf dem Gebiet der Moruroa-Atolls, die den Franzosen als Testgebiet für ihre Atombombenversuche dienen. Vertreterinnen der Lakota- und Hopi-Indianer berichteten von rund 800 Atomwaffentests, die seit 1950 auf ihrem Stammesgebiet in der Wüste Nevada stattfanden. Vgl. zu dieser Thematik ausführlicher U. Delius, Südseeparadies unter dem Atompilz, hrsg. von Gesellschaft für bedrohte Völker, Göttingen 1986; J. Streich, Stoppt die Atomtests! Greenpeace-Report 1, Reinbek 1987.

setzung von Atomprojekten die deutsche Bevölkerung für den Problemkomplex aufgeschlossen gemacht hatte.

Daß die Vertreter der betroffenen Völker nach einer Informationsveranstaltung im *Evangelischen Bildungswerk Regensburg* auch an einer der allsonntäglichen Andachten am *Franziskusmarterl*¹⁰ teilnahmen, ist Anlaß für die folgenden Reflexionen. Es ist der Versuch, eine Begegnung zur Sprache zu bringen,¹¹ die bei vielen Teilnehmern nachhaltige Betroffenheit auslöste und die mich dazu motivierte, den dort vorgebrachten Zusammenhängen intensiver nachzuspüren¹² und sie hinsichtlich ihrer religiösen Implikationen zu reflektieren.

Das Begegnungstreffen war im Kontext des ökumenischen Prozesses „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ angesiedelt. Zeitgeschichtlicher Hintergrund war die Auseinandersetzung um den geplanten und in Angriff genommenen Bau der atomaren Wiederaufbereitungsanlage (WAA) bei Wackersdorf, dem bislang größten industriellen Investitionsvorhaben in der Bundesrepublik Deutschland und einem der umstrittensten atomaren Großprojekte der deutschen Nachkriegsgeschichte,¹³ das Nordostbayern für fast ein Jahrzehnt¹⁴ erschütterte. Wohl bei keinem anderen technischen Großprojekt wurde der Widerstand so stark durch die Beteiligung von christlichen Gruppen und Verbänden geprägt, war das Engagement von Christen quantitativ und qualitativ von solchem Gewicht¹⁵ wie beim Widerstand gegen diese atomare Schlüsseltechnologie.

¹⁰ Siehe unten 3.2.

¹¹ Es scheint mir angebracht, der emotionalen Betroffenheit auch in der Diktion Raum zu gewähren. Denn vielleicht ist wirklich „jedes Reden vom Glauben unangemessen, das nicht die tiefe Betroffenheit des Sprechenden durchscheinen läßt. Dann aber ist doch wohl ein autobiographisches Reden gerade in der Religionspädagogik eine spezifisch angemessene Sprachform“. *E. Boehinger*, Familie - Schule - Evangelium, in: *R. Lachmann/H.F. Rupp* (Hg.), Lebensweg und religiöse Erziehung, Bd.1, Weinheim 1989, 77-95, 78.

¹² Dabei mußte zu Kenntnis genommen werden, daß die Literatur zu dieser Thematik dürftig ist und weitgehend erst wissenschaftlich erschlossen werden muß.

¹³ Zur Bandbreite der Problematik vgl. die Dokumentation des mehrtätigen Symposiums, zu dem die *Evangelische Akademie Tutzing* Verantwortliche aus Politik, Wirtschaft und der Kirche sowie Vertreter der Bürgerinitiativen geladen hatte. *M. Held* (Hg.), Wiederaufbereitungsanlage Wackersdorf, (=Tutzing Studien 2/1986) Tutzing 1986.

¹⁴ Die ersten Gerüchte für Schwandorf als möglichen Standort der Atomanlage kursierten im Herbst 1980. Der bayerische Umweltminister *A. Dick* (CSU) behauptete bis zum Dezember 1980 mehrfach, der Bau einer WAA bei Wackersdorf sei abwegig. Erst am 9. Oktober 1981 ließ *A. Dick* verlauten, daß ein solches Bauvorhaben möglich sei. Im März 1982 beantragte die Betreibergesellschaft *DWK* ein Raumordnungsverfahren, am 11. Dezember 1985 wurde mit der Rodung des Waldesgeländes der Baubeginn in Angriff genommen. Am 31. Mai 1989 wurde der Weiterbau der begonnenen Atomfabrik eingestellt.

¹⁵ Es gibt umfangreiche literarische, fotografische und filmische Dokumentationen der vehementen Auseinandersetzungen um dieses Projekt, darunter auch Literatur zur reli-

Die *christlich religiöse* Färbung des Widerstands mußte schon deswegen zu heftigen grundsätzlichen Auseinandersetzungen führen, da der Bau des atomaren Industriekomplexes von der *Christlich-Sozialen Union (CSU)* forciert wurde.¹⁶ Es ist somit nicht verwunderlich, daß die Berechtigung der religiösen Motivation, mit der viele Christen sich gegen den Bau der Wiederaufbereitungsanlage engagierten im kirchlichen, theologischen und politischen Raum intensiv und kontrovers diskutiert wurde.¹⁷

Unabhängig von den eingenommenen Positionen zeigte sich dabei immer deutlicher, daß sowohl der *Religiositätsbegriff*¹⁸ als auch die Frage nach dem *Stellenwert des Religiösen in einer modernen Industriekultur* einer dringenden Klärung bedarf, will man sich über die Aufgabe von Christen angesichts der Entwicklungsrichtung des technischen Fortschritts, gerade an Knotenpunkten für langfristige Weichenstellungen, verständigen. In diesem Zusammenhang ist weiterführend festzuhalten, daß bei der Verortung des christlichen Beitrags für eine zukünftige Industriekultur von Bedeutung sein wird, in welchem Ausmaß nicht nur die jeweiligen regionalen Auswirkungen, sondern auch die (weniger deutlichen weil weniger betreffenden) Fernwirkungen in den Wahrnehmungshorizont einbezogen und hinsichtlich ihrer religiösen Bedeutung reflektiert werden.

2. Unbekannte Dimension heutiger Kolonialisierung

Das Vertuschen der menschenverachtenden und naturzerstörerischen Folgen des Uranabbaus kennzeichnet sowohl Atompolitik als auch Engagement der großen Energiekonzerne – auch von deutscher Seite.

Von wissenschaftlicher Seite interessiert Fragen des Uranabbaus eine relativ kleine Gruppe „bergmännischer“ Fachleute.¹⁹ Auch die alternative Literatur

giösen Seite der Problematik. Vgl. z.B. N. Brox, Christentum und Widerstand. Das Kreuz mit der WAA, in: *Publik Forum* 15 (1986) Nr.12, 28-29; H.-F. Angel, Das Kreuz von Wackersdorf, in: *Diakonia* 18 (1987), 395-398. In der fraglichen Zeit berichtete *Publik Forum* immer wieder über den religiösen Lernort Wackersdorf.

¹⁶ W.Tocha, Maßregeln für einen mutigen Missionar, in: *Publik Forum* 15 (1986) Nr.14, 4-6.

¹⁷ Unvermeidlich war damit auch die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche berührt. H.-F. Angel, Naturwissenschaft und Technik im Religionsunterricht, Frankfurt/M. u.a. 1988, 489-506.

¹⁸ Auf die in diesem Zusammenhang fundamentale Frage nach dem Begriff der menschlichen „Religiosität“ wird hier nicht eingegangen. Auf den Stellenwert, den eine Klärung des *Religiositätsbegriffs* für die Religionspädagogik hat, kam ich schon mehrfach zu sprechen: Angel (Anm. 17), 108-126; H.-F. Angel, Naturwissenschaft und Technik als Arbeitsbereich der religionspädagogischen Grundlagenforschung, in: *Religionspädagogische Beiträge* 24/1989, 176-190, 183-186.

¹⁹ So nimmt etwa in dem mehr als tausend Seiten umfassenden zweibändigen Standardwerk: H. Michaelis, Handbuch der Kernenergie, 2 Bde., München 1982, die Frage des Uranabbaus nur etwa 25 Seiten in Anspruch - und zwar ausschließlich unter der Perspek-

zeigt weitgehend Desinteresse für die ökologischen und menschenrechtsspezifischen Folgen des Uranabbaus.

Uranabbau, der die materiale Grundvoraussetzung der Atomtechnik liefert, geschieht jedoch nicht in einem luftleeren Raum. Im Gegenteil: durch den Uranabbau werden häufig in massiver Weise Rechte von ortsansässigen Minderheiten beeinträchtigt.²⁰

Der sachliche Zusammenhang dieses verheimlichten Aspektes der Atomtechnik ist einfach: Um Atomreaktoren betreiben zu können, werden Brennelemente benötigt. Zu deren Herstellung braucht man Uran. Dieses wird aus Uranerz gewonnen, weswegen der bergmännische Abbau von Uranvorkommen erforderlich ist. In energiewirtschaftlichen Kreisen spricht man vom einem „Brennstoffkreislauf mit Uran als Ausgangsstoff“.²¹

Die Uranvorräte sind auf der Erde ungleichmäßig verteilt:²²

	Uran-Reserven	
	hinreichend gesicherte	zusätzliche geschätzte
Vereinigte Staaten	27%	47%
Kanada	9%	30%
Südafrika einsch.Namibia	20%	8%
Australien	12%	2%
Schweden	12%	-
Europäische Gemeinschaft	3%	3%
Mittelafrika	8%	2%
alle übrigen Länder der „westlichen Welt“	9%	8%

Der Bedarf an Uran für den atomaren Brennstoffkreislauf hat einen gewinnträchtigen Markt für anreicherungsfähiges Natururan entstehen lassen. Für die uranbesitzenden Länder und ihre Regierungen erschließen sich somit über den Abbau von Uranerz lohnende Einnahmequellen. Diese Einnahmequelle kann sich auch für gegenwärtig noch nicht fördernde Länder mit potentiell ausbeutbaren Uranerzlagern erschließen, wenn man berücksichtigt,

„daß technologische Verbesserungen der Abbau- und Aufbereitungsverfahren und der Übergang zu größeren und damit wirtschaftlicheren Fördereinheiten erlauben werden, zu

tive vorhandener globaler Uranressourcen.

²⁰ Grundlegend zu Uranabbau, Ökologie und Minderheitenrechten: *St. McGill/G.J. Crough, Indigenous Resources Right and Mining Companies in North America and Australia*, Canberra 1986.

²¹ *Michaelis*, 557.

²² Folgende Übersicht bei *Michaelis*, 568. Dabei sind die Uranvorräte der ehemals kommunistischen Staaten nicht einbezogen. Brasilien, Kanada und Südafrika haben ihre Schätzungen nach oben korrigiert.

den gleichen Richtbeträgen für die Förderkosten (bis zu 30 US-\$/lb Konzentrat) auch zur Zeit nicht abbauwürdige ärmere Vorkommen auszubeuten“²³.

Die globale energiewirtschaftliche Bedeutung des Uranmarktes motiviert die Länder mit abbaubaren Ressourcen zu Förder- und Liefergarantien. So heißt es in der gemeinsamen Erklärung der Staats und Regierungschefs vom 17. Juli 1978 auf dem Weltwirtschaftsgipfel 1978 in Bonn unter Ziffer 11:

„Der Präsident der Vereinigten Staaten und der kanadische Ministerpräsident brachten ihre feste Absicht zum Ausdruck, im Rahmen wirksamer Sicherungsmaßnahmen weiterhin zuverlässige Lieferanten von Kernbrennstoff zu sein. Der Präsident der USA beabsichtigt, seine volle Amtsgewalt einzusetzen, um eine Unterbrechung der Lieferung von angereichertem Uran zu verhindern und sicherzustellen, daß die bestehenden Abkommen eingehalten werden. Der Ministerpräsident Kanadas beabsichtigt, dafür zu sorgen, daß es auf der Grundlage wirksamer Sicherungsmaßnahmen zu keiner Unterbrechung der Unranlieferungen kommt.“²⁴

Was verbirgt sich hinter solchen Zahlen und Erklärungen?

Bei der Beantwortung dieser Frage sind vier Aspekte von Bedeutung, nämlich a) die ökologischen Schäden, b) die durch den Uranabbau gegebene Gefährdung für die Gesundheit, c) die geographische Lage von Natururanvorkommen, und d) die Durchsetzung der Ressourcen-Ausbeutung in den Gebieten der „Ureinwohner“.

2.1 Uranabbau – zu den ökologischen Folgen

Die ökologischen Folgen von Uranabbau sind verheerend: Landschaftszerstörung gigantischen Ausmaßes, radioaktiv verseuchte Abluft, radioaktiv verseuchtes Grundwasser.

Die Verseuchung eines Landstriches beginnt schon vor dem Beginn der Ressourcenausbeutung. „Einer einzigen Uranabbaustelle gehen bis zu 500 Testbohrungen voraus. Die meist nicht abgesicherten Bohrlöcher verseuchen das Grundwasser radioaktiv“, und je nach Bohrmethode auch chemisch.²⁵

Der Uranabbau erfolgt nicht selten im Tagebau, was riesige Mondlandschaften zur Folge hat, die kaum mehr rekultivierbar sind.²⁶ Das Ausmaß der gesamten Landvernichtung ist noch nicht abzusehen, denn über das Maß der

²³ Michaelis, 571.

²⁴ Zit. bei Michaelis, 580f.

²⁵ R. Trink, Solange radioaktive Flüsse fließen. Uranabbau in den Black Hills (Süd Dakota), in: *progrom* 18 (1987) Nr.135, 27.

²⁶ Aus diesem Grund riet die *National Academy of Science (NAS)* in einer Studie, die 1974 veröffentlicht wurde, zum Verzicht auf die Ausweitung des Kohle- und Urantagebaus in regenarmen Gebieten. Sie stellte fest, daß „die Wiederherstellung (das heißt Rückführung des Landes nach dem Bodenschätzeabbau in den ursprünglichen ökologischen Zustand bei Wahrung ästhetischer Werte) von Gebieten, in denen weniger als 250 mm Regen pro Jahr fallen, praktisch unmöglich ist. Eine Wiederherstellung solcher Gebiete ist der Gesellschaft nicht zumutbar; es würde Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte dauern, bis sich diese ökologisch stabilisiert hätten“. Trink, 25.

gegenwärtig ausgebeuteten Abbaugelände hinaus „ist in den Höflichkeitsebenen der Erde mit weiteren Neufunden zu rechnen“²⁷.

„Das größte Problem sind jedoch die Abraumhalden. Bei der Herstellung von einem Kilo 'yellow cake', der verwendungsfähigen Form des Urans, bleiben etwa 750 Kilo Abraum (engl. tailings) zurück, die endgelagert werden müssen, da sie noch immer 85 Prozent der ursprünglichen Radioaktivität des Uranerzes enthalten.“²⁸ Von den offenen Abraumhalden entweicht radioaktive Strahlung,²⁹ da dem Uranerz zwar das Uran, nicht aber seine radioaktiven Folgeprodukte entzogen sind. „Der Regen wäscht die löslichen Radionuklide in die Böden, das Grundwasser und die Oberflächengewässer, die außerdem noch durch die radioaktiven Abwässer der Urangewinnung belastet sind.“³⁰ Da die radioaktiven Folgeprodukte verschiedene chemische Eigenschaften haben, können sie z.T. auch von Pflanzen und Lebewesen aufgenommen werden. „Die 'tailings' als niedrig aktive feste Abfälle beinhalten wegen der hohen Radiotoxizität der darin enthaltenen Stoffe und ihrer großen Menge ein Umweltproblem ersten Ranges.“³¹

Von besonderer Bedeutung sind die Zerstörungen der Erdoberfläche dann, wenn der Uranabbau³² in Gebieten durchgeführt wird, die den indianischen „Ureinwohnern“ als *heilige Gebiete* gelten, was bei einigen der Gebiete Nordamerikas und Kanadas der Fall ist.

2.2 Uranabbau— zu den gesundheitlichen Folgen

Die in Deutschland geführte Diskussion über die biologischen und damit gesundheitlichen Folgen von radioaktiver Strahlung kann zu einem Teil auch auf die vom Uranbergbau ausgehende radioaktive Strahlung angewandt werden. Für die biologische Strahlenwirkung ist nämlich „die vom Körper absorbierte Dosis maßgebend“³³. Diese ist zwar von sehr unterschiedlichen Faktoren³⁴ abhängig, nicht jedoch davon, ob die Strahlenfreisetzung durch eine Atomfabrik oder den Uranbergbau verursacht ist.

²⁷ Bericht der Bundesanstalt für Geowissenschaften und Rohstoffe/Hannover über die regionale Verteilung der Weltbergbauproduktion vom Januar 1975, 25 (zit.: Michaelis, 570).

²⁸ Trink, 27.

²⁹ Hier ist insbesondere das radioaktive Edelgas Radon-222 zu nennen, das in hoher Konzentration in den Uranbergbaustollen auftritt. Von den oberirdisch gelagerten Abraumhalden kann dieses Edelgas ungehindert in die Atmosphäre entweichen und damit in den ökologischen Kreislauf gelangen.

³⁰ P. Weish/E. Gruber, Radioaktivität und Umwelt, Stuttgart/New York 1979, 66.

³¹ Weish/Gruber, 66.

³² Dabei ist die Ausbeutung von Natururan nur eine Komponente einer vielfältigen Rohstoffausbeute. Zum Kohletagebau auf dem Stammland der Hopi und Navajo vgl. C. Biegert, Seit 200 Jahren ohne Verfassung, Reinbek 1976, 48-56.

³³ Weish/Gruber, 131.

³⁴ So z.B. von der Strahlungsart (alpha-, beta- oder gamma-Strahlung), der ionisierenden Substanz, der Strahlungsintensität oder der Expositionsdauer.

Ungeachtet der zahlreichen Probleme, die bei der Frage der biologischen (und damit gesundheitlichen) Wirkung radioaktiver Strahlung gegeben sind³⁵ und deren Erforschung in vieler Hinsicht erst in den Anfängen steckt,³⁶ ist die Auffassung von der Wirkungslosigkeit sogenannter radioaktiver „Niedrigstrahlung“ heute obsolet und wird von keinem ernsthaften Wissenschaftler mehr vertreten.³⁷

Auch wenn für viele Zusammenhänge in wissenschaftlich exakter Weise nur Aussagen über statistische „Signifikanzen“ möglich sind, ließen die – teils im Detail heftig kritisierten – Forschungsergebnisse zur Low-Level-Radiation dennoch erkennen, daß der menschliche Organismus gegen radioaktive Strahlung viel empfindlicher ist, als man einst angenommen hatte.

Besonders bedeutend ist die Erkenntnis der Biologie, daß nicht nur die objektive Strahlenexposition von Bedeutung ist, sondern daß es auch besonders „gefährdete“ Personengruppen gibt. „Betroffen sind die Schwächsten: die Kinder, die Ungeborenen und die ganz Alten.“³⁸ Pränatale Strahlenexposition kann zu Abgängen oder Mißbildungen des Fötus oder sogar zu Totgeburten führen.

2.3 Uranabbau – zur geographischen Lage der Vorkommen

Die obige Übersicht zeigt die geographische Lage der Uranvorkommen innerhalb der Territorialgrenzen von bestehenden Nationalstaaten. 36 % der gesicherten und 77% der zusätzlich geschätzten Uranvorräte entfallen auf die Vereinigte Staaten (27%/47%) und Kanada (9%/30%). Zu den am exzessivsten ausgebeuteten Regionen zählt das kanadische Saskatchewan.

„The uranium industry is more active in northern Saskatchewan than in any other place in the western world. For the native people of the area it is the dominant force continuing the destructive monument built up over 300 years of colonialism. Mining and exploration are taking place though native land claims and aboriginal rights have not been settled.“³⁹

³⁵ Die Komplexität gerade dieser Problematik wurde in der öffentlichen Diskussion von seiten der Atomenergie-Befürworter wie der Atomenergie-Gegner häufig unterschlagen, sodaß die wissenschaftlichen Ergebnisse leicht in die gewünschte Richtung funktionalisiert werden konnten.

³⁶ „Neben der klassischen Strahlenbiologie, die sich mit der Schädigung höherer Organismen befaßt, ist in den letzten Jahren die molekulare Strahlenbiologie in den Vordergrund getreten. Das Ziel dieser Forschungsrichtung ist die Aufklärung der molekularen Aspekte der Strahlenwirkung; sie bedient sich dabei möglichst einfacher Versuchsobjekte, wie Biomoleküle, Viren, Mikroorganismen.“ Weish/Gruber, 89.

³⁷ Der exakte Nachweis der biologischen Gefährdung durch „Niedrigstrahlung“, die unterhalb der „Letaldosis“ liegt, konnte erst in den 60er und 70er Jahren erbracht werden. Erst jetzt konnte das nach der Bombardierung von Hiroshima und Nagasaki von amerikanischer Seite errichtete Wissenschaftlerteam die dritte nachfolgende Generation der Betroffenen untersuchen und bei ihr signifikant erhöhte Krebsraten feststellen. Grundlegende Informationen über die „Low-Level-Radiation“ bei E.J. Sternglass, Radioaktive „Niedrig“-Strahlung (Low-Level-Radiation). Strahlenschäden bei Kindern und Ungeborenen, Berlin 1979. Vgl. auch die relevanten Passagen bei Weish/Gruber.

³⁸ H. Kater, Atomkraftwerksgefahren aus ärztlicher Sicht, Hameln 1978, 84.

Die national- und erst recht die bundesstaatlichen Grenzen auf dem nord- und südamerikanischen Kontinent sind vielfach willkürlich und in ihrer vertraglichen Absicherung (sc. gegenüber den *ursprünglich* ansässigen „native people“) umstritten. Sie spiegeln jedenfalls kaum die historisch gewachsenen Gegebenheiten vorkolonialer Zeit. Doch gerade in jenen Ländern, „in denen die indianische Bevölkerung in der Mehrheit ist, wird die Künstlichkeit der Staatsgebilde immer deutlicher, die den vielschichtigen ethnischen und kulturellen Charakter der Bevölkerung nicht berücksichtigen“⁴⁰.

Von daher stellt sich die Frage nach den Besitzverhältnissen des Landes, auf dem die Uranvorräte gefunden werden. Die Frage des rechtmäßigen Besitzes „ursprünglichen“ Indianerlandes ist für Kanada und vor allem die USA ein prekäres Thema.⁴¹ Das gilt nicht nur für das Zustandekommen gegenwärtig „bestehender“ rechtlicher Verhältnisse und ihrer formalen und inneren Legitimation,⁴² sondern auch für den rechtlichen Status des heutigen Zustands.

Gegenwärtig gibt es in den USA 258 Indianer-Reservate. Das „größte Reservat der USA, das Land der Navajo und Hopi mit 14 Millionen Morgen“ ist Wüste.⁴³ Rund 25% hiervon sind Land, über das die Regierung frei verfügen kann, oder das an weiße Farmer oder Industriekonzerne verpachtet ist.⁴⁴ Im Blick auf die Ausbeutung von Bodenschätzen ist bedeutsam, daß Reservats-Pachtrechte übertragbar sind. Jede Gesellschaft „kann ihr Bodenrecht an andere Firmen abtreten, beispielsweise zum Bau von Straßen, Eisenbahnstrecken, Kraftwerken, Industrieansiedlungen. Zudem sind die Pächter nicht verpflichtet, die Ergebnisse ihrer Bodenforschung den Besitzern mitzuteilen. Der tatsächliche Wert bleibt jenen verborgen, eine sich daraus ergebende Gewinnbeteiligung damit versagt.“⁴⁵

Das Thema rechtmäßigen Landbesitzes enthält auch neue Sprengkraft durch wiederaufkeimendes Selbstbewußtsein bei Teilen der indianischen Bevölke-

³⁹ M. Goldstick, *Voices from Wollaston Lake. Resistance Against Uranium Mining and Genocide in Northern Saskatchewan*, Lund/Schweden 1987, 12.

⁴⁰ Hensel 1982, 14.

⁴¹ Es handelt sich hierbei allerdings nicht um ein *ausschließlich* amerikanisch-kanadisches Thema. Über die Lage der Aborigines in Australien berichtete während der Informationstage in Regensburg Joan Wingfield, der selbst zu den Ureinwohnern vom Stamm der Kokotha zählt: seit auf dem Stammesgebiet Uranerzlagere entdeckt wurden, kam es auch dort zu systematischen Vertreibungen der ansässigen Kokotha.

⁴² Hier ist insbesondere auf die Geschichte der Abkommen und Verträge hinzuweisen, die zwischen den amerikanischen Regierungen und den Indianerstämmen bis zur endgültigen Einteilung der Indianer-Reservate im Jahre 1889 zustandegekommen waren.

⁴³ Es gehört zu rund drei Vierteln zu Arizona, erstreckt sich aber auch auf die Staaten Utah, New Mexico und Colorado. Biegert 1976, 51.

⁴⁴ Biegert 1976, 53. Dort (S. 52) auch eine Karte der USA, auf der die Indianer-Reservate eingetragen sind.

⁴⁵ Biegert 1976, 49.

ring.⁴⁶ In den neu entstandenen Bürger- und Landrechtsbewegungen versuchen die Indianer mit neuen, indianischer Tradition entstammenden Formen des zivilen Ungehorsams und des passiven Widerstands sowie einer medienwirksamen Öffentlichkeitsarbeit auf die an ihnen begangenen Menschenrechtsverletzungen hinzuweisen. Wichtige Stationen dieser Öffentlichkeitsarbeit waren die beiden Konferenzen von Barbados (1971 und 1977), die Genfer UNO-Konferenz „Zur Situation der eingeborenen Völker beider Amerika“, das IV. Russel-Tribunal vom 24.-30. November 1980 in Rotterdam⁴⁷ und vor allem die spektakuläre Besetzung von *Wounded Knee*⁴⁸ im Jahre 1973.⁴⁹

2.4 Durchsetzung der Ressourcen-Ausbeutung

Ein wichtiger Aspekt der Gesamtproblematik ist die Frage danach, wie die Durchsetzung der Ressourcen-Ausbeutung in den Gebieten der „Ureinwohner“ konkret vonstatten geht.

Bei dieser Frage muß man zur Kenntnis nehmen, mit welcher Machtbefugnis die Institutionen und Fördergesellschaften ausgestattet sind, die mit der Umsetzung der Explorationsabsichten in den freigegebenen Gebieten beauftragt sind.

„Uran, insbesondere in seiner angereicherten Form, ist wie kein anderer Rohstoff Reglementierungen unterworfen. Mit der Verarbeitung, der Anreicherung, (...) sind in den wichtigen Ländern staatliche Institutionen mit Hoheitsrechten und Monopolstellungen betraut.“⁵⁰

Der Hinweis auf derartige Monopolstrukturen ist deswegen von Bedeutung, weil nur vor diesem Hintergrund verständlich wird, welche legalen Mittel zur wirksamen Verhinderung der Zerstörung ihres Landes den „Ureinwohnern“ zu Gebote stehen und wie gering die Chancen der betroffenen „*native people*“ sind, mit eigenen Kräften gegen eine Ressourcen-Ausbeutung in ihren angestammten Gebieten oder zugewiesenen Reservaten vorzugehen.⁵¹

⁴⁶ Einer der Ausgangspunkte war ein im Jahr 1956 auf Anregung der Hopi-Indianer zustandekommenes Treffen von Indianern in Hotevilla/Arizona. Biegert 1976, 72.

⁴⁷ Vgl. hierzu die Dokumentation von Hensel 1982.

⁴⁸ *Chankpe Opi Wakpala*, so der indianische Name des Flusses, der von den Weißen *Wounded Knee Creek* genannt wurde, gehört zu den symbolträchtigsten Orten der jüngeren indianischen Geschichte. Er war im Vernichtungskampf gegen die Indianer Schauplatz eines hinterhältigen Massakers, bei dem in den Weihnachtstagen des Jahres 1890 dreihundert Indianer, darunter zwei Drittel Frauen und Kinder niedergemetzelt worden waren. Unter den Ermordeten war auch der schwerkranke Häuptling *Big Foot*. D. Brown, Begrabt mein Herz an der Biegung des Flusses, Reinbek 1978, 423-429.

⁴⁹ Zur Kriminalisierungskampagne gegen die Teilnehmer der Besetzung von *Wounded Knee* vgl. Biegert 1976, 130-140.

⁵⁰ Michaelis, 561.

⁵¹ Über die angesichts der politisch-ökonomischen Machtstrukturen fast völlige Bedeutungslosigkeit der Einwände von seiten der ohnehin schon unterprivilegierten Indianern berichtete die Hopi-Indianerin *Pauline Esteves*. Gegenwärtig versuchen die Hopi-Indianer

Für Bewohner uranhaltiger Regionen bedeutet der Beginn der Uranschröpfung nicht selten das Ende ihrer angestammten Lebensweise.⁵² Es ist deswegen kein Zufall, daß die vor dem Russell-Tribunal verhandelten Fälle von Menschenrechtsverletzungen immer wieder auch den Uran- und Kohleabbau zum Gegenstand hatten.⁵³

Zusammenfassend kann man sagen, daß für eine störungsfreie atomare Energiegewinnung in den Industrienationen ein hoher Preis zu bezahlen ist, bei dem ökologische Zerstörung, Vertreibung von ursprünglich ansässiger Bevölkerung und Ausbeutung dieser Bevölkerung als billige Arbeitskräfte für gesundheitsgefährdende, strahlenexponierte Tätigkeit eine Verbindung von destruktiver Potenz eingehen.⁵⁴ Vor dem Hintergrund dieser Situation der „native people“ muß die Begegnung gesehen werden, zu der sich ihre Vertreter am 17. April 1988 unter dem Kreuz am Franziskusmarterl von Wackersdorf trafen.⁵⁵

Welche Bedeutung können die skizzierten Zusammenhänge für Fragen nach den interkulturellen Möglichkeiten religiösen Lernens gewinnen?

3. Voraussetzungen interkulturellen religiösen Lernens

Zunächst darf festgestellt werden, daß keine prinzipielle Legitimation erforderlich ist, will man die geschilderten Zustände mit dem christlichen Glauben in Verbindung bringen. Der Blick für das Elend des Bruders und die Bereitschaft, sich seiner anzunehmen, gehört zum biblisch grundgelegten Anliegen des Christentums. Die Tatsache, daß zwischen Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ein unlösbarer Zusammenhang besteht, gehört mittlerweile für viele Christen, auch in Deutschland, zum religiösen Grundwissen.⁵⁶

Das zentrale Problem ist nicht die religiöse *Legitimation*, sondern die *religiös (nicht-) sensibilisierte Wahrnehmung*. Wie ist es möglich, daß ein Aspekt der

die erforderlichen Gelder zur Anfertigung einer rund 50.000 Dollar teuren Umweltverträglichkeitsstudie zu beschaffen, um die Errichtung eines atomaren Endlagers auf ihrem Gebiet zu verhindern.

⁵² F. Maderspacher/P.E. Stüben (Hg.), Bodenschätze contra Menschenrechte. Vernichtung der letzten Stammesvölker und die Zerstörung der Erde im Zeichen des Fortschritts, Hamburg (Junius-Verlag) 1984.

⁵³ Vgl. Hensel 1982 passim (z.B. 157, 159, 187).

⁵⁴ Goldstick; G. Hensel, Strahlende Opfer - Amerikas Uranindustrie, Indianer und weltweiter Überlebenskampf, Reinbek 1987.

⁵⁵ Treffender ist wohl die Formulierung, die in einer Fürbitte davon sprach, daß sich „Vertreter der ausbeutenden und ausgebeuten Völker“ zu gemeinsamem Beten versammeln.

⁵⁶ Das Baseler Dokument der *Europäischen Ökumenischen Versammlung Friede in Gerechtigkeit* (Basel, 15.-21. Mai 1989 [= Arbeitshilfen 70], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1989, 13ff.) spricht von „ineinandergreifenden Dimensionen der Krise“.

modernen Industriekultur, der durch seine ökologische und menschenrechtsbezogene Schieflage auch eine Frage der *internationalen Gerechtigkeit* ist, selbst von engagierten und christlich motivierten Gruppen verdrängt werden kann?

Das fehlende Wissen um die Sachzusammenhänge ist wohl auch Folge der (ökonomischen) „Bedeutungslosigkeit“ der „native people“ in den Augen der westlichen Welt. Ihre Bedeutungslosigkeit für die Belange der westlichen Industrienationen ermöglicht das störungsfreie Verdrängen ihrer Anliegen. Doch schon allein die Tatsache, daß es sich bei den vom Uranabbau primär Betroffenen um unterprivilegierte „Randständige“ ihrer jeweiligen Gesellschaften handelt, muß Christen hellhörig machen.⁵⁷ Gerade diejenigen, denen Mittel und Möglichkeiten fehlen oder verwehrt sind, ihre eigenen Anliegen zu vertreten und die ihnen zustehenden Rechte einzufordern, bedürfen christlicher Solidarität.

Die Verdrängung der Thematik ist um so skandalöser, als die Lasten, die diesen unterprivilegierten Bevölkerungsschichten zugemutet werden, die Kehrseite des so häufig propagierten Nutzens der atomaren Energiegewinnung darstellen. Wenn der Uranabbau in grasser Weise mit ökologischer Zerstörung, Gesundheitsgefährdung und Mißachtung der Menschenrechte einhergeht, ist es purer Zynismus, von „sauberer Energiegewinnung“ oder „billigem Atomstrom“ zu reden.

Allerdings ist es für die Nutznießer dieser Schräglage (auf der Energieerzeuger- wie auf der Energieabnehmerseite) genehm, den Überlebenskampf von „native people“ gegen die Nutzungsinteressen der modernen Industriekultur zu übersehen und als nicht existent beiseite zu legen.

Doch dieser Hang des Menschen, so zu tun als wüßte er nicht, wird schon in den ersten Kapiteln der Heiligen Schrift als eine der großen Versuchungen charakterisiert. Die elende Frage scheinbarer Unwissenheit „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ prallt an der Gegenfrage Gottes ab: „Was hast du getan?“ (Gen 4,9). Gott selbst ist es, der das Schreien unschuldig vergossenen Blutes hört und der die Werke dessen verflucht, auf dessen Konto das unschuldige Leiden geht, – mag der Anlaß für das Blutvergießen auch noch so bedeutsam sein. Unmißverständlich wird dabei die Auffassung als Selbsttäuschung offengelegt, die glaubt, ein „Wegschauen Gottes“ (Gen 4,5) legitimiere eine solche Handlung.

Die Tatsache, daß die Begegnung am Franziskusmarterl den Vertretern der „native people“ die Möglichkeit bot, ihre Anliegen zu artikulieren und auf Zusammenhänge aufmerksam zu machen, die bislang auch von christlich-en-

⁵⁷ In der theologischen Diskussion wird man sich zaghaft der Herausforderung bewußt, die für Christen durch die Lebensbedingungen von Außenseitern gegeben ist. Vgl. K. Baumgartner/M. Langer (Hg.), *Mit Außenseitern leben. Eine Herausforderung für die Christen*, Regensburg 1988.

gagierter Seite kaum gesehen wurden, soll zum Ausgangspunkt einer Reflexion über die am Franziskusmarterl gegebenen Bedingungen für „interkulturelles religiöses Lernen vor Ort“ nachzudenken.⁵⁸

Für die Lernprozesse im Zusammenhang der genannten interkulturellen Begegnung halte ich vier Voraussetzungen für unabdingbar: a) die Möglichkeit bzw. den Versuch eines gemeinsamen „Betens“, b) das Vorhandensein eines geeigneten Begegnungsortes, c) die Existenz einer lebendigen Gemeinde sowie d) Gemeinsamkeiten im hermeneutischen Erfahrungshintergrund der in ihrem jeweiligen Kulturkreis Betroffenen.

3.1 *Das gemeinsame Beten*

Es soll hier nicht weiter der theologische Ort des gemeinsamen „Betens“ am Franziskusmarterl reflektiert werden. Auch kann hier nicht der Frage nachgegangen werden, ob es überhaupt ein gemeinsames „Beten“ von Christen und „heidnischen“ Indianern geben kann.

Zu einer theologisch adäquaten Beantwortung der Frage, ob es gemeinsames Beten von den am Franziskusmarterl versammelten Vertretern der verschiedenen Kulturen geben kann, wäre eine christlich-theologische Würdigung der Spiritualität und der Religiosität von indianischen oder von anderen Völkern und „native people“ Voraussetzung.

In der theologischen Literatur der Gegenwart, selbst in den Dokumenten des zweiten Vatikanums findet sich jedoch nur Weniges, das als Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Christentum und „Glauben“ der „Naturvölker“ herangezogen werden könnte. Aus dem Missionsdekret *Ad Gentes* etwa läßt sich folgende religionsspezifische Einteilung entnehmen: „Die einen gehören einer der Weltreligionen an, andere bleiben ohne Kenntnis Gottes, andere leugnen seine Existenz ausdrücklich oder bekämpfen sie sogar.“⁵⁹ Wo der Ort indianischen Glaubens und indianischer Spiritualität in dieser Schematisierung anzusiedeln wäre, ist nicht erkennbar. Ohne theologische Basis zur Beurteilung des „Glaubens“ von Indianern⁶⁰ und anderen *native people* lassen sich auch keine Aussagen zur Beurteilung ihres „Betens“ machen.

Das schlägt auch auf die Frage nach der theologischen Bewertung eines interreligiösen Betens von Christen und Indianern durch. Doch Unsicherheit über das richtige Beten gehört zu den christlichen Urerfahrungen. Nicht nur die Jünger bitten „Herr, lehre uns beten“ (Lk 11,1); auch in späterer neutestamentlicher Zeit kennt Paulus noch die Erfahrung „Wir wissen nicht, wie wir beten sollen“ (Röm 8,26). Andererseits ist zu fragen, warum gemeinsames „Beten“ nicht möglich sein sollte, wo doch das Christentum auch von der

⁵⁸ Zu der hier relevanten Frage des Religiositätsbegriffs vgl. oben Anm.18.

⁵⁹ Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad Gentes*, 10.

⁶⁰ Zu Glauben und Mythologie der *Hopi* vgl. H. Courlander/St. Dömpke (Hg.), *Hopi Stimmen eines Volkes*, Köln 1986.

Erfahrung eines allumfassenden Gottes getragen ist, wenn es von Gott⁶¹ als dem Vater *aller* (Eph.4,6) spricht?

Im Rahmen einer zusammenwachsenden Weltgemeinschaft bekommen solche Überlegungen neues Gewicht. Eine gerechte, postkoloniale Würdigung der religiösen Spiritualität von „native people“ scheint gegenwärtig allerdings nicht zu den zentralen Anliegen der europäischen Theologie zu gehören.⁶²

Eine interreligiöse Geschichte der Spiritualität dürfte allerdings auch die Erfahrungen der jeweils gegebenen Begegnungsgeschichte nicht unterschlagen. Während für heute lebende europäische Christen wohl weitgehend davon ausgegangen werden kann, daß sie keine Erfahrungen mit Spiritualität und Religiosität von Indianern haben, ist die umgekehrte Behauptung wahrscheinlich falsch. Es muß wohl befürchtet werden, daß viele der heute lebenden Indianer Erfahrungen mit der Spiritualität und der Religiosität von Christen haben, denen sie oder Mitglieder ihres Stammes begegnet sind: denn viele dieser Erfahrungen waren vernichtend.⁶³

Der Verlauf der zweistündigen Begegnung am Franziskusmarterl, an der rund tausend katholische und protestantische Christen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz teilnahmen, ist nicht dokumentiert. Sie wurde von Geistlichen beider Konfessionen geleitet und in Form einer ökumenischen Andacht gestaltet.

Die verschiedenen Delegationsmitglieder, unter denen auch Christen waren, berichteten von ihren persönlichen Erfahrungen und denen ihrer Leidensgenossen. Einige sprachen Gebete aus ihren Religionen. In Fürbitten wurde der Versuch gemacht, die aufbrechenden Emotionen in Worte zu fassen. Unübersehbar blieb die Unsicherheit und Scham mancher der „weißen“ Andachtsteilnehmer, die als Zugehörige der ausbeutenden Nation die vorgetragenen Anliegen in die Sprache des Gebets zu kleiden suchten.

Bevor sich die Teilnehmer an der Andacht die Hände zum Segen reichten, sprach *Marilyn Harris* von den Hopi-Indianern ein Gebet. Zum Abschluß der Andacht bat die Cree-Indianerin *Faye Ahdemar* die anwesenden Teilnehmer

⁶¹ Insgesamt spricht das Neue Testament unbefangen und durchgängig von „unser“ oder „euer“ Vater.

⁶² Sensibilität für die christlich-theologische Verfallsgeschichte müßte bei der Aufarbeitung dieser Frage ebenso zur Bedingung gemacht werden wie die Erfahrungen der feministischen Theologie. Vgl. aus feministischer Sicht zur *spirituellen Basis indianischen Seins*: U. Wolf, Mein Name ist ICH LEBE. Indianische Frauen in Nordamerika, München (Frauenbuchverlag) ²1980, 17-47. Ferner A.L. Walters (Hg.), Schönheit strömt aus von der Schwelle meines Hogans. Aufsätze, Erzählungen, Gedichte indianischer Frauen, München (Frauenoffensive) 1981.

⁶³ Vgl. etwa die Schilderungen der Cree-Indianerin *Maria Campbell* oder von *Mary Crow Dog*, der Frau eines Medizinmannes aus dem Reservat Rosebud in South Dakota. M. Campbell, Cheechums Enkelin, in: C. Biegert, Indianische Welten. Der Erde eine Stimme geben, Reinbek 1987, 31-35; M.C. Dog, Ich haßte alle Weißen, in: Biegert 1987, 36-48.

flehentlich, über das Leiden ihres Stammes stellvertretend zu sprechen: „Ihr müßt reden, ihr müßt schreien wegen des Unrechts, das man an uns begeht. Ihr müßt es an unserer Stelle tun, denn uns hört keiner. Wir sind nichts. Wir haben keine Stimme.“

3.2 Der Begegnungsort

Eine weitere unabdingbare Voraussetzung für die angestoßenen Lernprozesse war, daß es überhaupt einen *Ort* – im geographischen Sinne –, gab, an dem dieses gemeinsame Beten stattfinden konnte. Es ist fraglich, ob es – von der Zahl der Teilnehmer einmal abgesehen – möglich gewesen wäre, für eine gemeinsame Andacht in der Form, wie sie tatsächlich stattgefunden hat, eine katholische oder evangelische Kirche zu finden. Das gilt sowohl für die christlichen Gastgeber,⁶⁴ aber erst recht für die nichtchristlichen Gäste.

Das *Franziskusmarterl* hingegen war für das interkulturelle Treffen ein idealer Begegnungsort. Es liegt nur ein paar Gehminuten von der ehemaligen Baustelle der geplanten Wiederaufbereitungsanlage (WAA) bei Wackersdorf entfernt und war der zentrale ökumenische Begegnungsort in diesem Konfliktfeld.

Wer heute das Franziskusmarterl, am Rande eines zu einer Wiese geöffneten Waldstücks gelegen, besucht, sieht von weitem eine monumentale, zentnerschwere Darstellung eines leidenden Christus. Der einheimische Holzschnitzer *Stefan Preisl* schuf das Kruzifix, nachdem in einer nächtlichen Vernichtungsaktion das erste, noch aus dem Hüttendorf stammende Kreuz von Unbekannten zerstört worden war. Bei näherem Zutreten findet man sich an einer religiösen Begegnungsstätte inmitten zahlreicher Symbole, die ebenso Ausdruck künstlerischen Gestaltungswillens wie lebendiger Volksfrömmigkeit sind und die an Ereignisse der zehnjährigen Geschichte erinnern.

Das Franziskusmarterl war schon bald nach Bekanntgabe des vorgesehenen Standorts der Atomanlage von Einheimischen im Stil der in Bayern üblichen Marterlstöcke in unmittelbarer Nähe des Baugeländes errichtet worden. Es wurde im Lauf der Jahre zu einem religiösen Symbol von einer Bekanntheit, die weit über die Grenzen der näheren Umgebung hinausreichte und entwickelte sich zu einem regelrechten Wallfahrtsort,⁶⁵ an dem sich Sonntag für

⁶⁴ Die im Konfliktfall WAA engagierten Christen machten – ähnlich wie wohl manche anderen christlichen Basisgruppen – verschiedentlich die Erfahrung der „Heimatlosigkeit“. Sie erfuhren sich in ihren Pfarrgemeinden als nicht erwünscht, mußten sich teilweise mühsam das Bleiberecht oder die Erlaubnis zum Aufenthalt in kirchlichen Räumlichkeiten errotzen, hörten bei der Bitte um Nutzung von Gotteshäusern oder kirchlichen Versammlungsräumen bisweilen ein klares „Nein“.

⁶⁵ Nicht nur die Devotionalien und Dankesgaben, die bald von den Einheimischen rings um das Marterl angebracht wurden, verbreiteten den Charakter eines Wallfahrtsortes. In Anlehnung an die Tradition an anderen bayerischen Wallfahrtsorten entwickelte sich eine improvisierte Möglichkeit, sich nach den Andachten unter freiem Himmel bei Kaffee, Kuchen oder bayerischen Brotzeiten zu stärken.

Sonntag, Sommer wie Winter, hunderte von Gläubigen, an den großen kirchlichen Festtagen sogar bis zu zweitausend Teilnehmer zur ökumenischen Andacht einfanden.⁶⁶

Die verschiedentlich gemachten Vorschläge zum Bau einer größeren Kapelle neben dem Marterl fanden bei der „Marterlgemeinde“ keine Befürwortung. Die Erfahrung eines quer durch alle Jahreszeiten hinweg praktizierten regelmäßigen gemeinsamen Betens unter freiem Himmel sollte Ausdruck bleiben für das ungeschützte und unbehütete Suchen nach dem richtigen Weg in einem schwierigen gesellschaftlichen Konflikt. Nicht das gemauerte Gotteshaus an sicherem Ort, sondern das Beten inmitten der Brandung wurde als die angemessene Form empfunden. Für wichtig wurde nicht die Bequemlichkeit in einer beheizbaren Kapelle, sondern die konsequente Regelmäßigkeit eines Betens gehalten, das sich bewußt den Unbilden der Witterung aussetzt. Die Offenheit des Ortes bot Chancen für das Suchen nach zeitgemäßen Formen gemeinsamen und gegenwartsnahen Betens. Es entwickelten sich neue Selbstverständlichkeiten. Nach anfänglich kontroversen Grundsatzdiskussionen nahm niemand mehr Anstoß daran, daß Andachten auch ausschließlich von Frauen gestaltet wurden, daß während der Andacht inmitten der Beter auf dem Boden Kinder spielten. Religiöses Theater und religiöser Tanz konnten ohne architektonische Hindernisse in die Andachten integriert werden. Es bedurfte keines organisatorischen Aufwands, wenn sich Hunderte von Betern die Hände reichen wollten.

Die Offenheit des Ortes erwies sich als ideal, die regelmäßig eintreffenden zahlreichen Gäste aus dem näheren und fernerem Umkreis in den Verlauf der Andachten zu integrieren.⁶⁷ Die Offenheit des Ortes trug sicher dazu bei, daß auch zahlreiche Christen sich hier heimisch zu fühlen begannen, die den Anschluß an ihre herkömmlichen örtlichen Kirchengemeinden verloren hatten.

Der offene Charakter des Ortes bot schließlich auch die Chance, Interessierten mit geringer oder gänzlich ohne Kirchenbindung Kontakte mit gegenwartsorientiertem christlichem Engagement zu ermöglichen. Schließlich war der Charakter des Ortes spezifisch genug, um immer wieder die Aufmerksamkeit der Massenmedien zu erregen. Die Anwesenheit von Rundfunk- und Fernsehteams, vor allem auch ausländischer Fernsehanstalten, oder von Journalisten gehörte während der Andachten schon fast zum gewohnten Bild.

Der „unbehauste“ Charakter des Franziskusmarterls bot daher günstige Gelegenheit für die Begegnung mit den Vertretern von „native people“, für die Begegnungen mit Christentum nicht selten Begegnung mit ihren Ausbeu-

⁶⁶ Vgl. H. Scherrer, Nicht der Ort, das Herz macht das Gebet, in: *Publik Forum* 15 (1986) Nr.15, 12-13.

⁶⁷ Vgl. unten 3.3.

tern bedeutete und noch immer bedeutet. Die Möglichkeit öffentlichkeitswirksamer Darstellung ihrer Notlage bot einen zusätzlichen Vorzug des christlichen Begegnungsortes.

3.3 Die „Gemeinde am Franziskusmarterl“

Eine dritte wesentliche Voraussetzung für potentielle religiöse Lernprozesse während der interkulturellen Begegnung war die Existenz einer lebendigen Gemeinde. Es handelte sich beim *Franziskusmarterl* nie um einen „folkloristischen“ Ort. Seine Ausstrahlung im Verlauf der letzten Jahre verdankte er einer sich regelmäßig zu Gebet, Meditation und geistig-geistlichem Austausch⁶⁸ einfindenden „Gemeinde“⁶⁹.

Eine große Gruppe ganz „normaler“ Christen, darunter viele Männer, bildeten neben einer größeren Zahl von Geistlichen beider Konfessionen sowie Theologen und Religionslehrern das Rückgrat der „Marterlgemeinde“. Daß über ein halbes Jahrzehnt hinweg regelmäßig jeden(!) Sonntag Andachten am Marterl stattfanden, ist nicht nur in organisatorischer Hinsicht erstaunlich, zumal wenn man bedenkt, daß die Andachten nicht selten von auswärtigen Gruppen gestaltet worden waren.

Noch erstaunlicher ist die Tatsache, daß sich der Kern der mehrhundertköpfigen „Gemeinde“ aus – im besten Sinne des Wortes – ganz einfachen Christen zusammensetzte. Die sich hier versammelnden Christen besaßen teilweise eine tiefe und ungebrochene Verwurzelung in volksskirchlichen Strukturen⁷⁰ und wollten diese Formen des Christlichen auch am Marterl weiterleben.⁷¹ Eine besondere Bedeutung besaß das Engagement der Frauen. Nach z.T. mühseligen Lernprozessen der Gemeinde während der ersten Zeit ihres Bestehens war es selbstverständlich, daß Frauen die Andachten leiteten, predigten und ohne Männer gestalteten. Das führte nicht nur zu einer Neuakzentuierung der thematischen Gestaltung der Andachten⁷² sondern auch zu neuakzentuierter Exegese der heiligen Schrift.⁷³

⁶⁸ Die Andachten, die auch nach Beendigung des Atomprojektes weiterhin stattfinden, sind noch immer Gegenstand des öffentlichen Interesses, wie beispielsweise die Berichte in der *Mittelbayerischen Zeitung* (Regensburg) vom 24. Februar 1991 oder in der *Augsburger Allgemeinen* vom 30. März 1991 zeigen. Andererseits ist die kairologische Bedeutung dieses Lernortes untrennbar vor dem Hintergrund einer technologiepolitischen Weichenstellung gewaltigen Ausmaßes zu sehen.

⁶⁹ Innerhalb der „Gemeinde“ wurde mit wechselnder Intensität über das eigene *ekklesiologische* Selbstverständnis nachgedacht, wobei vor allem die Frage einer Applikation des Gemeindebegriffs auf die versammelten Gläubigen kontrovers blieb.

⁷⁰ Der katholische Bevölkerungsanteil beträgt in der Diözese Regensburg ca. 85%.

⁷¹ Ein volkstümliches Portrait der Mentalität der einheimischen Bevölkerung der Oberpfalz findet sich in: *Greenpeace*, Die Aufständischen von Wackersdorf, 1988, Nr.3.

⁷² In der von Frauen verfaßten theologischen Literatur ist die Bedeutung dieser Erfahrung Thema. „Frauen als *Subjekte* der Theologie entdecken *ihre eigene* Geschichte in der Bibel“. H. Kohler-Spiegel, Gerechtigkeit - Verpflichtung für Frauen, in: Rpb 27/1991, 111-130, 119.

Die Verbindung von volksskirchlicher Prägung, enttäuschem Grundvertrauen in die bisherigen Ordnungsmächte Staat, Partei und Kirche sowie die Möglichkeit, die negativen Erfahrungen einschließlich der Ängste vor polizeilichen Maßnahmen und undurchschaubaren technologischen Gefahren an einem Ort religiöser Prägung mit Geistlichen, Universitätstheologen und betroffenen Christen aus anderen Regionen bei den sonntäglichen Andachten aufarbeiten zu können, kennzeichnet die unverwechselbare religiöse Amalgamierung der Marterlgemeinde. Die Erfahrung der Zusammengehörigkeit und Verlässlichkeit sowie der Bedeutung des Wortes Gottes für die konkrete schwierige Situation war von viel entscheidender Bedeutung als die spärlichen und immer wieder mißlingenden Versuche, eben diese Erfahrungen in eine stimmige Konzeption bezüglich des eigenen Gemeindeverständnisses überzuführen.

Das Franziskusmarterl ist und war ein Ort des Gebetes, aber auch im religionspädagogischen Sinn ein religiöser Lernort. Zu den konstitutiven Elementen zählte die Inhomogenität der Teilnehmer an den sonntäglichen Andachten.

Die Andachtsbesucher setzten sich über all die Jahre hinweg aus zwei Gruppierungen zusammen: einerseits eine weitgehend konstante „Ortsgemeinde“, die relativ regelmäßig die Andachten besuchte und eine fluktuierende „Gästegemeinde“. Darunter sind solche Andachtsteilnehmer zu verstehen, die sich an einem Sonntag als Gäste von auswärts zur Andacht einfanden, an ihr teilnahmen oder sie aktiv vorbereitet hatten und nun in eigener Regie gestalteten.⁷⁴

Diese Zusammensetzung bedingte, daß intakte und fraglose Kirchenbindung volksskirchlichen Zuschnitts ebenso anzutreffen war wie zaghafte Wiederannäherung nach langer kirchlicher Abstinenz. Improvisierfreudige Jugendgruppen mit noch wenig ausgeprägtem Artikulationsvermögen gestalteten die Andachten ebenso wie prominente Kirchenleute mit brillanter Rhetorik. Erprobte und engagierte Christen aus christlichen Verbänden, Hochschulgemeinden und Basisgemeinden⁷⁵ gehörten ebenso zu den Andachtsbesuchern wie Menschen, die von sich sagten, dies sei ihr erster persönlicher Kontakt mit einer lebendigen Christengemeinde.

⁷³ Den Frauen gelang es – nicht zuletzt infolge durchlittener gläubiger Praxis – in den von ihnen gestalteten Andachten immer wieder die „Androzentrismus biblischer Texte durch die Anwendung der Methoden feministischer Forschung“ (*Kohler-Spiegel*, 119) aufzubrechen.

⁷⁴ Es geschah nicht selten, daß „Gästegemeinden“ organisiert und mit mehreren Bussen zu den Andachten kamen und damit zahlenmäßig deutliches Gewicht bekam.

⁷⁵ Die einzelnen Gruppen verstanden sich je nach ihren Schwerpunktsetzungen in den verschiedenen Umfeldern als Ökumene-, Südafrika-, Friedens-, Mütter-, amnesty international-, oder Pax-Christi-Gruppen.

Von konstitutiver Bedeutung für den „Lernort“ Marterl war ferner, daß sich das pulsierende Leben am Marterl nicht in ruhiger und abwägender Geruh-samkeit abspielte. Dies war nicht nur auf die häufige Präsenz der Massenme-dien zurückzuführen. Zu den Grundgegebenheiten zählte auch die Beobach-tung durch Vertreter von Polizei und bayerischer Staatsregierung, die mit Argusaugen wachten, ob nicht irgendwelche Äußerungen während der An-dachten Anlaß bieten könnten, diese unliebsame Form christlichen Engage-ments staatlicherseits zu verbieten.⁷⁶

Die Konflikte, die aus dieser Konstellation entstehen mußten, waren gerade-zu vorprogrammiert. Wie sollten auswärtige Gruppen, zumal jugendlichen Alters, für die Brisanz der Situation hinreichend sensibel sein? Was sich andernorts als gelungene Pointe oder als unbedachte Äußerung darstellen mochte, konnte in der angespannten gesellschaftspolitischen Situation in der Nähe des Bauzaunes als entscheidender politischer oder kirchenpolitischer Fehltritt erweisen und Reaktionen von seiten der Kirchenleitung, der Staats-regierung, der Polizeieinsatzleitung oder des Polizeipräsidiums hervorrufen.

3.4 Der gemeinsame hermeneutische Erfahrungshintergrund

Der Hinweis auf die kirchen- und gesellschaftspolitische Brisanz, die untrenn-bar zu den Erfahrungen am Lernort Franziskusmarterl gehört, verdeutlicht, daß der Erfahrungshintergrund der Marterlgemeinde eine erkennbare Affi-nität zu den Erfahrungen besaß, von denen die Gäste aus Übersee berichte-ten.

Im Zusammenhang mit der Durchsetzung der Wiederaufbereitungsanlage erlebte die einheimischen Bevölkerung der Oberpfalz in großer Zahl in einer für sie unerwarteten und bis dahin ungekannten Weise das hilflose Ausgelie-fertsein an politische Kräfte, die das *hinzunehmende* Maß an Gefährdung diktierten.⁷⁷ Zu der vorherrschenden Grundstimmung einer breiten Bevöl-kerungsschicht zählte Verbitterung, Enttäuschung und Wut gegenüber der bayerischen Partei, der sie über Jahre hinweg verbunden gewesen war und von der sie sich nun verraten fühlte.

⁷⁶ Angesichts des starken Engagements kirchlicher Gruppen forderte der damalige baye-rische Ministerpräsident *Franz Josef Strauß* (CSU) in einem Brief vom 27. März 1986 an katholische Bischöfe und evangelische Dekane in Bayern: „Angesichts dieses beängstigen-den Mißbrauchs von Kirche und Religion für demagogischen Zwecke ist es eine besonders dringende Aufgabe, der Verwirrung der Geister, dem diabolus in ecclesia, entgegenzutret-en und die Beziehungen zwischen Christentum und Politik nicht nur in Worten zu beschreiben, sondern auch in der kirchlichen Wirklichkeit zu klären.“ *R. Arens u.a., Wackersdorf - Der Atomstaat und die Bürger*, Essen 1987, 122.

⁷⁷ Die öffentliche Aussage der bayerischen Staatsregierung, daß die WAA, wenn nicht in der Oberpfalz, so nirgends durchsetzbar sei (vgl. oben Anm. 4) führte der ortsansässigen Bevölkerung das Ausmaß ihrer Hilflosigkeit krass vor Augen und trug maßgeblich zu der tiefgehenden Verbitterung und dem daraus resultierenden erbitterten Widerstand gegen das gigantische Projekt bei.

Von ähnlicher Art waren die Erfahrungen, von denen die Gäste aus Übersee berichteten.⁷⁸ Eine solche hermeneutische Kompatibilität von Erfahrungen gehört zu den nur schwer zu ersetzenden Voraussetzungen, soll psychologisch der Transfer zu den Leiderfahrungen *anderer* gelingen.⁷⁹ Wichtiger Bestandteil beim Lernprozeß, den Stellenwert dessen zu ermessen, was den „native people“ im Namen des Fortschritts zugemutet wird, war *religiöse* Sensibilisierung für die Interferenzen, die sich beim Aufeinanderprallen *struktureller Mechanismen* und *individueller Betroffenheit* ergeben können. Denn einerseits kannten die weißen Andachtsteilnehmer gleichfalls die Erfahrung, einem technologisch-ökonomischen Fortschritt im Wege zu stehen.

Auf der anderen Seite waren die anwesenden „Weißen“ vor dem Hintergrund der Elenderfahrungen der „native guests“ Bestandteil eines noch immer wirksamen euro-amerikanischen Kolonialismus. Während vor allem die vor Ort ansässigen Andachtsteilnehmer bislang die Erfahrung gemacht hatten, Opfer der Atompolitik zu sein, mußte nun aus dem Mund anderer Opfer zur Kenntnis genommen werden, daß es Unternehmen auch des eigenen Landes sind, die an der Zerstörung der indianischen Lebensweise aktiv teilhaben. *Marylin Harris* von den Hopi-Indianer machte uns in aller Deutlichkeit darauf aufmerksam, daß auch deutsche und schweizerische Firmen am Uranabbau in ihren Reservaten beteiligt sind.

Aus religionspädagogischer Perspektive ist hinsichtlich der Lernprozesse allerdings entscheidend, daß die hermeneutisch fruchtbare Affinität der Erfahrungshintergründe *im Rahmen christlich-engagierter Weltdeutung interpretierbar* wurden. Die Möglichkeit, das Leid der „native people“ über das Tagesgeschehen hinausgehend vor dem Hintergrund göttlicher Liebe zu deuten, warf ein scharf konturierendes Licht auf die skandalösen Bedingungen am „Anfang des atomaren Kreislaufes“. Gleichzeitig konnte vor einem christlich geprägten religiösen Deutehintergrund die Begegnung mit den Gästen aus Übersee deutlich machen, daß das eigene Engagement in einen weiteren Horizont gestellt werden mußte, als bislang angenommen worden war, nämlich in den Horizont einer weltumspannenden christlichen Solidarität.

Daß christliche Solidarität heute nicht voraussetzungslos beginnen kann, machte die für das christliche Selbstverständnis bittere Einsicht deutlich, als *Faye Ahdemar* von den Cree-Indianer sagte: „Wenn wir das Wort Christen hören, dann denken wir an die, die unsere Vernichtung um ihres Profit willens in Kauf nehmen.“

⁷⁸ Vgl. hierzu die Berichte über den Besuch der „native people“ in den regionalen Tageszeitungen *Neuer Tag*/Schwandorf vom 16. April 1988, *Mittelbayerische Zeitung*/Regensburg vom 19. April 1988.

⁷⁹ An dieser Stelle ist vielleicht das oft mißbrauchte Diktum von der heilsamen Bedeutung von Noterfahrungen angebracht.

4. Weiterführende Perspektiven

Wenn die Begegnung mit den „native people“ nicht Episode bleiben soll, dann müssen die geschilderten Erfahrungen fruchtbar gemacht werden. Folgende Perspektiven scheinen mir aus der gegenwärtigen Sicht der Dinge für die wissenschaftliche Theologie, insbesondere die Religionspädagogik, vordringlich.

1) *Wahrnehmung verdeckter Zusammenhänge*

Eine Konsequenz religiöser Sensibilisierung müßte das Entstehen von „Empfindlichkeit“ für verdeckte repressive Zusammenhänge sein. Für solchermassen sensibilisierte Religiosität könnte das „Aufdecken“ versteckten Leides und das „Benennen“ der Leidtragenden von gesellschaftlichen Entwicklungen zum Bedürfnis werden. Die Religionspädagogik wäre von ihrem Gegenstand her geradezu prädestiniert, derartige Fragen einer „religiösen Ästhetik“ zum Gegenstand wissenschaftlichen Interesses zu machen.

2) *Sprachrohr der „Sprachlosen“*

Es gehört zur immanenten Sachlogik nicht gleichberechtigter Kommunikationsprozesse, daß „Unterprivilegierten“ kaum die Möglichkeit offensteht, ihre eigenen Anliegen wirksam zu vertreten. Zur Aufgabe von Theologie und Kirche müßte gehören, den Sprachlosen Stimme zu verleihen.⁸⁰ Diese Aufgabe kann von einer wettbewerbsorientierten Wirtschaft nicht wahrgenommen werden. Sie kann aber auch von seiten der Politik nicht adäquat wahrgenommen werden; „belanglose“ Interessen von randständigen Minderheiten müssen im politischen Bereich entweder hinter internationalen Rücksichten zurückstehen oder werden durch parteipolitische Etikettierung ihrer Brisanz beraubt.⁸¹

3) *Kirchliche Organisationsstrukturen*

Die Erfahrungen am Franziskusmarterl haben gezeigt, daß viele Elemente einer volksskirchlichen Kultur, die zur institutionellen Seite der Großkirche gehören, heimisch gemacht und auf neue Weise befruchtet wurden. Vor diesem Hintergrund können institutionskritische Tendenzen oder grundsätzlich antiinstitutionelle Affekte nur relative Gültigkeit beanspruchen. Es könnte für viele aktive kirchliche „Basisgruppen“ durchaus ermutigend und kräfteschonend sein, in Fragen der Organisation eines christlichen miteinander Betens und Arbeitens nicht immer das Rad neu erfinden zu müssen (Vgl. 1 Thess 5,21). Die Religionspädagogik sollte hier die hermeneutische Aufga-

⁸⁰ Dies kann auch bedeuten, ihnen im wörtlichen Sinne Kommunikationsforen (Kirchengebäude/Hörsäle) und Argumentationsräume in kirchlichen Publikationsorganen anzubieten.

⁸¹ Vgl. hierzu G. Wippel, Die Bundesrepublik und der Uranabbau in Kanada, den USA, Afrika und Australien, in: H. Schumann u.a., Das Uran und die Hüter der Erde. Atomwirtschaft, Umwelt, Menschenrechte, Stuttgart 1990.

be einer Horizontverschmelzung übernehmen. Angesichts eines (post)modernen Lebens und Erfahrungskontextes wäre für traditionelle Elemente christlich-religiösen Lebens ein Aktualitätstest durchzuführen und eine Sondierung ihrer kairologischen Relevanz vorzunehmen. Die Erfahrungen am Franziskusmarterl von Wackersdorf machten deutlich, daß in den herkömmlichen Formen volks- und großkirchlichen Lebens häufig unerkannte Innovations- und Modernisierungspotentiale stecken, die sich für ein zeitgemäßes „Ora et labora“ fruchtbar machen lassen.

4) Soteriologische und diakonische Fundierung

Damit die genannten Aufgaben nicht auf die eingeeengte Perspektive kirchlicher Besitzstandswahrung verkürzt oder vordergründig politisch funktionalisiert werden können, ist eine Fundierung im soteriologischen und diakonischen Anliegen des Evangeliums vonnöten. Die Dynamik weltpolitischer und weltwirtschaftlicher Entwicklungen bedingt, daß auf der Rückseite von wohlstandsorientierten Modernisierungsprozessen neue Gruppierungen „geringster Brüder und Schwestern“ entstehen. Derartige Prozesse müssen für die Christen gerade in den Ländern, in denen die Weichenstellungen für solche Entwicklungen erfolgen, eine beunruhigende Herausforderung bleiben. Die großen diakonischen Aufbrüche früherer Zeiten der europäischen Kirchengeschichte, etwa bei der Sorge um Pestkranke oder bei der Betreuung von Aussätzigen, könnten ermutigen, die Marginalisierten von heute aufzuspüren und ihnen durch konkrete Solidarität die Möglichkeit zu neuer Hoffnung zu geben.

Brasiliens Landpastoral (Comissão Pastoral da Terra – CPT)

Redaktion: Zwergel

1989 bewogte die Änderung der Mittelvergabe an die CPT durch die Misereorkommission der Dt.BK engagierte ChristInnen. Diese Behinderung der Arbeit der CPT, dezentral und „von unten“ die Bauern bei der Durchsetzung ihrer Rechte gewaltfrei zu unterstützen, ist noch nicht angemessen aufgearbeitet:

„Die Statistik der letzten vier Jahre... vermittelt folgende Zahlen:

- 1985: 636 Landkonflikte, bei denen 9 557 902 Hektaren Land und 405 456 Campesinos samt ihren Familienmitgliedern im Spiel waren. 125 Personen, fast alles Bauern, wurden ermordet.

- 1986: 634 Konflikte, im Hinblick auf 12 615 947 Hektaren und 594 448 involvierte Personen, 105 Morde.

- 1987: 582 Konflikte, 17 973 897 Hektaren und 667 177 betroffene Personen, 109 Morde.

- 1988: 621 Konflikte über 19 973 897 Hektaren und 403 733 betroffene Personen, 93 Ermordete. Hinzu kamen 153 gemeldete Morddrohungen und 68 Mordversuche.“

In einem Dossier der 'Konferenz der Geheimdienste der amerikanischen Heere' heißt es, „daß die 'pastorale Arbeit des progressiven Sektors' der katholischen Kirche sich immer mehr zusammen mit den Bevölkerungsteilen mit niedrigstem Einkommen an weltlichen Angelegenheiten beteiligt“ – der Polizei und den Großgrundbesitzern ein Dorn im Auge. – Auf wessen Seite stehen Bischöfe, wenn sie der Selbstorganisation der Rechtlosen ihre Unterstützung versagen?

Zitate: L. Kaufmann, Misereor und Brasiliens Landpastoral, Orientierung 53 (1989), 161-163, 162.