



AM 2. FEBRUAR dieses Jahres sind 30 Jahre verflossen, seitdem *Alfred Delp* sein Leben in Berlin geopfert hat für seinen christlichen Glauben, die Kirche, seinen Orden, sein Vaterland (alles in einem und ohne «Rangordnung», die hier überflüssig ist, weil die damaligen Machthaber gerade die Einheit dieser Wirklichkeiten in Gesinnung und Tat Delps mit dem Tod bestrafen. Im Gedenken an diesen Mann und seinen Tod bringt die «Orientierung» im folgenden einen kleinen Text, den er kurz vor seinem Martyrium schrieb. Er ist schon gedruckt und doch wahrlich wert, noch einmal gedruckt zu werden. Obwohl mitten in den dreißig Jahren seit seiner Abfassung das Zweite Vatikanische Konzil steht, ist dieser Text immer noch von einer erschreckenden Aktualität. Wir können, wenn wir diesen Text lesen, uns nur betroffen fragen, ob wir in der Kirche wirklich so wenig weitergekommen sind, daß dieser Text uns immer noch ins Herz sprechen kann. Denn man kann sich doch über die Zeitgemäßheit eines solchen alten Textes nicht einfach mit dem Gedanken trösten, es seien in ihm eben doch nur Dinge gesagt, die immer gelten, so daß deren Aussage nie veralten könne. Das wäre ein billiger und falscher Trost. Delp spricht in eine ganz bestimmte Zeitsituation hinein. Daß diese immer noch unsere ist, müßte uns zutiefst erschrecken. Der Text Delps zwingt uns zur Frage, ob wir seit 1945 trotz aller Anstöße des Konzils nicht doch uns im ganzen zu restaurativ, zu verteidigend und bewahrend, zu konservativ (in einem schlechten Sinn) verhalten haben. Wenn dem nicht so wäre, wie könnte Delps Text dann noch so aktuell sein?

Diese Vorbemerkung hat nicht die Aufgabe, Delps Text zu kommentieren, dieses darin zu unterstreichen, jenes vielleicht ein wenig mehr in den Hintergrund zu rücken. Man lese den Text selber. Man darf ihn gewiß kritisch lesen. Aber wir sollten uns von Delp fragen lassen, ob wir den Satz Delps

schon in Wahrheit und Tat überholt haben: «Wir sind trotz aller Richtigkeit und Rechtgläubigkeit an einem toten Punkt». Wenn wir uns so von Delp fragen lassen, dann könnte uns die bange Frage kommen, ob, von einer höheren Warte aus gesehen, die letzten dreißig Jahre aufs Ganze gesehen nicht doch nur eine Periode der Restauration waren und wir (natürlich mit den Impulsen des Konzils, die leider durch Ängstlichkeit und Mutlosigkeit zu versanden drohen) nochmals anknüpfen müssen bei jener finsternen Zeit, in der ein Delp mutig lebte und in hoffendem Glauben starb. Es sieht ja auch so aus, daß die äußere Situation in der Wirtschaft, Gesellschaft und Weltpolitik wieder so bedrohlich wird, daß der Text Delps auch von daher wieder mit größerem Verständnis gelesen werden kann, ein Text, der im Angesicht des Todes vor dreißig Jahren geschrieben wurde. *Karl Rahner, München*

DAS SCHICKSAL DER KIRCHEN wird in der kommenden Zeit nicht von dem abhängen, was ihre Prälaten und führenden Instanzen an Klugheit, Gescheitheit, «politischen Fähigkeiten» usw. aufbringen. Auch nicht von den «Positionen», die sich Menschen aus ihrer Mitte erringen konnten. Das alles ist überholt. Innerhalb ihrer selbst müssen die Kirchen um ihrer Existenz willen entschieden fertig werden mit der Schwärmerie und dem nachgeholten auflösenden Liberalismus. Hierarchie als echte Ordnung und Führung muß sein. Die Kirche soll dies wissen von ihren Ursprüngen her.

Aber die Ordnung und Führung sind etwas anderes als Formalismus und feudaler Personalismus. Vor allem muß die Überzeugung wieder mehr wachsen, daß die Hierarchie nicht nur Zutrauen zu den Irrtümern und Dummheiten der Menschheit hat; man muß wieder wissen und spüren und erfahren, daß sie die Rufe der Sehnsucht und der Zeit, der

Rückblende

Zu einem Text von P. Alfred Delp †: Erschreckende Aktualität, obwohl für die Zeitsituation von 1944 geschrieben – Die dreißig Jahre (trotz Konzil) eine Periode der Restauration? *Karl Rahner, München*

Das Schicksal der Kirchen: Zwischen Fundamentaltheologie und Menschenherzen ein Berg des Überdrusses – 2000 Jahre Geschichte als Last und Hemmung – Um des Lebens willen sich von der Lebensweise trennen – Der Mensch, der uns nicht mehr glaubt und sich selbst nicht glaubt – Helfen und Heilen – Von der Anmaßung weg zur Ehrfurcht. *Alfred Delp SJ †*

Judentum

Vatikandekret zum Verhältnis Christen/Juden: Spät kam es, aber es kam – Nicht nur eine Geste – Vorgeschichte der neuen Kommission – Kommentar des Papstes – Vom Monolog zum Dialog – Christen sollen auf jüdisches Selbstverständnis hören – Verurteilung des Antisemitismus, aber kein Wort zum «Land» – Gegen den Fundamentalismus – Universale Geltung auch dort, wo keine Juden leben. *Ludwig Kaufmann*

Evangelium

Jesus angesichts der Gewalt: Neue «Vorkriegsphase» (Paul VI.) – Friede «seit einigen Jahrzehnten» für die Kirche «absolutes Gut» (Casaroli) – Alte Einstellungen überwinden und NT mit neuen Augen lesen – Worte Jesu: «Ihr habt gehört ... Ich aber sage euch» – Gewaltlosigkeit und Feindesliebe – Das Verhalten Jesu als Schlüssel zum Wortverständnis – Die Tempelreinigung ein Einwand gegen die Bergpredigt? – Zwischen den Fronten: Jesus und die Zöllner – Kein Gesetz, sondern ein Aufruf – Was ist in der heutigen Weltsituation langfristig «realistisch»? *Raymund Schwager*

Schule

Am Bildungsbegriff scheiden sich die Geister: Lehreraltag und geistige Situation – Die Unruhe: wirrköpfig und funktionärsmäßig – Wenn sich das Joviale zum Bösen ändert – Hilft das Bildungsgut zum Menschsein? – Vom Platz der Kritik – Zwischen Feinschmeckern und Detektiven – Wie läßt sich die Verhärtung lockern? *Herbert Kappes, Neuss*

Dokument

Christliche Hoffnung und Grenzen des Wachstums: Interkonfessionelle theologische Stellungnahme – Text und Bibliographie der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Bayern – Die Prognose des Club of Rome als Herausforderung – Neubestimmung auf Schöpfungsverständnis, Eschatologie und Ekklesiologie – Imperative und Tugenden des erstrebten Ethos des globalen Gleichgewichts.

Gärung und der neuen Aufbrüche hört und beantwortet, daß die Anliegen der jeweils neuen Zeiten und Geschlechter nicht nur in den Aktenschränken abgelegt werden, sondern als «Anliegen», d. h. Sorgen und Aufgaben, gewertet und behandelt werden.

Auch der andere Weg der fordernden Kirche im Namen des fordernden Gottes ist kein Weg mehr zu diesem Geschlecht und zu den kommenden Zeiten. Zwischen den klaren Schlüssen unserer Fundamentaltheologie und den vernehmenden Herzen der Menschen liegt der große Berg des Überdrusses, den das Erlebnis unserer selbst aufgetürmt hat. Wir haben durch unsere Existenz den Menschen das Vertrauen zu uns genommen. 2000 Jahre Geschichte sind nicht nur Segen und Empfehlung, sondern auch Last und schwere Hemmung. Und gerade in den letzten Zeiten hat ein müde gewordener Mensch in der Kirche auch nur den müde gewordenen Menschen gefunden. Der dann noch die Unehrlichkeit beging, seine Müdigkeit hinter frommen Worten und Gebärden zu tarnen. Eine kommende ehrliche Kultur- und Geistesgeschichte wird bittere Kapitel zu schreiben haben über die Beiträge der Kirchen zur Entstehung des Massenmenschen, des Kollektivismus, der diktatorischen Herrschaftsformen usw.

Von zwei Sachverhalten wird es abhängen, ob die Kirche noch einmal einen Weg zu diesen Menschen finden wird. Das eine gleich vorweg: dies ist so selbstverständlich, daß ich es gar nicht weiter eigens aufzähle. Wenn die Kirchen der Menschheit noch einmal das Bild einer zankenden Christenheit zumuten, sind sie abgeschrieben. Wir sollen uns damit abfinden, die Spaltung als geschichtliches Schicksal zu tragen und zugleich als Kreuz. Von den heute Lebenden würde sie keiner noch einmal vollziehen. Und zugleich soll sie unsere dauernde Schmach und Schande sein, da wir nicht imstande waren, das Erbe Christi, seine Liebe, unzerrissen zu hüten.

Der eine Sachverhalt meint die Rückkehr der Kirchen in die «Diakonie»: in den Dienst der Menschheit. Und zwar in einen Dienst, den die Not der Menschheit bestimmt, nicht unser Geschmack oder das Consuetudinarium einer noch so bewährten kirchlichen Gemeinschaft. «Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen.» Man muß nur die verschiedenen Realitäten kirchlicher Existenz einmal unter dieses Gesetz rufen und an dieser Aussage messen, und man weiß eigentlich genug. Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaft-

lich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen. Der Mensch heute ist krank. (...) Und der Mensch heute ist zugleich auf vielen Gebieten des Lebens ein überragender Könnler geworden, der den Raum menschlicher Macht und Herrschaft sehr ausgeweitet hat. Er ist noch ganz benommen von diesem seinem neuen Können. Er spürt noch nicht manche innere Einbuße und Organverkümmern, die er dafür eintauscht. Und er braucht sie auch anfangs noch gar nicht zu spüren. Vor allem aber: man braucht sie ihm nicht dauernd zu sagen und vorzuhalten. Eine kluge und weise Führung wird sie in Rechnung setzen, aber nicht dauernd davon reden. Dieser könnende und weltkluge Mensch ist sehr empfindlich gegen jede vermeintliche oder wirkliche Anmaßung. Die Sorgfalt und Zuverlässigkeit, zu denen das technische Leben die Mehrzahl der heutigen Menschen zwingt, geben ihnen auch ein Auge für die Schlamperie und Sudelei, mit denen wir in der Kirche unsere «Funktionen» im weitesten Sinn des Wortes verrichten. (...)

Ob die Kirchen den erfüllten, den von den göttlichen Kräften erfüllten, schöpferischen Menschen noch einmal aus sich entlassen, das ist ihr Schicksal. Nur dann haben sie das Maß von Sicherheit und Selbstbewußtsein, das ihnen erlaubt, auf das dauernde Pochen auf «Recht» und «Herkommen» usw. zu verzichten. Nur dann haben sie die hellen Augen, die auch in den dunkelsten Stunden die Anliegen und Anrufe Gottes sehen. Und nur dann schlagen in ihnen die bereiten Herzen, denen es gar nicht darum geht, festzustellen, wir haben doch recht gehabt; denen es nur um eines geht: im Namen Gottes zu helfen und zu heilen. Aber wie dahin kommen? Die Kirchen scheinen sich hier durch die Art ihrer historisch gewordenen Daseinsweise selbst im Wege zu stehen. Ich glaube, überall da, wo wir uns nicht freiwillig um des Lebens willen von der Lebensweise trennen, wird die geschehende Geschichte uns als richtender und zerstörender Blitz treffen. Das gilt sowohl für das persönliche Schicksal der einzelnen kirchlichen Menschen wie auch für die Institutionen und Brauchtümer. Wir sind trotz aller Richtigkeit und Rechtgläubigkeit an einem toten Punkt. Die christliche Idee ist keine der führenden und gestaltenden Ideen dieses Jahrhunderts. Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Soll der Fremdling ihn noch einmal aufheben? Man muß, glaube ich, den Satz sehr ernst nehmen: was gegenwärtig die Kirche beunruhigt und bedrängt, ist der Mensch. Der Mensch außen, zu dem wir keinen Weg mehr haben und der uns nicht mehr glaubt. Und der Mensch innen, der sich selbst nicht glaubt, weil er zu wenig Liebe erlebt und gelebt hat.

Man soll deshalb keine großen Reformreden halten und keine großen Reformprogramme entwerfen, sondern sich an die Bildung der christlichen Persönlichkeit begeben und zugleich sich rüsten, der ungeheuren Not des Menschen helfend und heilend zu begegnen.

Die meisten Menschen der Kirche und die amtliche Kirche selbst müssen einsehen, daß für die Gegenwart und ihre Menschen die Kirche nicht nur eine unverstandene und unverständbare Wirklichkeit ist, sondern in vieler Hinsicht eine beunruhigende, bedrohliche, gefährliche Tatsache. Wir laufen auf zwei Parallelen, und es führen keine verbindenden Stege hinüber und herüber. Dazu kommt, daß sich jede der beiden Instanzen – die «natürliche» und die «übernatürliche» – der andern gegenüber als zuständiger Richter vorkommt. Für die Kirche ergibt sich daraus eine mehrfache Verpflichtung.

Die harte und ehrliche Überlegung, wie dies so werden konnte. Und zwar nicht eine Überlegung nach der Schuld des andern.

Die alte Frage, was sich für das Aufleben, die Erscheinungsweise der Kirche für Konsequenzen ergeben.

Viel wichtiger und tiefer: Erziehung zur Ehrfurcht dem anderen Menschen gegenüber. Weg von der Anmaßung zur Ehrfurcht.

Die Kirche muß sich selbst viel mehr als Sakrament, als Weg und Mittel begreifen, nicht als Ziel und Ende.

Die personale Verlebendigung ist heute wichtiger als die umfängliche sachliche Integrität.

Überhaupt entsteht die Frage, ob man das Urteil über das geschichtlich Gewordene immer und unter allen Umständen dem geschichtlichen Werten überlassen könne, ja dürfe.

Ehrliche Nüchternheit in der Feststellung, daß die Kirche heute nicht zu den führenden Mächten und Kräften der Menschheit gehört.

Und daß man diesen Sachverhalt nicht einseitig durch ein d'accord mit anderen mächtigen Instanzen der Geschichte darstellen kann (Thron und Altar in irgendwelchen Formen), sondern nur durch die Entbindung einer eigenen, inneren Lebendigkeit und Möglichkeit (puissance, nicht force).

Die Wucht der immanenten Sendung der Kirche hängt ab vom Ernst ihrer transzendenten Hingabe und Anbetung. Der anmaßende Mensch ist schon in der Nähe der Kirche immer vom Übel, geschweige denn in der Kirche und gar im Namen der Kirche oder als Kirche.

Alfred Delp SJ †

«Das Schicksal der Kirchen» erschien in: Alfred Delp SJ, «Im Angesicht des Todes». Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1961. Vgl. Herderbücherei Bd. 30 (1958), S. 101–106.

meistens kein Stachel für das Gewissen, sondern ging nur zu oft mit dem Geist der Zeit. Dies ist um so seltsamer, als wichtige Texte des Neuen Testaments gerade zum Problem der Gewalt ausdrücklich Stellung nehmen. Wie das andersartige kirchliche Verhalten in diesem Punkt geschichtlich zu beurteilen ist, kann hier übergangen werden. Die veränderten und sehr bedrohlich gewordenen äußeren Umstände nötigen uns heute aber, die einschlägigen neutestamentlichen Texte mindestens von nun an mit neuen Augen zu lesen. Diese Besinnung ist um so nötiger, als alte Einstellungen auch hier immer noch stark nachwirken.

Gewaltlosigkeit und Feindesliebe

Böses soll nicht mit Bösem und Gewalt nicht mit Gewalt vergolten werden. Diese Mahnung findet sich nicht in irgendeiner obskuren Ecke des Neuen Testaments. Sie wird vielmehr eingeführt durch ein Wort Jesu, mit dem dieser sich fast feierlich vom Alten Testament und seiner Ordnung abhebt: «Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Aug um Aug und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, daß ihr dem Bösen nicht widerstehen sollt ...» (Mt 5, 38). Durch diese bewußte Gegenüberstellung wird deutlich, daß in der Frage der Gewaltlosigkeit etwas Spezifisches der Botschaft Jesu zum Ausdruck kommt. Es würde sich deshalb nahelegen, dieses Wort nicht nur ernst zu nehmen, sondern sich sogar zu fragen, ob nicht das ganze Neue Testament in besonderer Weise von dieser Perspektive her zu verstehen ist. Tatsächlich wurden die Aussagen Jesu zur Überwindung der Gewalt durch die Gewaltlosigkeit aber nur zu häufig um- und weginterpretiert.

Bei solchen «Interpretationen» wurde zum Beispiel aus Gründen des sogenannten «Realismus» die Gewaltlosigkeit von der Nächstenliebe losgetrennt. Die letztere anerkannte man als zentrales Element der neutestamentlichen Botschaft. Durch das Verflüchtigen der Mahnung, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, wurde sie aber ziemlich beliebig interpretierbar. Die neutestamentliche Botschaft dürfte gerade dadurch manches von ihrem Salz verloren haben. Entsprechend wurde die Forderung zu Gewaltlosigkeit weitgehend zu einem unverbindlichen spirituellen Ideal, das man einigen Superchristen überließ und für das gewöhnliche christliche Leben nicht für sehr bedeutungsvoll hielt.

Nicht nur diese Folgen, auch die neutestamentlichen Texte selber lassen eine Trennung zwischen Nächstenliebe und Gewaltlosigkeit als bedenklich erscheinen. Auf alle Fälle ist es schwer einsichtig, wie angesichts eines Textes wie des folgenden eine solche Loslösung begründet werden kann: «Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch mißhandeln. Dem, der dich auf die Wange schlägt, halte auch die andere hin, und dem, der dir den Mantel nimmt, verweigere auch den Rock nicht» (Lk 6, 27–29). In diesem Text wird die Feindesliebe nahtlos mit der Gewaltlosigkeit verbunden. Er steht zudem nicht allein. Wo immer im Neuen Testament ausdrücklich von der Feindesliebe gesprochen wird, findet sich auch die Mahnung, Böses nicht mit Bösem zu vergelten.

Gewiß, auch eine Sammlung von Texten bleibt interpretierbar und interpretationsbedürftig. Die moderne neutestamentliche Wissenschaft hat tatsächlich eine große Geschicklichkeit zu vielfältigen Interpretationen entwickelt. Um bei solchem Tun aber nicht der Beliebigkeit zu verfallen, muß eine Richtlinie für die möglichen Deutungen gefunden werden. Entscheidend dürfte in unserer Frage sein, die Worte Jesu mit seinem Verhalten zu konfrontieren und sie aus dieser Perspektive zu begreifen. Das Tun Jesu ist der beste Schlüssel zum Verständnis seiner Worte.

Machtvolles Wort und gewaltloses Tun

Das Wirken des Propheten aus Nazaret war machtvoll. Jesus ist mit einem hohen Selbstbewußtsein aufgetreten. Sein Wort

richtete sich als Herausforderung an seine Zuhörer und wirkte wie ein zweischneidiges Schwert (Mt 10, 34–39). Als seine Gegner diesem Wort nicht gewachsen waren, griffen sie zur Brachialgewalt. Jesus ließ sich durch dieses Tun aber nicht zur Gegengewalt verleiten. Dem physischen Angriff auf seine Freiheit widerstand er nicht mit physischen Mitteln, sondern nur durch seine innere Haltung.

Dieses Verhalten Jesu macht eindeutig, daß seine Lehre von der Gewaltlosigkeit kein schwächliches Nachgeben meint. Sie erfordert vielmehr den Mut, Auseinandersetzungen bis zum Ende durchzustehen. Sie wendet sich aber entschiedenst gegen jenen ansteckenden Sog, der die Menschen immer wieder zur Gegengewalt verlockt. Die Faszination der Gewalttätigkeit soll durch die Forderung, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, gebrochen und der Teufelskreis von Gewalt und Gegengewalt durch die Feindesliebe aufgesprengt werden.

Gegen diese Deutung wird öfters eingewandt, Jesus habe selbst nicht immer gemäß seiner eigenen Lehre gehandelt: «Als ihm beim Verhör ein Soldat einen Backenstreich gab, befolgte er keineswegs die Bergpredigt und hielt ihm auch die andere Wange hin; er stellte ihn vielmehr zur Rede».⁴ Auf einen solchen Einwand einzugehen, würde sich zwar kaum lohnen⁵, wenn er nicht immer wieder vorgebracht würde. Es dürfte ja selbstverständlich sein, daß die Bilder, mit denen Jesus seine Botschaft vorgetragen hat, nicht als Bilder gepreßt werden dürfen. Die Verbindlichkeit der Aussage ist nie in den Einzelheiten solcher Bilder zu suchen. Wie weiter oben dargelegt wurde, zeigen ja die Evangelien mit Überdeutlichkeit, daß Gewaltlosigkeit nicht ein stummes und resigniertes Verhalten meint, sondern vielmehr den Mut zu jenem Wort, das wie ein Schwert wirkt, einschließt. Das Bild von der rechten und linken Wange legt folglich keineswegs ein demonstratives Wangenhinhalten nahe. Jesus richtet sich mit dieser Aussage vielmehr gegen die spontane Tendenz, Böses mit Bösem zu vergelten und auf physische Gewalt mit Gegengewalt zu reagieren. Genau dieser Tendenz hat er selbst bei seiner Verhaftung und beim Verhör widerstanden.

Als weiterer Einwand wird oft auf die Tempelreinigung hingewiesen. Mindestens bei dieser Gelegenheit habe Jesus zur Gewalt gegriffen und damit seine eigene Lehre relativiert. Bei dieser Entgegnung wird meistens aber nur das Wort «Tempelreinigung» erwähnt, und die entsprechenden Erzählungen werden nicht im einzelnen analysiert. Gewiß, eine genaue Interpretation dieser Berichte ist nicht leicht, und die Meinungen der Exegeten gehen darüber beträchtlich auseinander. Über einige entscheidende Punkte besteht aber dennoch eine beachtliche Einhelligkeit. Zum geschichtlichen Hergang ist zunächst festzuhalten: «Daß die Szene der Tempelaustreibung ... schon bei Markus nicht historisch sein kann, ist deutlich. Ein einzelner konnte den riesigen Vorhof von 80 000 m² gar nicht kontrollieren; außerdem hätte die Tempelpolizei eingegriffen, und schließlich wäre ein solcher Tumult der römischen Garnison auf der Burg Antonia nicht unbemerkt geblieben».⁶ Ist eine eigentliche Tempelreinigung demnach historisch unvorstellbar, so ist andererseits ebenso unwahrscheinlich, daß die Urgemeinde diesen Bericht frei geschaffen hat. Es drängt sich vielmehr das Urteil auf, Jesus habe an einem beschränkten Platz innerhalb des großen Tempelareals – nach dem Vorbilde alttestamentlicher Propheten – eine Gleichnishandlung⁷ gesetzt.

Auf eine solche Zeichenhandlung weisen nicht nur äußere Gründe, sondern auch die Struktur der Erzählung selbst hin. Hätte es sich um einen normalen Streitfall gehandelt, wäre das Geschehen anders verlaufen, als es berichtet wird. Auseinandersetzungen beginnen üblicherweise mit Wortgefechten und enden in Handgreiflichkeiten. Im Bericht über die Tempelreinigung wird aber genau der gegenteilige Vorgang geschildert. Jesus setzt zu Beginn eine Tat (von physischer Gewalt gegen Menschen ist nirgends die Rede⁸). Diese Tat wird

von ihm selbst abrupt abgebrochen. Sie hat deshalb aus sich heraus keine Bedeutung und wird erst durch das Wort, das ihr folgt, sinträchtig. Das machtvolle Eingreifen Jesu hat überhaupt keinen eigenen Stellenwert; es dient nur als Gleichnis und Sinnbild für die Verkündigung. E. Trocmé sieht richtig, wenn er in diesem Zusammenhang von einer «violence verbale»⁹ spricht. Ähnlich urteilt R. Pesch, der seine Analyse der Tempelreinigung mit folgenden Worten zusammenfaßt: «Jesu Demonstration trug nur indirekt politischen Charakter. Seine Botschaft von der Herrschaft Gottes war unzweideutig: Jesus erwartete alles von Gottes Heilshandeln und der Umkehr der Menschen zur sozialen Gerechtigkeit, Vergebungsbereitschaft, Humanität und bedingungsloser Liebe, die Feindesliebe eingeschlossen – nichts jedoch von der revolutionären, bewaffneten Aktion, die nur neue Spannungen hervorrufen würde».¹⁰ Solchen Deutungen versuchen manche mit dem Hinweis auszuweichen, Jesus habe doch aus Stricken eine Geißel geflochten und damit mindestens in dieser Situation zur Gewalt gegriffen. Dieser Einwand übersieht aber wiederum, daß nur das Johannesevangelium dieses Detail erzählt und einzig dieses Evangelium im Zusammenhang mit der Tempelreinigung von Rindern und Schafen spricht. E. Trocmé bemerkt deshalb wiederum richtig: «Quoi de plus paisible et inoffensif qu'un fouet lorsqu'on a à faire avec du gros bétail».¹¹

Die Erzählungen über die Tempelreinigung geben, sofern man genau auf sie achtet, folglich nichts anderes her, als was die Bergpredigt lehrt. Sie bestätigen, daß Jesus mit einem sehr herausfordernden Wort aufgetreten ist und man in diesem Sinne – wenn man den sehr zweideutigen Ausdruck gebrauchen will – von einer «Gewalt des Wortes» sprechen kann. Sie zeigen aber ebenso, daß er in seinem ganzen Verhalten diese Grenze nie überschritten hat und selbst nie mit körperlicher Gewalt gegen Menschen vorgegangen ist.

Dieser neutestamentliche Befund wird heute im wachsenden Maße als selbstverständlich anerkannt.¹² Trotzdem wird weiterhin die Bedeutung der Gewaltlosigkeit mit der Bemerkung eingeschränkt, Jesus habe zu gesellschaftlichen und politischen Problemen keine Stellung genommen. Seine Lehre von der Gewaltlosigkeit sei demnach nur als Anregung für die Spiritualität des einzelnen zu verstehen und gebe für den gesellschaftlichen und politischen Bereich nichts her. Eine solche Argumentation wirkt aber höchstens dann überzeugend, wenn der Kontext übersehen wird, in dem Jesus gewirkt hat.

Zerrieben zwischen den Fronten?

Was in der Zeit von etwa 170 v. Chr. bis 70 n. Chr. in Palästina geschah, zählt zu den ganz blutigen Ereignissen der Weltgeschichte.¹³ Seit dem Eroberungszug Alexanders des Großen war Palästina zunächst dem makedonisch-griechischen Imperialismus ausgesetzt. Später geriet es unter die Herrschaft der Römer. Um das kleine Land kämpften die damaligen Großmächte. Das jüdische Volk nahm jedoch die äußere Besetzung nicht widerstandslos hin, und zwar vor allem dann nicht, wenn fremde Kulte eingeführt werden sollten. Gegen die heidnischen Unterdrücker erhoben sich immer wieder nationale Befreiungskämpfer, die mit Gegengewalt die äußere Gewalt zu überwinden suchten. Ließen es die eigenen Schwierigkeiten der Großmächte für eine Zeitlang zu, führten diese jüdischen Kräfte ihrerseits nationale Expansionskriege. Bei solchen gewaltsamen Unternehmungen war das Volk aber praktisch nie einig. Nur zu oft kam es deshalb zu Selbstzerfleischungen.

Als Jesus auftrat, beherrschten die Römer das Land. Starke jüdische Kreise, vor allem die Tempelaristokratie und die Zöllner, kollaborierten mit dem heidnischen Feind. Dagegen versuchten religiös-nationalistische Eiferer, die Zeloten, das Volk immer wieder zur bewaffneten Rebellion aufzuwiegeln, indem sie ihm die baldige Ankunft des Reiches Gottes verhießen. Jesus nahm in dieser konfliktgeladenen Situation und

gewalttätigen Atmosphäre dadurch Stellung, daß er sich weigerte, sich zu einer der beiden Gruppen zu schlagen. Er tat dies aber nicht wie die Essener, die sich aus dem öffentlichen Leben in ein Kloster zurückzogen. Er blieb in der Auseinandersetzung und verkündete seine Lehre von der Gewaltlosigkeit angesichts von Menschen, die sehr viel von der Gewalt erwarteten. Seine Forderung der Feindesliebe entwickelte er nicht als ein Ideal reiner Innerlichkeit, er predigte sie Menschen, die zutiefst verfeindet waren, und er lebte sie ihnen vor.

Wie die Zeloten, die jüdischen Eiferer, verkündete Jesus die Nähe des Gottesreiches. Im Gegensatz zu ihnen lehnte er aber entschiedenst ab, dieses Reich durch Waffengewalt herbeizudrängen. Er erwartete alles vom Wirken Gottes und von der Umkehr des menschlichen Herzens. Nach Ansicht mancher Exegeten hat Jesus gerade durch die Tempelreinigung zum Ausdruck bringen wollen, daß er einerseits wie die Zeloten für die Ehre und das Reich Gottes eiferte, gleichzeitig aber ihre Methoden ablehnte und damit ihr Verständnis des göttlichen Wirkens keineswegs teilte.

Auch in anderen Fragen unterschied sich Jesus von den jüdischen Eiferern. Diese sonderten sich von den jüdischen Kollaborateuren auch gesellschaftlich ab und hielten diese Verräter am überlieferten Glauben für gottverflucht. Jesus aber pflegte vertrauten Umgang mit den Zöllnern, die für die Hauptkollaborateure galten, weil sie für die Römer das Geld eintrieben. Er galt sogar als ihr Freund (Mt 11, 19), und er wagte es, den gesetzstreu und selbstgerechten Juden zu erklären, daß die Zöllner und Dirnen vor ihnen ins Reich Gottes eingehen werden (Mt 21, 31). Eine solche Aussage und ein solches Verhalten waren in den Augen der Zeloten geistiger Verrat an der nationalen und religiösen Sache. Der jüdische Widerstand lebte ja aus der Überzeugung, daß Gott ausschließlich auf der Seite seines auserwählten Volkes stehe und die Heiden und ihre Mitläufer bald in einem gewaltigen Gericht vernichten werde. Durch die Verkündigung vom erbarmenden Willen Gottes gegenüber den Sündern und Gesetzlosen zerstörte Jesus nun die geistigen Grundlagen des Widerstandes.¹⁴ Seine Aufforderung zur Feindesliebe und sein vertrauter Umgang mit den konkreten Feinden, den Zöllnern, hatten deshalb eine eminente politische Bedeutung. Er verkündete nicht ein ätherisches Ideal, sondern er riskierte viel in einer politisch hochbrisanten Lage.

Pflegte Jesus ein freundschaftliches Verhältnis zu den Zöllnern, so hat er sich dennoch nie mit ihnen gemein gemacht. Durch sein Eintreten für die Armen und seine Kritik an den weltlichen Machthabern (Mk 10, 42; Lk 22, 25), durch seine innere Treue zur religiösen Tradition Israels und durch seine totale Ausrichtung auf den Willen des himmlischen Vaters hob er sich überdeutlich von den heidnischen Imperialisten aus Rom und von ihren jüdischen Kollaborateuren ab. Er wählte damit einen Weg, der machtpolitisch gesehen unsinnig war. Er mußte zwischen die harten Fronten geraten und dort zerrieben werden. Gerade diese Ohnmacht war aber auf lange Sicht alles andere als unsinnig. Sie erwies sich vielmehr als sehr geschichtsmächtig, während alle jene Mächte, die damals mit einem imponierenden Gehabe auftraten und den Realismus scheinbar auf ihrer Seite hatten, inzwischen längst untergegangen sind.

Kein Gesetz, sondern ein Aufruf

Aus dieser Vielzahl klarer Hinweise ergibt sich, wie zentral die Ablehnung gewalttätiger Vergeltung für Jesus und seine Verkündigung war. Er hatte mit seiner Lehre nicht fromm geträumt, sondern mit ihr gleichsam in ein Wespennest gestochen. Er war bereit, dafür auch sein Leben zu opfern. Trotz dieser Klarheit und Entschiedenheit darf seine Forderung aber nicht als ein fertiges Rezept verstanden werden. Wie seine ganze Botschaft, so sind auch seine Aussagen zur Gewalt nicht

dem Buchstaben, sondern dem Geist nach zu verstehen und in erster Linie als ein dringender Aufruf an das Gewissen wahrzunehmen. Das Gewissen aber hat in jeder geschichtlichen Situation stets neu die adäquate Antwort auf den Aufruf der christlichen Botschaft zu finden.

In der heutigen Weltsituation gewinnt die Frage der Gewaltlosigkeit nun allerdings eine ganz neue Relevanz. Angesichts der modernen gigantischen Waffen ist fast jedermann zur Überzeugung gelangt, daß die unerbittliche Rüstungsspirale zu einem gefährlichen Irrsinn geworden ist. Wo aber ein politisches Verhalten solch ausweglose Folgen hat, dort muß letztlich ein falsches Denken dahinterstecken. Dieses gilt es zu entschleiern, und dafür könnte die biblische Botschaft eine entscheidende Hilfe sein.

Die Rüstungsspirale wird durch das Abschreckungsdenken vorangetrieben. Die verschiedenen Abschreckungsdoktrinen beruhen alle auf dem Grundsatz, dem Gegner für einen möglichen Schlag zum vornherein mit einem Gegenschlag zu drohen. In mehr oder weniger abgewandelter Form steht hinter all diesen Doktrinen das Prinzip «Aug um Aug und Zahn um Zahn».

Dieses Denken hat in der Geschichte fast durchwegs als einzig realistisch gegolten. Es hat zwar nie zu einem dauernden Frieden geführt, man nahm aber immer an, daß sonst die Dinge noch schlimmer gehen würden. Die modernen technischen Errungenschaften enthüllen nun aber in neuer Weise die wahre Natur des Prinzips von Schlag und Gegenschlag.

Jesus hat das Vergeltungsdenken schon vor zweitausend Jahren entschieden kritisiert und abgelehnt. Diese Einsicht und dieses Verhalten waren damals so neu, daß auch die allermeisten Christen diesen Aufruf nicht richtig begriffen und ihn im praktischen Leben für ein unrealistisches Ideal hielten. Heute zeigt sich nun aber von einer völlig neuen Seite her, daß das Prinzip von Schlag und Gegenschlag tatsächlich in gefährlichste Sackgassen führt. Damit drängt sich von selbst die Forderung an die Christen auf, die eigene biblische Botschaft im Lichte der gegenwärtigen Weltsituation nochmals neu zu meditieren und innerlich aufzuarbeiten. Vielleicht würde sich

dann für viele ganz neu zeigen, daß die eigene Lehre gar nicht so weltfremd war und daß die Frage, was auf längere Sicht «realistisch» ist, heute anders als früher beantwortet werden muß.

Raymund Schwager

Anmerkungen

¹ Siehe «Bericht über die 2. Tagung gewaltloser Befreiungsbewegungen in Lateinamerika» von Jean und Hildegard Goss, Zentrum für soziale und internationale Verständigung, Schottengasse 3a/1/58, 1010 Wien.

² L'Osservatore Romano, 12. Januar 1975, S. 1.

³ A. Casaroli, Das Heilige Jahr und der Friede in der Welt, L'Osservatore Romano, Deutsche Ausgabe, 20. Dezember 1974, S. 18.

⁴ Neue Zürcher Nachrichten, 15. Juni 1974, Christ und Kultur.

⁵ Eine immer wieder angewandte Methode, das Christentum zu disqualifizieren, besteht ja darin, biblische Bilder zu pressen und dadurch Gegensätze zu konstruieren, um so alles ad absurdum zu führen.

⁶ S. Schülz, Das Evangelium nach Johannes, NTD 4, Göttingen 1972, S. 49.

⁷ R. Pesch, Der Anspruch Jesu, Orientierung 35 (1971), 54-56. E. Trocmé, L'expulsion des marchands du Temple, NTSt 15 (1968), 13-20.

⁸ Wenn es heißt, daß Jesus die Tische umstieß, dann kann darin ein biblischer Ansatzpunkt für die wichtige Unterscheidung zwischen Gewalt gegen Menschen und Gewalt gegen Sachen gesehen werden. Die Ablehnung der Gewalt in der Bergpredigt meint zunächst sicher nur die Gewalt gegen Menschen. Die Gewalt gegen Sachen ist gemäß den sehr verschiedenartigen Relationen der Sachen zu den Menschen differenziert zu beurteilen.

⁹ E. Trocmé, L'expulsion des marchands du Temple, S. 4.

¹⁰ R. Pesch, Der Anspruch Jesu, S. 56.

¹¹ E. Trocmé, L'expulsion des marchands du Temple, S. 9.

¹² Vgl. H. Küng: «Gewaltlosigkeit kann sich immer auf Jesus Christus berufen, Gewaltgebrauch vielleicht im Notfall auf die Vernunft.» (Christsein, München 1974, S. 561). Art. Gewalt, Praktisches Bibellexikon, hrsg. von A. Grabner-Haider, Freiburg i.Br. 1969. Trummer, Peter, Gewalt und Gewaltlosigkeit, Wort und Wahrheit 26 (1971) 504-517.

¹³ Einen kurzen und doch sehr eindrücklichen Einblick in diese Geschichte bietet die sehr empfehlenswerte Studie: M. Hengel, Gewalt und Gewaltlosigkeit, Calwer Hefte 118, Stuttgart 1971.

¹⁴ Vgl. Perrin, Norman, Was lehrte Jesus wirklich? Göttingen 1972, S. 112 ff.

AM BILDUNGSBEGRIFF SCHEIDEN SICH DIE GEISTER

Zu Schulfragen wurde in der «Orientierung» innerhalb eines Jahres dreimal Stellung genommen: gegen und für die Gesamtschule¹ sowie zum Problem «Schule und Weltanschauung».² Mit diesen Beiträgen möchte der folgende in keiner Weise konkurrieren. Grundsätzliche Erwägungen über das, was zu geschehen hat, liegen mir fern: ich bringe es kaum fertig, mich so weit über diesen Gegenstand zu erheben. Als ein unmittelbar Betroffener suche ich mir klarzuwerden über das, was mich befremdet und mir als Lehrer täglich zu schaffen macht. Ausgehend von meinen Erfahrungen in den vergangenen Schuljahren frage ich mich, was daran allenfalls kennzeichnend für unsere geistige Situation und somit über die Schule hinaus bedenkenswert sein könnte.

Die Unruhe an den höheren Schulen ist wahrhaftig nichts Neues. Oft wird eine fruchtbare Arbeit fast unmöglich, weil die alten Klassenstärken bleiben. Lehrer und Schüler haben es schwer, eine gemeinsame Basis zu finden. Man möchte verändern – es ist aber mindestens zweifelhaft, ob dies Verändern wollen einem klaren Blick für das Veränderungsbedürftige entspricht oder ob eine vorangehende Unruhe sich die Ver-

änderungsbedürftigkeit schafft; ob also die Unruhe gesellschaftlicher oder psychischer Art ist. Wahrscheinlich beides, ohne daß man sauber trennen kann.

Daß die Schule zu einer «Zone der Wahrheit» werde

Nicht das Verändern wollen ist neu, sondern die Unmittelbarkeit des Verändern wollens – so als befänden wir uns in einem leeren geistigen Raum, als existierte «das Bestehende» gar nicht oder wäre jedenfalls ohne jegliche Würde und «wert, daß es zugrunde geht». Der Lehrer, der doch ohne wenn auch kritisches Wohlwollen gegenüber dem Überkommenen gar nicht denkbar ist, begegnet oft einem erschreckend gläsernen, hindurchsehenden, leergeräumten Blick. Es muß alles ganz neu anfangen – dieser Weisheit ist die Unterscheidung Kants zwischen einem öffentlichen und einem privaten Vernunftgebrauch fremd.

Die Unruhe begegnet uns in zweifacher Gestalt: wirrköpfig und funktionärsmäßig, träumend und mit Kenntnis aller Kniffe, langhaarig und (schon wieder) kurzhaarig. Doch ist die Unterscheidung nicht allzu zuverlässig: auch der Wirrkopf möchte im Grunde funktionieren, und der Funktionär ist in der Unzugänglichkeit seiner Grundposition ein Träumer.

Die Mäuse, die Ratten nimmt man nicht gern wahr – hinzu kommt, daß der Blick von oben immer etwas oberflächlich ist.

¹ Orientierung 1973/22 vom 30. November, Seite 249 ff. und 1974/20 vom 31. Oktober, Seite 219 ff.

² Orientierung Nr. 10 und 11 vom 15. und 31. Mai 1974, Seite 106 ff. und 118 ff.

So ertragen die Eingewessenen jöwial eine Weile die aufkommende Unruhe. Es kann ja nicht so ernst gemeint sein, sagt man sich, und da der größere Ernst notwendig auf seiten der Unruhe ist, braucht es seine Zeit, bis man ihm ernsthaft entgegentritt. Dann aber verändert sich das Jöwiale zum Bösen – dumpf, verschlossen und geistfeindlich hält man am Bestehenden fest, aber neu ist bei diesem Festhalten gleichfalls ein Zug der Unruhe.

Dies die Extreme. Die Mitte, unentschieden und schlaff, fühlt sich dem doppelten Soğ ausgesetzt. Da er sich neutralisiert, profitiert sie aus ihm für ihre Ruhe. Aber in dieser Ruhe ist eine Chance vertan. Wäre es doch möglich, diese schlaffe Mitte zu einer qualifizierten zu machen, d. h. zu einer solchen, die die beiden Extreme in sich enthält. Sie darf sich ihnen nicht generell verschließen, aber sich auch nicht mit ihnen identifizieren, sondern muß sie als Möglichkeiten, als Momente in sich zu bewahren versuchen – so schwer und spannungsreich es auch sein mag. Wenn irgendwo, so liegt hier unsere Chance – die freilich die Gefahr in sich birgt, daß nun die Mitte von beiden Seiten angefeindet wird, da keine von ihnen nur als Moment bewahrt sein möchte. Ich spreche hier von einer Möglichkeit, die eine echte Wandlung voraussetzt – übrigens nicht nur der beiden Extreme, sondern auch der Mitte selbst, insofern zu ihr wahrlich nicht die kleinste Anstrengung vonnöten ist. Indem ich einen Ausdruck von J. Pieper aufgreife (den dieser auf die Kirche angewandt hat), spreche ich die (durch nichts beweisbare) Hoffnung aus, daß aufgrund einer tiefen Wandlung die Schule zu einer «Zone der Wahrheit» werden möge!

Hilft das Bildungsgut zum Menschsein?

Aber der erste, von der täglichen, oft schmerzlichen Erfahrung bedingte Blick ist doch nicht ganz der richtige; man muß vor ihm auf der Hut sein. Man muß in Besinnung und Liebe ergänzen, erraten, was sich trotz allem in jenen widrigen Äußerungen verbirgt. Unsere Rolle als Mitte verpflichtet uns zu dieser Besonnenheit, Liebe und Noblesse. Und, so angesehen, scheinen mir nun beide Extreme in sich eine Zweideutigkeit zu tragen. Fassen wir zunächst ins Auge, was als positive Möglichkeit zugrundeliegt mag!

Liegt nicht der Unruhe (gewiß nicht bei allen, gewiß auch in ständiger Zweideutigkeit und Gefährdung!) ein Traum zugrunde vom ganzen, unentfremdeten Menschsein, ein Ungenügen an der miserablen Wirklichkeit auch der Schule? Muß man sich nicht fragen, ob bei ihrer Abstraktheit, bei ihrer Zerfaserung in die einzelnen Fächer, bei ihren immer konzeptionsloser werdenden Reformen für jenen «Traum» überhaupt noch ein Platz bleibt? Wo ist es mehr als eine nur gerade geduldete Phrase, wenn man an das «Bildungsgut» den Maßstab anlegt: Hilft es dem Menschen zu einem höheren, tieferen, freieren, entfaltetere Menschsein? Jedenfalls scheint mir diese Frage von einem ursprünglicheren Marxismus her möglich zu sein.

Umgekehrt: Auch das konservative Denken steht (vielleicht stärker noch als das entgegengesetzte) in der Gefahr, verkannt zu werden. Nämlich als bloßes «Hüten des Bestehenden», als bloße Verhüllung eines Machtdenkens. Kann nicht auch hier (wiederum nicht bei allen, wiederum in größter Gefährdung) ein waches Gespür zugrundeliegen, daß die Verwurzelung im Überkommenen uns bewahren kann vor einer Zerteilung des Menschen, vor einer Funktionalisierung? Haben nicht vergangene Zeiten durchweg größer, tiefer vom Menschen gedacht; wären wir nicht unklug, wenn wir uns von der religiösen, philosophischen, künstlerischen Tradition nicht erinnern ließen an menschliche Möglichkeiten, die uns mehr und mehr verlorengehen? Und ergibt sich nicht aus diesen Überlegungen, daß ein ursprüngliches vorwärtsblickendes und ein ebenso ursprüngliches rückwärtsblickendes Denken einig sind in der Betonung des *ganzen* Menschen? Sind nicht,

wie der griechische Mythos es erzählt, Prometheus und Epimetheus Brüder?

Aber indem nun der Progressive daran gehen möchte, seine Idee «durchzusetzen», bleibt er des Ursprungs eingedenk? Begibt er sich nicht durch den Kampf gegen das «Bestehende» auf dieselbe Ebene wie sein Gegner, muß er sich nicht derselben Machtmittel bedienen wie dieser und wird so praktisch zum Positivisten oder Funktionär, der die Entfremdung, die er aufheben möchte, verfestigt? Sein hohes Ziel wird vom Mittel verschluckt.

Andererseits: Wie läßt sich die hohe Verpflichtung, die eine (keineswegs unkritische) Verwurzelung im Überkommenen mit sich bringt, bewahren, wenn man das Bestehende mit Macht festhalten will? Muß man nicht hier ebenso einseitig werden wie derjenige, gegen den man sich wendet? Droht nicht hier genau dieselbe Gefahr: hinabzufallen von einem Ja zum tieferen, ursprünglichen Sein in ein Behagen am Bestehenden? Gewiß ließen sich für beide Extreme Gegenbeispiele anführen, wo Menschen die geistige Konzentration aufbringen, auch im Kampfe die Idee festzuhalten – aber durch diesen Kampf wird es beiden doch recht schwer. Der Kampf gegeneinander «zerteilt» die Idee sehr leicht und läßt den Menschen uneingedenk werden des «Ganzen», das es doch festzuhalten gilt. Müßten also nicht beide Extreme diesen Kampf gegeneinander aufgeben und einer im anderen das Verwandte erkennen?

Das Ganze des Menschen?

Bisher hatte es den Anschein, als rückten ein ursprünglicher Marxismus und ein ebenso ursprünglicher Konservatismus ganz eng zusammen. Deshalb müssen wir nun die Unterschiede näher ins Auge fassen.

Die Größe des Marxismus besteht darin, daß er mit letzter Konsequenz den Gedanken der Mündigkeit zu Ende gedacht hat. Der Mensch soll sein unentfremdetes Dasein allein sich selbst zu verdanken haben. Die Gefahr aber scheint mir darin zu liegen, daß er bei diesem Herstellen einer wahrhaft menschlichen Gesellschaft allzu leicht vergißt, daß das Ganze nicht herstellbar ist, sondern nur der Teil. Herstellen läßt sich nur das Objekt; indem ich herstelle, habe ich bereits durchschaubar gemacht, beraube ich den Menschen des Geheimnisses, das er doch ist, und verfehle seine Ganzheit. Anders ausgedrückt: Ein Himmelreich auf Erden, als bloßes Produkt menschlichen Machens, kann es nicht geben.

Die Stärke des konservativen Denkens andererseits liegt darin, daß es nichts preisgeben möchte von dem, was geworden ist. Gewiß läßt sich fragen, ob dies Gewordene denn schon der ganze Mensch sei, ob nicht Wesentliches unentfaltet sei und somit noch ausstehe. Aber man wird kaum bestreiten können, daß der ehrfürchtige Sinn, der sich liebevoll versenkt in die Geschichte des Menschen mit dem unendlichen Reichtum ihrer Entfaltungen, jener Ganzheit erheblich näher kommt als die Ratio, die den künftigen Menschen auf ihrem Reißbrett entwirft. Hier liegt der tiefe Sinn des Erziehens «gegen die Zeit» begründet. Denn der Mensch ist in der Gefahr, sich durch die Einseitigkeit jeder Zeit «verbrauchen» zu lassen; es bedarf der Erinnerung des Ewigen in ihm – wengleich gern zuzugeben ist, daß dies Ewige nirgends direkt faßbar, nirgends zu vergegenständlichen ist. Das heißt aber nicht, daß es uns nicht stets aufgegeben wäre. In dieser Rückwärtsgewandtheit des Denkens liegt aber wiederum die Gefahr, daß man meint, das Ganze des Menschen überschauen und festhalten zu können. Jegliche «Orthodoxie» entgeht ihr kaum; sie hat, könnte man sagen, zwar das Ganze, aber sie hat es als Addition der Teile und versteht es nicht, neu zu begeistern. Das aber könnte sie nur, wenn sie das Risiko einginge, es auf eine gewisse Weise neu zu schaffen. D. h. sie müßte nun doch das Ganze als Zukunft sehen und sich von der bloßen Betrachtung der Geschichte abwenden.

Ich denke, es ist auch hier deutlich geworden, daß unser Heil nicht in einem Gegeneinanderauspielen von Progressivismus und Konservatismus liegen kann. Beides kann seine Größe haben, und ein freier Geist ist ebenso progressiv wie konservativ möglich. Aber auch den progressiven Spießler, für den alles machbar ist, gibt es ebenso wie den konservativen, der sich seiner «Kulturgüter» freut. Beide Richtungen haben Anlaß, aufeinander zu hören. Ich meine, daß das christliche Denken mit seinen Grunddimensionen «Schöpfung» und «Reich Gottes» eine Versöhnung ermöglichen könnte.

Es sei hier noch hingewiesen auf einen Text, der von dem Franzosen *Alain* aus seinen «Propos sur la religion» stammt und der sich ganz mit meinen Vorstellungen trifft. In ihm heißt es: «Es gibt eine Pflicht zur Annahme oder zum Gehorsam... Die bestehende Gesellschaft, ihre Wurzeln, ihr Wachstum... ist nun einmal der einzige Ausgangspunkt zu einem besseren Dasein.» Aber es heißt darin auch: «Die Annahme der Religion bildet nur die eine Komponente, die andere ist Aufbegehren, Forderung, Stellungnahme gegen das Bestehende, Kampf um eine bessere Zukunft.» Ich habe dem nichts hinzuzufügen.

Vom Platz der Kritik

Wer bewahren will, kann dies auf zweierlei Weise, in zweierlei Geist tun. Er kann sich dem Neuen öffnen oder verschließen. Im letzteren Falle wird er der Meinung sein, daß Kritik generell vom Übel sei oder doch wenigstens eingeschränkt werden müsse. Zulassen kann man sie, solange die Annahmen, die man jeweils für wichtig hält (weil die eigene Position von ihnen abhängt), nicht berührt werden. Auf diese Weise macht man aus dem Eigenen, Angestammten einen Götzen, der nicht in Frage gestellt werden darf und daher auf den Andersdenkenden nur einen Druck ausüben kann. Damit ist die Gefahr jeglichen Konservatismus gekennzeichnet.

Andererseits ist nun kritisch etwas zu sagen zum Kritikverständnis des Progressiven. Hier begegnet man oft einer Angst vor dem Überkommenen, die sich z.B. in der grotesken Forderung ausdrückt, man solle mit religiöser Belehrung («Indoktrination» sagt man meist) warten, bis der Jugendliche frei wählen könne, für was er sich entscheiden wolle – als ließen sich die Fragen «auf die lange Bank schieben». Dasselbe Problem stellt sich auch im Zusammenhang mit der Sprache. Ein Schüler fragte mich, nach welchen Gesichtspunkten ein fehlerhafter Ausdruck angestrichen werde. Als ich ihm sagte, das Kriterium liege in einem Stilempfinden, das sich in längerem Umgang entwickle, meinte er, *also* sei es ein subjektives Kriterium. Daß Stilgefühl durchaus nicht *nur* subjektiv ist, daß man hier nicht mit der sauberen Trennung subjektiv – objektiv auskommen kann, war ihm nicht klar. Er sträubte sich gegen das Subjektive und wollte das Objektive rein in der Hand haben. So jagt man aber einem Phantom nach; wer Kritik üben will, muß sich notwendig zunächst einem mit Liebe und Vertrauen Angenommenen geöffnet haben. Daß er dabei betrogen werden kann, ist zuzugeben. Daraus aber zu schließen, daß man sich jeglichen Vertrauens enthalten müsse, führt zu nichts. Denn auch zur eigenen Erfahrung bedarf es des Vertrauens, daß der eingeschlagene Weg sinnvoll sein könne; hat man dies vorgängige Vertrauen nicht, so ist man nicht in der Lage, einen einzigen Schritt zu tun. Im vorhinein läßt sich nie über Sinn oder Unsinn urteilen. Kritik kann sich sinnvollerweise nur auf etwas Überkommenes richten, dem man sich in Liebe geöffnet, in das man schon Wurzeln geschlagen hat; wer die entgegengesetzte Forderung erhebt, gibt Steine statt Brot und fixiert den Jugendlichen, hindert ihn an seiner Entfaltung. Die Aufnahmefähigkeit wächst erst im Umgang mit einer Sache, und ob man auf die Dauer von ihr unbefriedigt bleibt, läßt sich erst sagen, wenn man sich eine Weile auf sie eingelassen hat. Mit anderen Worten: Bei aller Wichtigkeit der

Kritik halte ich daran fest, daß sie dem Vertrauen folgen muß und ihm nicht vorausgehen darf. Es ist schon richtig, daß man erst prüfen müsse und nicht voraussetzen dürfe, ob ein Goethedicht, ein Protestsong oder ein Werbetext qualitativ voll sei. Nur: um überhaupt prüfen zu können, muß man sich bereits geöffnet, man muß einen Text bereits «geschmeckt» haben, und man kann sich vorstellen, wie es um diese Prüfung bestellt ist, wenn weder der Lehrer noch die Schüler für die viel reichere und daher schwerer zu erfassende Welt eines lyrischen Gedichts Sinn und Liebe mitbringen.

Also: Ich bin für keinerlei Begrenzung der Kritik, stelle aber die Forderung, daß sie nachfolge, statt voranzugehen!

Zwischen Feinschmeckern und Detektiven

Am Bildungsbegriff scheiden sich die Geister. Ich werde auch hier eine «qualifizierte Mitte» zu artikulieren versuchen.

Auf der einen Seite stehen diejenigen, die in der «Bildung» den Inbegriff des Kanonischen, Abgeschlossenen, nicht mehr in Frage zu Stellenden sehen. Obwohl das einzelne philosophische, religiöse, Kunst-Werk Antwort ist auf die Frage nach dem Sinn unseres Daseins in ihren verschiedenen Gestalten, weist man ihm eine beruhigte Objektivität, die Objektivität des Musealen zu, die seiner Entstehung doch so wenig entspricht.

Dieser Vergötzung auf der einen Seite steht auf der anderen die Absicht gegenüber, Literatur zu «hinterfragen», sie, wie das Zauberwort lautet, zu «durchschauen» – auf ihren «emanzipatorischen oder systemstabilisierenden, heimlich konservativen oder reaktionären Gehalt». Diese marxistische Tendenz schließt nun gleichfalls ab, genau wie das Bildungsbürgertum, gegen das sie sich wendet. Das Werk wird auf seine Ursachen zurückgeführt und so seines beunruhigenden, nicht festgestellten Charakters beraubt. Dichtung (und das gleiche gilt für jegliches künstlerische, philosophische, religiöse Werk) ist Darstellung menschlicher Möglichkeit. Darin liegt ihre bleibende Herausforderung. Ungleich jeder abgeschlossenen Wirklichkeit, ist ihre «Wirklichkeit» Möglichkeit, in der die ihr zugrundeliegenden, sie treibenden Fragen nicht zur Ruhe gekommen sind. Die Grenzen dieser Möglichkeit sind nicht im vorhinein festzulegen, d.h. es ist nie festzulegen, was sie einem Menschen, der sie fragend liest, zu sagen haben. Wir haben sie zu prüfen, zu befragen, meinestwegen auch zu «hinterfragen» – aber stets so, daß wir uns auch von ihnen befragen, prüfen *lassen*. Gegenwärtigkeit der Dichtung ist nicht möglich, solange die «Bildungsgüter» unter einem Glassturz im Museum aufbewahrt werden, aber ebenso wenig, solange ich sie nur «durchschauen» will – in beiden Fällen lasse ich sie als Sprache, als Wort an mich (und das heißt: als Frage an mich) gar nicht erst aufkommen. Freilich ist es möglich, daß ein Werk seine Zeit hatte und für mich stumm bleibt, aber das ist vorher nicht auszumachen, und es dürfte auch bei den großen Werken selten sein. (Welche «groß» sind, steht natürlich nirgendwo geschrieben.) Mit anderen Worten: unser Verhältnis zur Tradition sollte nicht «kulinarisch» sein («Gebildete Bürger würzen ihre Konversation mit Klassikerzitate und beweisen sich damit gegenseitig ihre Zugehörigkeit zu einer Elite»); aber es sollte auch nicht allein das eines Detektivs sein, der die «Lüge» durchschaut. Tradition sollte – um noch einmal J. Pieper zu zitieren – für uns sein: Herausforderung.

Wie läßt sich die Verhärtung lockern?

Der Kampf des grundstürzenden Neuen gegen das Hergebrachte hat sich unerhört zugespitzt. Das führt zu einer enormen Belastung der Mitte, die kaum mehr das verbindende Wort findet. Läßt sich in einer solchen Lage eine Prognose

wagen? Kaum. Würden alle begreifen, wo der einzige Ausweg aus der verfahrenen Situation liegt, so würden sie sich im philosophischen Bemühen verbinden, d. h. im gegenseitigen In-Frage-Stellen und sich In-Frage-stellen-Lassen. Das Vertrackte ist, daß eben dies Freigeben der Grundlagen, dies gemeinsame Nachdenken über sie, einerseits von der Stunde geboten ist, andererseits aber gerade durch die Verhärtung der Fronten verhindert wird – so daß die Gefahr droht, daß wir genau in die entgegengesetzte Richtung gehen zu der, die wir eigentlich einschlagen sollten. Denn wer nur interessiert ist an faßbaren und rasch durchsetzbaren Ergebnissen, hält sich nicht auf mit dem Gespräch über die Grundlagen, schon gar nicht mit dem Gegner. Aber wer will abschätzen, ob nicht eines Tages der Überdruß an der Trockenheit des eigenen Standpunktes eine Wandlung einleiten wird? «Riga, quod est aridum», heißt es in der Pfingstsequenz, und dieser pfingstliche Geist muß zugleich der Geist echten Philosophierens sein. Die Vertreter des Alten müssen die Erschütterung, die sie erleiden, als einen ihnen erwiesenen Dienst begreifen. Nur was ihnen aus der Hand geschlagen wurde, kann auf eine neue Weise zu leuchten beginnen – nicht das krampfhaft Festgehaltene. Nur was *überraschend* sich als lebendig erweist, durch seine Bestreitung hindurch, verdient Vertrauen. Nur *dieses* «alte Wahre» könnte dem Neuen in sich Wohnstatt gewähren.

Herbert Kappes, Neuss

Christliche Hoffnung und Grenzen des Wachstums

Die *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Bayern* (ACKIB) beauftragte einen Sachausschuß mit der Vorbereitung des Jahresthemas für 1975: *Christlich verantwortete Hoffnung angesichts der Grenzen des Wachstums*. Dieses Jahresthema wird von Mitgliedern aller Konfessionen an der Landeskonzferenz in Freising (31. Januar bis 2. Februar 1975) im Anschluß an ein Referat von Prof. Dr. Carl-Friedrich von Weizsäcker diskutiert und soll im Laufe des Jahres in Predigt, Religionsunterricht, Meditation, Gebet, Öffentlichkeitsarbeit, Erwachsenenbildung usw. zur Sprache gebracht werden. Dazu hat der genannte Sachausschuß unter Leitung von Prof. Dr. A. Ganoczy, Würzburg, die folgende *interkonfessionelle theologische Stellungnahme* erarbeitet.

Die im Text enthaltenen Quellenangaben verweisen auf die *Bibliographie*, die der Stellungnahme beigelegt ist und die wir hinsichtlich der Titel (unter Kürzung der Kommentare) unverändert abdrucken.

Zur Ergänzung sei lediglich noch hingewiesen auf jüngst erschienene Beiträge von Sigurd M. Daecke und Günter Altner in den «Evangelischen Kommentaren», Stuttgart (1974 Nr. 9 und 11), die angesichts der Umweltfrage die Möglichkeiten einer Theologie (und Ethik) der Natur abtasten und zusätzliche bibliographische Angaben enthalten. *Die Redaktion*

1. Anlaß zur Wahl des Themas war der bekannte Bericht des Club of Rome «zur Lage der Menschheit», veröffentlicht 1972 von D. Meadows, dessen wesentlicher Inhalt folgendermaßen zusammengefaßt werden kann: Wenn die gegenwärtige Zunahme durch exponentielles Wachstum (a) der Weltbevölkerung, (b) der Industrialisierung, (c) der Umweltverschmutzung, (d) der Nahrungsmittelproduktion und (e) der Ausbeutung von natürlichen Rohstoffen unverändert anhält, werden die absoluten Wachstumsgrenzen auf der Erde im Laufe der nächsten 100 Jahre erreicht. Mit großer Wahrscheinlichkeit wird dies zu einem Kollaps der Bevölkerungszahl führen und andere katastrophale Folgen haben.

2. Diese Prognose wurde mit kybernetischen Mitteln der sog. Systemforschung erstellt, wobei die gegenseitigen Wechselwirkungen der fünf genannten Wachstumsprozesse voll zur

Geltung kamen. Sie will nicht unfehlbar sein, besitzt aber ein genügendes Maß an *Wahrscheinlichkeit*, um dringende technische, wirtschaftliche, politische und ethische Entscheidungen zu motivieren.

3. Als solche stellt diese Prognose eine *Herausforderung* auch für die Evangelisationsarbeit der Kirchen dar, denn es wäre (a) unverantwortlich, bei der Verkündigung des Heiles in Christus von der drohenden Katastrophe abzusehen, und es wäre (b) unvereinbar mit dem Selbstverständnis des Christentums, im Vollzug selbst der Evangelisation nichts zu unternehmen, um die drohende Katastrophe zu vermeiden. Eine volle Verantwortung der christlichen Hoffnung in der Gegenwartssituation und die Glaubwürdigkeit der Verkündigung verlangen, daß die Kirchen auch ihren *Glauben* theologisch neu reflektieren, um jene neuen *ethischen* Maßstäbe zu erarbeiten, die allein die notwendige Wende im Verhalten der Völker herbeiführen können. So kann man hoffen, daß die Menschheit auf die Dauer von einem Bestreben nach immer größerem Wachstum zu einem Streben nach «globalem *Gleichgewicht*» übergeht. Dieses setzt für die Entwicklungsländer weiteres Wachstum und für die Industrieländer Drosselung, ja vielleicht «Nullwachstum» voraus.

4. Um eine aussichtsreiche Strategie, die dieses globale Gleichgewicht ermöglichen könnte, zu schaffen, erhob der Kybernetiker J. W. Forrester, ein Initiator des Meadows-Berichts, folgende Forderung: «Die besten Köpfe aus den Fachgebieten der *Theologie*, der Justiz, der Philosophie, der Wirtschaftslehre und der Naturwissenschaften sollten mit Fachleuten der *Systemdynamik* zusammenarbeiten, um die verschiedenen sozialen Subsysteme zu korrelieren, einschließlich der Dynamik von *Wert- und Zielvorstellungen*». (In Meadows [II] 258.)

5. Angesichts dieser Herausforderung ist der Sachausschuß der Ansicht, daß eine theologische Neubesinnung auf bestimmte spezifisch christliche Glaubensinhalte, wie Schöpfungsverständnis, Eschatologie und Ekklesiologie stattfinden soll, die zeigen kann, ob ein *Ethos des globalen Gleichgewichts* christlich verantwortbar ist oder nicht.

6. An diesem Punkt wird das theologische und praktische Selbstverständnis des Christentums um so mehr herausgefordert, als es in den Augen vieler Kritiker den Schöpfungsauftrag: «Mehret euch, machet euch die Erde untertan» bisher einseitig im Sinne einer *Wachstumsideologie* und eines Herrschaftsoptimismus deutete und dadurch einen Raubbau der Natur förderte. (Vgl. C. Amery.) Ferner behaupten viele Kritiker, das Christentum habe mit seinem Gebot der Nächstenliebe nur *kurzfristige* Hilfe gefördert, die dann langfristig oft verheerende Folgen zeitigte. So in der kirchlichen Entwicklungshilfe, wo z. B. kurzfristig durchgeführte Besserung des Gesundheitswesens langfristig zu neuer Bevölkerungsexplosion führte. Hinzu kommt noch der Vorwurf einer Überbetonung der persönlichen *Selbstentfaltung* (Emanzipation!) durch die moderne Moral, die den freiwilligen Verzicht auf Güter und Freiheiten zugunsten anderer und künftig geborener Menschen notwendigerweise verdrängt haben soll. In diesem Sinne läßt sich auch Max Webers berühmte These von der Entstehung des Kapitalismus interpretieren: das Christentum einer bestimmten calvinistischen Prägung (z. B. Puritanismus) soll im wirtschaftlichen Erfolg der einzelnen Gläubigen ein Zeichen ihres Prädestiniertseins gesehen haben und sei damit wesentlich am Hochkommen des *Individualkapitalismus* beteiligt gewesen.

7. Diese Vorwürfe dürfen nach den bisherigen theologischen Stellungnahmen zu den Grenzen des Wachstums nicht rein apologetisch abgewehrt werden. Vielmehr sollen die Theologen die spezifisch christliche Glaubensüberlieferung, insbesondere ihre eschatologische Ausrichtung, daraufhin befragen, ob sie nicht Elemente eines Verständnisses von Mensch,

Welt, Geschichte und Gemeinschaft in sich schließt, die ein bestimmtes Ethos des Gleichgewichts durchaus begründen können. Hier seien nur einige Reflexionsansätze angeführt:

7.1. Die christliche *Eschatologie* besitzt ihren Zündpunkt nicht in einem naiven Wachstumsoptimismus, sondern im freiwilligen Verzicht *Jesu* von Nazareth auf das eigene, unmittelbare Wohl zugunsten aller Menschen und aller zukünftigen Generationen. (So konnte die «Nachfolge *Jesu*» auch als freiwillige Selbsthingabe durch die Praxis etwa von Armut und Gehorsam verstanden werden.) Die eschatologische Botschaft vom *kommenden Gottesreich*, das ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit ist, setzt eine Dynamik des Ausgleichs zwischen groß und klein, reich und arm, mächtig und machtlos in Kraft, wobei das Hauptgebot das der gerechten Liebe ist. Die *Jenseitigkeit* des Gottesreiches ist eine Garantie dafür, daß die Welt nicht durch einen immanenten und unbegrenzten Wachstumsprozeß zur «Erfüllung» bzw. zum Heil kommt, sondern durch eine von Gott geschenkte und in Gehorsam angemessene Ordnung. Nach dieser Ordnung soll in der Gemeinde, dank der Wechselwirkung der Charismen, ein gemeinschaftliches Gleichgewicht herrschen. Die *Diesseitigkeit* des kommenden Gottesreiches bedeutet (schon zur Zeit der Parusieerwartung) ein fundamentales Interesse an den irdischen Wirklichkeiten und hat deshalb nichts zu tun mit einem leib- und weltfeindlichen Spiritualismus. Das Interesse am Diesseits steht freilich unter dem «eschatologischen Vorbehalt» (vgl. J.B. Metz) und besitzt daher einen mehr qualitativen als quantitativen Charakter. Nicht das quantitativ maximale, sondern das qualitativ optimale Wohl und Heil steht in seinem Blickfeld.

7.2. Das christliche *Schöpfungsverständnis*, das seine tiefsten Wurzeln in der Befreiungserfahrung Israels besitzt, mochte zwar in der Vergangenheit im Sinne einer unbeschränkten Herrschaft des Menschen über die Natur und eines maximalistischen «Mehret Euch» ausgelegt werden. Doch scheint uns heute eine Auslegung von Genesis 1, 27–29 (und seines breiteren Kontextes) im Sinne einer freiwilligen *Selbstbegrenzung* des Menschen möglich und notwendig zu sein. (Vgl. N. Lohfink beide Aufsätze.) Dabei sind mindestens folgende zwei Erkenntnisse zu bedenken.

Erstens: der Mensch wird als Ebenbild des Schöpfergottes, der zugleich Befreiergott ist, verstanden. Deshalb soll er sich ähnlich wie Gott schöpferisch und befreiend betätigen, d.h. daß er die Natur in sich selbst und um sich gestaltet und ordnet, die Naturkräfte im Gleichgewicht hält, die Erde nicht nur «untertan», sondern vor allem «bewohnbar» macht. Sonst fällt die Welt ins Chaos zurück.

Zweitens: dem menschlichen Schaffen sind, anders als dem göttlichen, Grenzen gesetzt, die es zu respektieren hat, will es die Schöpfungsordnung nicht verhängnisvoll beeinträchtigen. Deshalb folgt in der Bibel die Sündengeschichte (Baum der Erkenntnis, Turmbau, Brudermord) unmittelbar auf die Schöpfungsgeschichte, bevor die Segensgeschichte angesprochen wird. Es sind jeweils willkürliche Überschreitungen von *Grenzen*, welche der endlichen Freiheit des Menschen gesetzt sind, die die Bibel als «Sünde» bezeichnet und mit der «Macht des Bösen» in Verbindung setzt. Dadurch hat der Mensch die Möglichkeit, sich selbst, seine Nachkommenschaft und die Natur in tödliche Gefahr zu bringen.

Angesichts dieser beiden Erkenntnisse erscheint die Ableitung einer Ideologie unbegrenzten Wachstums von den Auftragsworten «mehret euch» und «machtet die Erde untertan» zumindest als kurzichtig. Menschliches Schöpfertum muß eher als begrenztes und *verantwortliches* Schöpfertum verstanden werden. Auch das eschatologische Thema der «neuen Schöpfung», die ein Gnadengeschenk Gottes ist, befreit den Menschen zur schöpferischen Verantwortung für die eigene Zukunft.

7.3. Die christliche *Ekklesiologie* mit ihrem universalistischen Charakter (Katholizität) und mit ihrem Sendungsverständnis (Apostolizität) integriert den Gedanken an eine eschatologische und schöpferische Verantwortung der Gemeinde für Natur, Welt und Geschichte. In diesem Zusammenhang haben neuere theologische Versuche (J. B. Metz, J. Moltmann, W. Pannenberg, siehe dazu A. Ganoczy) auf die «*politische Dimension*» der kommenden Gottesherrschaft und der kirchlichen Evangelisation nachdrücklich aufmerksam gemacht. Dabei wird die Beziehung zwischen Kirche und Welt (vgl. «Gaudium et Spes» vom 2. Vaticanum und «Lausanner Verpflichtung» Nr. 5) ganz im Sinne einer spezifisch ekklesialen Mitverantwortung für die Welt interpretiert. Die christliche Gemeinde ist nicht nur für kurzfristige Hilfe an den gegenwärtig leidenden Völkern, sondern auch für langfristige Herbeiführung eines universalen Gleichgewichts zugunsten künftiger Generationen mitverantwortlich. Christliche *Hoffnung* soll durch die Praxis der Gemeinde auch wissenschaftlich-technische *Zukunftsplanung* anregen und beseelen (vgl. J. Moltmann «Hoffnung und Planung», siehe dazu A. Ganoczy 81–95). Verstehen sich die Kirchen heute wieder als eschatologisches Volk Gottes, mit universalem Sendungsauftrag, so muß ihre Evangelisation auch die konkreten Möglichkeiten eines globalen Gleichgewichts berücksichtigen. In diesem Zusammenhang müssen sie die Zusammenarbeit mit anderen Religionen und Weltanschauungen anstreben. Dies wird nicht nur von Vertretern der Systemanalyse und von engagierten Politologen (vgl. «Ist Humanität überholt?» in: «Bild der Wissenschaft» 83ff.) erwartet, sondern kann als eine innere Forderung gegenwärtigen ekklesialen Selbstverständnisses gelten. J. W. Forrester schreibt: «Es gibt, abgesehen von den religiösen Vereinigungen, keine *Institutionen* für die langfristigen /.../ und zukunftsweisenden Zielvorstellungen. Auf den Religionen und Glaubensgemeinschaften ruht die Verantwortung, die langfristigen Wertvorstellungen zu /.../ entwickeln und den Zerfall diesbezüglicher Werte zu verhindern» (ebd. 84).

8. Es liegt nahe, daß jenes *Ethos* des globalen Gleichgewichts, das die bislang bestehende, von sowohl kapitalistischen wie auch sozialistischen Kräften geförderte Wachstumsideologie ablösen soll, vom Christentum nur dann vertreten werden

Die katholische Kirchgemeinde Witikon

sucht auf Frühjahr 1975

einen Katecheten oder Lamentheologen

für Religionsunterricht an der Mittel- und Oberstufe und zur Mithilfe in den verschiedensten Aufgaben der Seelsorge, wie Liturgie, Jugendarbeit, Pfarreiverwaltung usw.

Die Tätigkeit könnte voll- oder halbamtl. übernommen werden.

Wir bieten:

Zeitgemäßes Salär mit Sozialleistungen, angenehmes Arbeitsklima, junge und interessante Pfarrei.

Wohnungsmöglichkeit kann evtl. in Witikon gesucht werden.

Bewerber mögen bitte in Kontakt treten mit dem Präsidenten der katholischen Kirchgemeinde Witikon, Herrn Dr. H. U. Wanner, Steinbrüchelstr. 45, 8053 Zürich.

kann, wenn es mit seinem eschatologischen, schöpfungstheologischen und ekklesialen Selbstverständnis in Einklang gebracht werden kann.

9. Die Tatsache, daß eine wahrhaft ethische Revolution notwendig ist, um jene einseitige Fortschrittsideologie radikal zu revidieren, die auf der Basis des individuellen und kollektiven *Eigennutzes* von kapitalistischen wie sozialistischen Systemen vertreten wird, ergibt sich aus Aussagen mancher zuständiger Techniker und Politiker selbst. Diese geben zu, daß technische und politische Maßnahmen allein, die Mittel des Zwangs und der Meinungsbeeinflussung einsetzen, zu keiner Lösung des Problems führen können. Es ist utopistisch gedacht, den ärmsten Völkern Maßnahmen der Geburtenregelung dadurch aufzwingen zu können, daß man die Gewährung von Entwicklungshilfe abhängig macht vom Akzeptieren solcher Maßnahmen (vgl. S. L. Parmar). Ebenfalls ist es illusorisch, das Bürgertum der Industrienationen *nur* durch gesetzliche Initiative dazu veranlassen zu wollen, daß es weniger produziere und konsumiere. Die Wurzel solchen Umdenkens und radikaler Änderung liegt für uns im Glauben an Christus, der den Menschen von Grund auf neu schafft. (Vgl. 2 Kor 5, 17.) Das

muß sich auch in der Kirche als Institution auswirken, indem sie für dieses neue Ethos (8) eintritt.

10. *Imperative* des zu erzielenden Ethos sind z. B.:

a) Optimale Freiheit und Wohlstand für alle Völker; statt maximaler Freiheit und Wohlstand für wenige (Katholizität, internationale Gerechtigkeit).

b) kurzfristige Vorteile, die der gegenwärtigen Generation zugute kommen, für langfristige Vorteile für alle eintauschen. (Verantwortliche Haushalterschaft.)

c) Notsituationen bewußt planend vorbeugen, nicht tatenlos eintreffen lassen.

d) Die Natur als «Partnerin» und «Lehrmeisterin des Gleichgewichts» ansehen, nicht nur als Gegenstand von Ausbeutung.

e) Energische Stellungnahme gegen Rüstungswettlauf. Einsetzung der Mittel für den globalen Ausgleich.

11. *Tugenden* des zu erzielenden Ethos sind z. B.: Selbstbeschränkung, Genügsamkeit, Respektierung von Grenzen, Sachlichkeit, Ausdauer, Zuversicht, Sinn für langfristige Prozesse, gerechte Nächsten- und «Fernsten»-Liebe.

Bildungshaus Bad Schönbrunn

Besinnliches Wochenende 1./2. März 1975

Begegnung mit dem künstlerischen Werk von

Willy Fries

Zwei Bilderzyklen:

Gib uns Frieden (Dokumentarfilm)
Lazarus (Lichtbilder)

Beginn Samstag, 1. März, um 15.00 Uhr
Schluß Sonntag, 2. März, um 16.00 Uhr

Anmeldungen an die Direktion von
Bad Schönbrunn, 6311 Edlibach
Telefon 042/52 16 44

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich - Österreich: Postscheck Wien Nr. 2390.127 (Orientierung) Zürich - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 - Italien: Postcheckkonto Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: *Ganzes Jahr:* sFr. 27.- / DM 27.- / öS 185.- / Lit. 7300 / FF 50.- / US \$ 12.- / übriges Ausland: sFr. 27.- + Versandkosten.

Halbjahresabonnement: sFr. 15.50 / DM 15.50 / öS 100.- / übriges Ausland: sFr. 15.50 + Versandkosten.

Studentenabonnement: Schweiz sFr. 18.- / Ausland: DM 18.- / öS 110.- / Lit. 4500 / übrige Länder: sFr. 20.-

Gönnerabonnement: sFr./DM 35.- (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.- wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.70 / öS 10.-

Bibliographie zu «Grenzen des Wachstums»

Sachliteratur

Forrester, J. W., Der teuflische Regelkreis, Stuttgart 1973.

Meadows, D., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Hamburg 1973 (rororo-Sachbuch 6825) (Meadows I).

Meadows, D. L. u. D. H. (Hrsg.), Das globale Gleichgewicht, Stuttgart 1974 (Meadows II).

Nussbaum, H. V. (Hrsg.), Die Zukunft des Wachstums, Düsseldorf 1973.

* Parmar, S. L., Die Umwelt- und Wachstumsdiskussion in asiatischer Sicht, in: Materialdienst des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland Nr. 1/1974, 34-43.

* Erbrich, P., Die Grenzen des Wachstums, in: Orientierung 36. Jg. (1972) Nr. 19, 219-222 (Erbrich I).

* Ders., Der Kollaps des Weltsystems, in: Orientierung, 36. Jg. (1972) Nr. 20, 233-236 (Erbrich II).

Zweiter Teil dieser Zusammenfassung.

* Ders., Zwei Jahre Diskussion um die «Grenzen des Wachstums», in: Orientierung, 38. Jg. (1974) Nr. 16, 169-174 (Erbrich III).

* Ist Humanität überholt? in: Bild der Wissenschaft Nr. 6, 1974, 82-101.

Theologische Literatur

Moltmann, J., Hoffnung und Planung, in: ders., Perspektiven der Theologie, München/Mainz 1968.

Ders., Der gekreuzigte Gott, München 1972, 293-315.

* Ders., Hoffnung und biomedizinische Zukunft des Menschen, in: Evang. Theol. 1972, 309-326.

* Metz, J. B., Erinnerung des Leidens als Kritik eines theologisch-technologischen Zukunftsbegriffs, in: Evang. Theol. 1972, 338-352.

Amery, C., Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Hamburg 1972.

Ganoczy, A., Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft. Weiterentwicklung der «politischen Theologie», Freiburg/Basel/Wien 1974.

* Lohfink, N., «Machet euch die Erde untertan?», in: Orientierung 38. Jg. (1974) Nr. 12/13, 137-142 (Lohfink I).

* Ders., Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums, in: Stimmen der Zeit, 99. Jg. (1974) Nr. 7, 435-450.

Schloemann, M., Wachstumstod und Eschatologie. Die Herausforderung christlicher Theologie durch die Umweltkrise, Stuttgart 1973.

* Lausanner Verpflichtung, in: Evangelischer Allianz-Brief. (Sondernummer) Lausanne Sept. 1974.

* Döpfner, J. Kard., Eröffnungsansprache an der Herbstversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Salzburg am 24. 9. 1974, in: Deutsche Tagespost Nr. 118 (1. 10. 1974), S. 7-8.

Das «Berlin-Papier», Teufelskreise, hrsg. vom Evangelischen Forum, Berlin 1974. (Material für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung.)

* Von den mit einem Stern versehenen Zeitschriftenaufsätzen ist eine Fotokopie bei der Geschäftsstelle der ACKIB auf Wunsch erhältlich. (Starnberg, Wilhelmshöhenstraße 23, Telefon: 0 81 51 / 1 53 71).

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich