



WIR ALLE WERDEN ZUNEHMEND in dieser oder jener Hinsicht Außenseiter, Randgruppen. Das liegt daran, daß sich in unserer technologisch-pluralistischen Gesellschaft viele Prozesse verselbständigen haben, daß sie gewissermaßen ohne uns laufen. Dadurch werden wir, wird die Gesellschaft ein Substrat, das nicht einmal die Regierenden in der Hand haben. Es besteht die Tendenz, daß es alleine läuft und dadurch *inhuman* läuft. Daß wir die schlechten Auswirkungen davon in dieser oder jener Hinsicht zunehmend erfahren, sensibilisiert uns für Randerfahrungen. Und so sehe ich eine Chance, daß wir unter anderem die *Mitverantwortung für kriminelle Taten* besser erfassen könnten als früher, und dies muß die Konsequenz haben, daß wir unser Recht und den Rechtsprechungsprozeß umgestalten. Ich sehe also eine verstärkte Möglichkeit, daß sich im Recht und in der Rechtsprechung wieder etwas niederschlägt von unserer Mitverantwortung und unserer *Solidarität mit denen, die uns angreifen und unsere Nächsten trotzdem sind.*

Alle werden wir schuldig

Diese Sätze fielen bei einem Podiumsgespräch im Rahmen einer Tagung, an welcher sich zahlreiche Juristen, Richter und Justizbeamte mit der Frage befaßten: *Wie sinnvoll sind Freiheitsstrafen?* Der Theologe und Ethiker *W. Molinski* (Wuppertal) griff mit den zitierten Sätzen ein Votum von *F. Kissling*, Direktor von Caritas Schweiz, auf. Eine Caritas-Fachgruppe für Gefangenenhilfe befaßt sich seit vier Jahren (Beschluß der Synode 72) mit Fragen der Strafrechts- und Strafvollzugsreform. Sie hat (zusammen mit der Paulus-Akademie und mit Gefängnisseelsorgern) die Tagung am 9./10. November in Zürich als dritte zu diesem Problemkreis organisiert.

Bereits 1978, als man die bisherigen Rechtfertigungen des Strafvollzugs auf ihre Stichhaltigkeit prüfte, hatte der evangelische Pfarrer *C. Meister* (Erziehungsanstalt Arxhof BL) über die «technische» Liberalisierung des Strafvollzugs hinaus eine theologisch legitimierte, grundlegende Neuorientierung gefordert: *Weg von der Strafe, hin zur Aussöhnung.*

Genau in diese Kerbe schlug nun der deutsche Jesuit Molinski mit seinem Hauptreferat, das zur Herausforderung wurde und das wir in dieser Nummer abdrucken. In der Tat bedarf es zur Reform des Strafwesens, bei allem nötigen Sachverstand, einer breiten Bewußtseinsbildung und einer tiefgreifenden Gesinnungsänderung – übrigens im Gegenzug zu gewissen derzeitigen Trends.

Anstoß zu solchem Umdenken – auch die Fastenzeit regt dazu an – könnte noch die folgende Äußerung aus dem Podiumsgespräch geben. Molinski antwortete auf einen Satz des Zürcher Strafrechtlers *P. Noll*, wonach im Vordergrund des Strafrechts «der Schutz der Rechtsgüter des einzelnen und der Gemeinschaft» stehe. «Kollege Noll ist mir nicht radikal genug», kritisierte Molinski; «nach meiner Meinung ist der ausschließliche Zweck des Strafrechts der Schutz der Gemeinschaft vor Verbrechen. Unseren Dissens haben wir aber eher latent in der Frage: Wer ist die Gesellschaft? *Der Verbrecher ist genau so Mitglied der Gesellschaft.* Hierin gründet der entscheidende Einwand zu den herkömmlichen Straftheorien. Wir alle werden schuldig. Die Gesellschaft straft in ihren Gliedern teils gerecht, teils ungerecht. Wir haben gemeinsam die Ursachen zu finden. Dem obrigkeitlichen Staat ist vorzuwerfen: die «oben», die Etablierten, «haben» das Recht, sie schützen sich gegen einen, der nicht die gleichen Grundrechte hat, d.h. der seine Rechte verloren hat. Dagegen wehre ich mich. Die Aufgabe, uns mit der *Schuld aller* zu befassen, geht uns alle an, zumal die Kirchen, und zwar die christlichen Kirchen mit ihrer Lehre von der «Sünde der Welt» oder, wie wir zu sagen pflegen, von der Erbsünde und ihren Folgen.»

Ludwig Kaufmann

STRAFRECHT

Auch der Angreifer ist unser Nächster: Ausschnitte aus einem Podiumsgespräch – Ein Moraltheologe fordert die Juristen heraus – Vierjährige Arbeit in Befolgung der Synode 72 – Der Straffällige bleibt unser Rechtsgenosse (*Titelseite*).

Freiheitsstrafe – Vergeltung oder Versöhnung?: Sittlichkeit und Gewalt: Grenzen der Humanisierung – Resozialisierungsziel des modernen Strafvollzugs wurde weithin verfehlt – Ethische Prinzipien, Sachverstand und theologisches Vorverständnis – Das Recht auch der Schuldigerklären auf freie Entfaltung – Verzeihung von Gott her macht Versöhnung unter Menschen zu einer Pflicht der Gerechtigkeit – Strafe aus Notwehr, zur Abschreckung und zur Vergeltung? – Folgen für das Strafmaß – Wann sind Gründe der Prävention stichhaltig? – Realismus der Gewalt und Realismus der Gewaltlosigkeit.

Waldemar Molinski, Wuppertal

LEHRVERFAHREN

Wie fair war das Kolloquium mit Schillebeeckx?: Beschwichtigende Presseerklärungen der Glaubenskongregation ließen an ein Gespräch auf Gegenseitigkeit denken – Wie erlebte es der Begleiter im Nebenraum? – Zur Unterscheidung von Msgr. Hamer: «Nicht akademisches, aber wissenschaftliches Gespräch» – Nur die eine Seite darf Fragen stellen – Erst recht keine Normdiskussion – Was aber hilft Lehrautorität bei historischen Fragen? – Eine Atmosphäre der Unsicherheit – Unerwartete Schikane bezüglich Fragenkatalog – Freundlichkeit ersetzt nicht faire Spielregeln – Fragwürdige Rollenverteilung – Keine Einspruchsmöglichkeit wegen Befangenheit der Prüfer oder des Vorsitzenden – Noch vor einer Gesamtrevision der Lehrverfahren ließe sich am Kolloquium vieles verbessern.

Bas van Iersel, Nijmegen

BASKEN

«Baskenproblem» (II) – Vergangenheit und politische Gegenwart eines eigenständigen Volkes: Politische, später gewohnheitsrechtliche, schließlich statistische Organisationsform – Allmählich verlorene, aber nie aufgegebene historische Souveränität – «Gott und die alten Gesetze» – Unter Franco Vernichtung nicht nur der politischen Autonomie, sondern auch der sprachlichen und kulturellen Identität – Der bewaffnete Kampf der ETA und die Stärkung des baskischen Nationalbewußtseins – Statut von Gernika (1979): Höchstmaß an Autonomie, aber innerhalb der «einen spanischen Nation» – Das Problem Navarra – Ungeheure Zukunft in einem Klima der Gewalt – Wer gewinnt die Wahlen vom 9. März?

I. Cacho Nazabal, San Sebastián
T. Auzmendi, Frankfurt a.M.

JUDENTUM

Unser Bündnis mit den Opfern: Die alte Forderung «Gedenke!» im Mittelpunkt jüdischen Glaubens und Lebens – Tagebücher in der Asche gefunden – Die Opfer des «Holocaust» nicht noch einmal töten, indem man sie ihrer Vergangenheit beraubt – Zur deutschen Ausgabe eines amerikanischen Sammelbands. Heinz R. Schlette, Bonn

VERGELTUNG ODER VERSÖHNUNG?

Ethisch-theologische Überlegungen zur Problematik der Freiheitsstrafe

Wenn man theologische Überlegungen zur Freiheitsstrafe anstellt, so muß man sich als erstes vor Augen halten, daß einer Humanisierung des menschlichen Zusammenlebens und speziell des Strafwesens offensichtlich starke *Grenzen* gesetzt sind. Der Mensch, dessen Stammesentwicklung und dessen persönliche Verfassung tief im animalischen Bereich verwurzelt sind, steuert sein Verhalten nur in begrenztem Umfange frei. Gerade auch in seiner Reaktion auf Abweichungen von in einer Gruppe anerkannten sozialen Normen läßt er sich immer wieder von starken Triebkräften bestimmen, deren sittliche Gestaltung ihm nur beschränkt gelingt. Vergeltung, Abschreckung, Sozialisation erfolgen keineswegs bloß nach rationalen und schon gar nicht bloß nach ethischen Gesichtspunkten, sondern immer auch nach biologischen, soziologischen, psychologischen, ökonomischen, politischen und sonstigen Gesetzmäßigkeiten. Die Erfahrungen mit der Freiheitsstrafe sind ein beredtes Beispiel dafür.

Sittlichkeit und Gewalt – Grenzen der Humanisierung

Die Freiheitsstrafe als solche ist bekanntlich jüngerer Datums. Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts löste sie die körperlichen und entehrenden Strafen, wie z. B. den Pranger, schrittweise ab. Ebenso wie man mit der Einführung der Todesstrafe die Privatrache einschränken wollte und wie man mit den Vergeltungsstrafen, die nach der Talionsregel (Gleiches ist mit Gleichem zu vergelten) erfolgten, die Gewalttätigkeiten begrenzen wollte, wollte man auch mit der Einführung der Freiheitsstrafe das Strafwesen verstärkt humanisieren. Die Geschichte des Gefängniswesens ist dennoch in hohem Maße eine Geschichte der Unmenschlichkeit und der Vergeltlichkeit in der Verbrechensbekämpfung.

Wenn man eine möglichst weitreichende Humanisierung des Strafwesens anstrebt, ist es deshalb gerade auch aus sittlichen Gründen nötig, biologischen, soziologischen, psychologischen, ökonomischen und sonstigen Eigengesetzlichkeiten, die die Ausgestaltung und die Auswirkungen des Strafwesens mitbestimmen, Rechnung zu tragen. Die genannten Sachzwänge sind soweit zu respektieren und zu berücksichtigen, als man sie nicht human steuern kann. Aus sittlichen Gründen soll man möglichst weitgehend auf Bestrafung von Verbrechen verzichten. Allerdings kann ein nicht hinreichend überlegter Verzicht auf Bestrafung, mit dem man die gute Absicht verfolgt, Gewalt zu vermindern, tatsächlich zur Vermehrung der Gewalt beitragen. Das geschieht z. B., wenn man nicht bedenkt, daß nach den genannten Eigengesetzlichkeiten vermehrter Gewaltgebrauch provoziert werden kann, sofern man den Verzicht auf Gewalt oder ihre Anwendung nicht sachgerecht dosiert. So kann man aufgrund der begrenzten Sittlichkeit der Menschen diese oder jene Form von Lynchjustiz provozieren, wenn man zu wenig straft, und umgekehrt kann man durch zu hartes Vorgehen gegen Gesetzwidrigkeiten, also durch übertriebene Anwendung von Gegengewalt, die Eskalation von Gewalt begünstigen.

Gesinnungsethik und Sachverstand

Unter welchen Umständen und in welchem Umfange dieser Verzicht auf eine maximale Verwirklichung *gesinnungsethischer* Zielvorstellungen zu erfolgen hat, läßt sich sachgerecht nicht bloß unter Zuhilfenahme sittlicher Prinzipien bestimmen. Man kann zu einem angemessenen Urteil vielmehr nur dann kommen, wenn man aufgrund von kriminologischem, politischem und sonstigem Sachverstand die Auswirkungen der verschiedenen möglichen Anwendungen der sittlichen Prinzipien richtig beurteilt und so in die Lage versetzt wird, die *verantwortungsethisch* richtige Entscheidung zu treffen.

Das bedeutet, daß man die Angemessenheit bzw. Unangemessenheit der Freiheitsstrafe konkret nicht ausschließlich mit sittlichen Überlegungen begründen kann. Nur der Fachmann kann feststellen, ob Freiheitsstrafen und welche Freiheitsstrafen zur Senkung der Verbrechensrate etwas beitragen. Aber man

kann aus sittlicher Sicht etwas darüber sagen, wie das Menschenrecht auf Freiheit von äußerem Zwang zu bewerten ist, ferner über die Gründe, die einen solchen Eingriff evtl. rechtfertigen oder auch nicht rechtfertigen, und über das Ausmaß, das ein solcher Eingriff haben darf. Man kann also aus ethischer Sicht vor allem darüber etwas sagen, wie weit man die Freiheitsstrafe zur Verbrechensbekämpfung grundsätzlich einsetzen darf. Aber man kann nur unter Zuhilfenahme von kriminologischem und sonstigem, nicht zuletzt politischem Sachverstand sagen, welche *konkreten* Maßnahmen zur Erreichung ethisch gerechtfertigter Ziele angemessen sind.

Demnach bleiben die folgenden Thesen über die Grenzen der Berechtigung von Freiheitsstrafe entweder im Bereich des Prinzipiellen und Formalen und somit im Bereich der Gesinnungsethik; sie sind als solche zur Bestimmung der Berechtigung konkreter Freiheitsstrafen zwar notwendig, aber nicht ausreichend. Oder aber die gesinnungsethischen Postulate werden auch verantwortungsethisch konkretisiert; sie müssen dann zu diesem Zwecke in den Bereich des Materialen eingreifen und somit von handgreiflichen Voraussetzungen ausgehen, deren Berechtigung von ihrer sachlichen Richtigkeit abhängt.

Im folgenden soll aus Gründen methodischer Klarheit und wegen unzulänglicher Sachkompetenz darauf verzichtet werden, aus den aufzustellenden formalen Prinzipien die notwendigen inhaltlichen Konsequenzen für die Ausgestaltung des Strafwesens zu ziehen, obwohl die formalen Aussagen beanspruchen, dafür weitreichende Bedeutung zu haben. Das ist eigens zu betonen, weil die Gefahr besteht, daß die darzulegenden ethischen Zielvorstellungen vornehmlich als unrealistisch abgetan werden.

Theologisches Vorverständnis: gleiches Recht aller Menschen

Die Bestimmung der Zwecke des Strafens sowie des Ausmaßes berechtigter Strafen geht immer von einem Vorverständnis einerseits der Rechte des Menschen, insbesondere im Falle des Schuldig-Werdens, und andererseits der Bedeutung der Werte aus, die durch Straftaten bzw. Strafmaßnahmen verletzt werden.

Das Vorverständnis von den Rechten des Menschen, das hier zugrunde gelegt wird, ist insofern *theologisch*, als es auf folgenden letztlich theologisch gewonnenen und letztlich auch nur so zu begründenden Annahmen beruht: *Alle Menschen, unabhängig von Schuld oder Verdienst, besitzen ein gleiches Recht, sich nach ihren eigenen Fähigkeiten und Bedürfnissen zu entfalten; sie werden folglich in ihrem Recht zu freier Entfaltung nur durch das gleiche Recht ihrer Mitmenschen eingeschränkt.* Man läßt folglich *Schuld* auf sich, wenn man sich auf Kosten anderer entfaltet, und man erwirbt Verdienste, wenn man die Entfaltung eigener Fähigkeiten in den Dienst der Bedürfnisbefriedigung anderer stellt. Schuld gegenüber den Mitmenschen muß man dadurch abtragen, daß man einerseits darauf verzichtet, sich weiterhin auf Kosten anderer zu entfalten, und sich somit zur Gerechtigkeit bekehrt und andererseits die Nachteile, die für andere aus dem eigenen schuldhaften Verhalten entstanden sind, im Rahmen des Möglichen wiedergutmacht. Für Verdienste erhält man eine gerechte Kompensation, wenn diejenigen, denen gegenüber man Verdienste erworben hat, die ihnen erbrachten Dienstleistungen durch entsprechende Dienste erwidern.

Dieses Recht auf gleichberechtigte freie Entfaltung, das jeder Mann hat, kann man häufig nur unter der Voraussetzung verwirklichen, daß man, unabhängig von eigener Schuld oder eigenem Verdienst, *Hilfe von anderen* erhält. Daraus ergibt sich, daß gerechterweise Schuld *verziehen* werden soll, soweit sie bereit und nach Kräften abgetragen wird. Die Schuldigen sind auf diese Versöhnungsbereitschaft angewiesen, um sich gleichberechtigt entfalten zu können, und sie werden willkürlich diskriminiert, wenn man ihnen diese Versöhnung versagt, obwohl

sie alles ihnen Mögliche tun, um ihre Schuld abzutragen. Indem man so zur Versöhnung bereit ist, verhält man sich aus Gerechtigkeitspflicht seinesgleichen gegenüber so, wie Gott sich aus reiner Gnade uns gegenüber verhält. Er liebt uns, unabhängig von Schuld und Verdienst, um unserer selbst willen, und begründet dadurch unsere Liebenswürdigkeit und unser Recht zur freien Entfaltung.

Strafe aus Notwehr, zur Abschreckung und zur Vergeltung?

Aus diesem Vorverständnis über die Rechte des Menschen im Falle des Schuldig-Werdens ergibt sich, daß Strafen *nur unter einer doppelten Voraussetzung* verhängt werden dürfen:

► Es darf kein Mittel zur wirksamen Bekämpfung des mit Freiheitsstrafe bedrohten Verbrechens vorhanden sein, das im allgemeinen und im konkreten Fall weniger in die Persönlichkeitsrechte des Verbrechens eingreift als die Freiheitsstrafe. Die Freiheitsstrafe darf also nur angewandt werden, wenn eine wirksame Verbrechensbekämpfung ohne einen so weitreichenden Eingriff in die Rechte des Straftäters nicht möglich ist.

► Die Freiheitsstrafe darf auch dann, wenn sie ein unerläßliches Mittel zur wirksamen Verbrechensbekämpfung ist, nur angewandt werden, wenn sie in die Rechte des Rechtsbrechers nicht stärker eingreift, als er selbst in die Rechte der Rechtsgemeinschaft bzw. einzelner eingegriffen hat. Man darf Verbrechen mit der Verhängung von Freiheitsstrafen also maximal soweit bekämpfen, wie durch die Straftaten in die Rechte anderer eingegriffen wurde.

Beachtet man diese Prinzipien, muß man das weithin geltende Notwehr- und Strafrecht aufgeben und in gewisser Weise auf den Kopf stellen. Dem geltenden *Notwehrrecht* zufolge darf man nämlich in die Rechte ungerechter Angreifer nicht bloß soweit eingreifen, wie sie selbst die Rechte Unschuldiger verletzen, sondern soweit es nötig ist, um die Rechtsverletzung wirksam zu verhindern. Zur Verhinderung des Unrechts darf man freilich auch nach dem geltenden Notwehrrecht nicht stärker in die Rechte des ungerechten Angreifers eingreifen, als es zur Abwehr seines (formal und/oder material) ungerechten Angriffes nötig ist. Ebenso ist nach dem geltenden Strafrecht das entscheidende Kriterium für Strafandrohung, Strafzuteilung und Strafvollzug die Eignung der Strafmaßnahme zur wirksamen Verbrechensvorbeugung und Verbrechensahndung. Erst innerhalb dieses Rahmens darf die Strafgestaltung nach den Erfordernissen der *Resozialisierung* erfolgen. Diese soll den Straftäter dazu veranlassen, sich in Zukunft gesetzeskonform zu verhalten.

Auf das gleiche Ergebnis läuft es hinaus, wenn man als den entscheidenden Zweck der Strafe die *Generalprävention*, also die allgemeine Abwehr von Verbrechen durch Strafandrohung, ansieht und diese so interpretiert, daß die Strafe so vollzogen werden muß, wie sie angedroht wurde, und man das Ausmaß der Strafandrohung entscheidend nach ihrer *Abschreckungswirkung* bestimmen muß.

Das geltende Notwehr- und Strafrecht geht von der Vorstellung aus, daß das Recht auf keinen Fall dem Unrecht weichen darf. Man braucht auf sein Recht unter keinen Umständen zu verzichten und ist dem Straffälligen gegenüber nur soweit verpflichtet, wie das mit dem eigenen Recht vereinbar ist. Aber man muß dieses eigene Recht möglichst maßvoll durchsetzen und darf deshalb in die Rechte selbst von Straffälligen nicht ohne für die Durchsetzung des eigenen Rechtes zwingenden Grund eingreifen.

Maßstab für die Angemessenheit einer Strafe ist demnach *direkt* ihre *Wirksamkeit im Dienste des vollkommenen Schutzes der Rechtsgemeinschaft* und nur *indirekt*, in Abhängigkeit von diesem primären Maßstab, das *Recht des Rechtsbrechers*. Mit Berufung auf dieses individuelle bzw. soziale Notwehrrecht läßt sich im Extremfall sogar die Tötung eines Rechtsbrechers selbst bei begrenzten Rechtsbrüchen rechtfertigen, wenn diese anders nicht verhindert werden können. Das heißt aber, daß das Recht der Rechtsbrecher deutlich hinter dem der Rechtschaffenen zurücktritt. Das wird im allgemeinen damit begründet, daß der Rechtsbrecher durch seinen Rechtsbruch sein Recht verliert und deshalb notfalls um jeden Preis zu rechtmäßigem Handeln gezwungen werden könne.

Diese Theorie läuft darauf hinaus, daß Versöhnung demjenigen gewährt wird, der bereit ist, sich in seinem Verhalten bedingungslos und total dem Recht der Rechtsgemeinschaft zu unterwerfen, das unter diesen Umständen sehr leicht vorschnell mit dem der Gerechtigkeit entsprechenden Recht identifiziert wird.

Diese Theorie löst die Theorie des *reinen Vergeltungsstrafrechtes* ab, demzufolge Strafe nach dem vollen Maß der rechtlichen Schuld zu verhängen ist, weil nur so ein gerechter Schuldausgleich erfolge und die Würde des Verbrechens gewahrt werde. Die Resozialisierung als Strafzweck ist hier dem Vergeltungszweck der Strafe unterzuordnen und nur abhängig von ihm zu verwirklichen.

Der *Versöhnung* dient die Strafe der Theorie des geltenden Notwehr- und Strafrechtes zufolge insofern, als der Straffällige durch die vollständige Abbüßung der Strafe den Rechtsfrieden mit der Rechtsgemeinschaft erlangen und beanspruchen kann. Ein (teilweiser) Erlaß der nach dem Maß der Schuld erfolgten Bestrafung wäre – aus dieser Sicht – ein Gnadenerweis der Rechtsgemeinschaft, auf den kein Rechtsanspruch besteht.

Im Gegensatz dazu muß man sich – nach der hier vertretenen Auffassung – bei Notwehr- und Strafmaßnahmen in unparteiischer Weise für das Recht der Rechtsbrecher ebenso einsetzen wie für das Recht der vor Unrecht zu schützenden Rechtsgemeinschaft und einzelner. Man muß sich gleichermaßen dafür einsetzen, daß die Rechtsbrecher sich nicht auf Kosten der vor Unrecht zu Schützenden durchsetzen wie dafür, daß nicht umgekehrt die vor Unrecht zu Schützenden ihr Recht mit unrechtmäßigen Mitteln durchsetzen und damit selbst auf Kosten der Rechtsbrecher zu Rechtsbrechern werden. Die Rechte der Rechtsbrecher sind keineswegs geringer als die der Gerechten. Man verliert nämlich sein Recht auf ungehinderte Selbstentfaltung nicht, weil man schuldig wird, ebensowenig wie das Recht darauf beruht, daß man bestimmte Verdienste erworben hat.

Strafe als Motivation zur Versöhnung

Die Strafe verfolgt dieser Theorie zufolge den Zweck, einen aktuellen Rechtsbrecher zum Ablassen von seiner eigenen freien Selbstentfaltung auf Kosten anderer notfalls zunächst zu zwingen und sodann zu rechtmäßigem Verhalten zwar nicht zu zwingen, wohl aber zu motivieren, und ihn im Rahmen des Möglichen zu zumutbarer Wiedergutmachung des Schadens zu veranlassen, der durch seine Rechtsverletzung entstanden ist, soweit das – unter Berücksichtigung des Selbstentfaltungsrechts des Rechtsbrechers – durch den Zwang der Strafe und ohne diesen Zwang nicht zu erreichen ist. Strafe verfolgt demnach weder nur den Zweck der Vergeltung um der Schuld willen noch bloß den Zweck der Notwehr gegen Rechtsbrecher und somit auch nicht bloß den Zweck einer Generalprävention, die im Falle des Straffälligwerdens um ihrer Wirksamkeit willen als solche in die Tat umgesetzt werden muß. Sie verfolgt darüber hinaus auch direkt den Zweck der *Versöhnung mit dem Rechtsbrecher*. Dies hat zur Folge, daß eine generalpräventiv angedrohte Strafe nur im Rahmen des zur Spezialprävention Nötigen verhängt werden darf.

Man darf demnach zur Notwehr und zur Generalprävention in das Selbstentfaltungsrecht des Rechtsbrechers höchstens soweit eingreifen, wie er selbst in die Rechte anderer eingreift, sofern er nur auf diese Weise am Rechtsbruch gehindert werden kann. *Dieses* Notwehrrecht gestattet also prinzipiell weniger weitreichende Eingriffe in die Persönlichkeitsrechte der Rechtsbrecher, als sie nach den erwähnten Strafrechtstheorien im Extremfall berechtigt sind. Weder die Schuld des Rechtsbrechers noch das Rechtssicherungsbedürfnis der Rechtsgemeinschaft sind nämlich für sich allein genommen hinreichende Maßstäbe zur Bestimmung der *Obergrenze* der Strafe; diese wird vielmehr durch das *Verhältnis* der Schuld des Rechtsbrechers zum Rechtssicherungsbedürfnis der Rechtsgemeinschaft markiert. Innerhalb dieses *äußersten Rahmens* der Strafe, der sich mit den Grenzen der Notwehr im beschriebenen Sinne deckt, soll man sich bei der Bestrafung darüber hinaus darum bemühen, auf Strafe möglichst weitgehend zu verzichten und sie nur soweit anzuwenden, wie sie nötig und angemessen erscheint, um den Rechtsbrecher zu rechtmäßigem Verhalten und somit zur *Versöhnung* mit der Rechtsgemeinschaft zu motivieren. Niemand hat nämlich ein Recht, unnötigerweise in die freie Entfaltung des Rechtsbrechers einzugreifen; man darf ihm folglich auch keine Gewalt antun, um von ihm etwas zu erreichen, was man auch ohne Gewalt erreichen kann. Soweit ihn aber die im angemessenen Rahmen bleibende Gewaltanwendung zu rechtmäßigem Verhalten bewegt, ist sie berechtigt, da so in ausgeglichener

Weise zur *Deeskalation von Gewalt* beigetragen wird. Das geschieht in diesem Fall jedoch nicht dadurch, daß der Gewalt des Rechtsbrechers mit größerer Gegengewalt begegnet wird, sondern gerade dadurch, daß ihm maximal mit gleicher Gegengewalt begegnet wird und ihm gleichzeitig avisiert wird, daß man zu *Gewaltverzicht* bereit ist, wenn er seinerseits gewillt ist, sich rechtmäßig zu verhalten. Unter diesen Umständen ist die Strafe ein angemessener Ausdruck der Versöhnungsbereitschaft der Rechtsgemeinschaft.

Die Freiheitsstrafe – Androhung und Zumessung

Da jeder Eingriff in das Recht auf Freiheit von äußerem Zwang, in das Recht auf freie Bewegung und Kommunikation, einen tiefen Eingriff in die Persönlichkeitsrechte des Betroffenen bedeutet, darf man somit *Freiheitsstrafen* grundsätzlich nur bei entsprechend schweren Vergehen verhängen.

Rechtschaffene Leute werden sich des Ausmaßes des Eingriffs in das Persönlichkeitsrecht, das die Beschränkung der Freiheit von äußerem Zwang bedeutet, im allgemeinen deutlich bewußt, wenn von Diktatoren und anderen Rechtsbrechern die Freiheit Unschuldiger von äußerem Zwang nach eigenem Gutdünken beschränkt wird. Die Verhaftung, Gefangenhaltung und Isolierung Unschuldiger erleben Rechtschaffene als ein außerordentlich weitreichendes Unrecht. Dementsprechend begeht man nach der hier vertretenen Auffassung im Namen des Rechtes – und somit auf besonders zynische Weise – Unrecht, wenn man Rechtsbrecher für verhältnismäßig geringfügige Delikte zu Freiheitsstrafen verurteilt, weil ihr weitreichendes Recht auf Freiheit von äußerem Zwang durch ihr geringfügiges Unrecht gerechter- und somit unparteiischerweise nicht in diesem Maße eingeschränkt werden darf.

Man soll in diesem Fall das Recht einerseits durch weniger gewaltsame Eingriffe in die Persönlichkeitsrechte der Straffälligen, die allenfalls deren Straftaten entsprechen, zu erzwingen versuchen und andererseits vor allem statt Strafmaßnahmen andere Vorkehrungen treffen, die unter Umständen geeignet sind, die Rechtsbrecher zur Rechtschaffenheit zu bewegen.

Studienreise nach Syrien

28. Sept. bis 10. Okt. 1980 (Wiederholung)

Der Schweiz. Heiligland-Verein und das Ostkirchenwerk «Catholica Unio» führen wieder unter der wissenschaftlichen Leitung von Herrn Prof. Dr. theol. Herwig Aldenhoven, Bern, eine Studienreise nach Syrien durch.

Schon die letztjährige Reise ist zu einer eindrucksvollen Begegnung mit den christlichen Mitbrüdern in Syrien geworden. Daneben werden aber auch die wichtigsten Stätten der Antike und des Mittelalters sowie das heutige moderne Syrien besucht.

Das Programm in Stichworten:

Damaskus – Bosra (Antike) – Saidnaya (griechisch-orthodoxes Frauenkloster und größtes Muttergottesheiligtum Syriens in der Nähe von Damaskus) – Homs – Craque des Chevaliers (Kreuzfahrerburg aus dem 12. und 13. Jh., eine der besterhaltenen Burgen dieser Zeit) – Tartus (Kathedrale «Notre Dame de Tortose» aus der Kreuzfahrerzeit) – Lattakia – Aleppo – Simeonsklosterburg mit Basilika des hl. Simeon des Säulenstehers (5. Jh. n. Chr.) – Er-Rsafa (Ruinenstadt Sergiopolis aus spätantiker und byzantinischer Zeit mit St.-Sergius-Basilika) – Thaura-Stauwerk am Euphrat (modernes Syrien) – Palmyra (Antike) – Damaskus.

Pauschalpreis Fr. 2470.– (alles inbegriffen).

Verlangen Sie den Detailprospekt bei

Orbis-Reisen St. Gallen
Bahnhofplatz 1, 9001 St. Gallen
Telefon (071) 22 2133

Gelingt das nicht, soll man eher bereit sein, ihr begrenztes Unrecht zu ertragen, als sie mit überstrengen Maßnahmen zu rechtskonformem Verhalten zu zwingen.

Bei der Bekämpfung von rechtswidrigem Verhalten von Nichtseßhaften wird z. B. neuerdings nach diesem Prinzip verfahren, wenn man einerseits verstärkt Bemühungen unternimmt, die Anlässe zu verringern, die sie zu rechtswidrigem Verhalten verleiten (z. B. Verhinderung der Verschmutzung und Verkehrsbehinderung auf Bahnhöfen durch Schaffung von Ausweichmöglichkeiten, die für die Nichtseßhaften annehmbar sind), und andererseits bestimmte Rechtswidrigkeiten (z. B. verbotenen Bahnhöfenaufenthalt) bloß als Ordnungswidrigkeiten und nicht als Delikte einstuft. An sich unberechtigt erscheint es jedoch, wenn man aufgrund von Mißerfolgen bei diesen Bemühungen zu unangemessen harten Strafen (Freiheitsstrafen wegen Hausfriedensbruchs) z. B. für mit Ordnungsstrafen belegte Wiederholungstäter greift, statt die Bemühungen um annehmbare Alternativen für sie zu verstärken oder sie, wenn das zwecklos ist, eher in Geduld zu ertragen, statt sie zu hart zu bestrafen. Entsprechendes gilt oder sollte gelten für Geisteskranke, die sogar bloß materielles und nicht formelles Unrecht tun, eben weil es nach der hier vertretenen Rechtsauffassung zum Wesen des Rechtes gehört, die Keule des Strafrechts nur im äußersten Notfall und mit solcher Behutsamkeit zu benutzen, daß durch ihre Anwendung – bildlich gesprochen – der Teufel nicht durch Beelzebub ausgetrieben wird und – rechtlich gesprochen – Unrecht nicht durch Unrecht bekämpft wird.

Weiterhin dürfen Freiheitsstrafen nur verhängt werden, wenn der zur Verurteilung anstehende Straffällige ohne eine solche Strafe nicht dazu veranlaßt werden kann, von seinem Unrecht Abstand zu nehmen und sich zu resozialisieren, wenn also eine Freiheitsstrafe aus *spezialpräventiven* Gründen erforderlich ist. Das heißt, man ist um des Rechtes willen sittlich verpflichtet, auf Strafverhängung auch im Falle von rechtswidrigem und kriminellem Verhalten möglichst weitgehend zu verzichten, und man darf Strafen nur in dem Umfange verhängen, wie nur durch sie entsprechend schwerem Unrecht Einhalt geboten werden kann. Wenn demnach das Ziel der Bestrafung, nämlich die Resozialisierung von Rechtsbrechern, mit entsprechend geringen Strafen oder gar ohne Bestrafung möglich ist, besteht wegen der unveräußerlichen Menschenrechte der Straffälligen die sittliche Verpflichtung, auf ihre Bestrafung zu verzichten.

Es ist zwar sittlich berechtigt und vielleicht zur generalpräventiven Abschreckung von Straftaten sogar förderlich, entsprechend hohe gesetzliche Maximalstrafen anzudrohen, aber es ist zur Wirksamkeit dieser Abschreckung nur erforderlich, diese angedrohten Strafen soweit zu vollstrecken, wie das aus spezialpräventiven Gründen erforderlich ist, da ja durch die generalpräventive Strafandrohung hinreichend sichergestellt ist, daß jeder Straftäter, dessen man habhaft wird, eine gerechte Strafe erhält. Gleichzeitig wird so verhindert, daß zugunsten der Generalprävention Einzelne über das Maß hinaus bestraft werden, das für sie angemessen ist.

Resozialisierung als einziges Ziel des Strafvollzugs

Dementsprechend besteht schließlich eine Verpflichtung, den Strafvollzug ganz und gar in den Dienst der Resozialisierung der Straffälligen zu stellen und auf jegliche Vergeltungsmaßnahmen zu verzichten, die nicht als Mittel zu diesem Zweck dienen. Ist das Ziel der Resozialisierung – nämlich die hinlängliche Bereitschaft, sich in Zukunft rechtmäßig zu verhalten – vor der vollständigen Verbüßung der im Strafurteil verhängten maximalen Strafe erreicht, besteht folglich die *Pflicht, den Straffälligen vorzeitig zu entlassen*, da sonst die Strafe zu sittlich nicht berechtigten und zur Abschreckung nicht notwendigen Vergeltungszwecken mißbraucht würde.

Die zur Erreichung des Zieles der Resozialisierung erforderliche hinreichende Bereitschaft, sich in Zukunft rechtmäßig zu verhalten, muß die entsprechende Bereitschaft des Straffälligen einschließen, den durch sein Unrecht verursachten Schaden im Rahmen des ihm Möglichen und Zumutbaren wiedergutzumachen. Die Bereitschaft dazu sowie die tatkräftige Inangriffnahme der *Wiedergutmachung* sind Anzeichen für eine erfolgreiche Resozialisierung.

Wenn jemand ein Verbrechen gegen Leib und Leben oder ein schwerwichtiges Eigentumsdelikt begangen hat, durch das die freie Entfaltung der Eigentümer bzw. die Sicherheit der Rechtsordnung weitgehend eingeschränkt wird, darf er demnach nicht zu einer Freiheitsstrafe verurteilt werden, wenn eine

Wiederholungstat mit entsprechender Sicherheit auszuschließen ist und er ohne Freiheitsentzug zur ihm möglichen Wiedergutmachung des angerichteten Schadens wirksam veranlaßt werden kann.

Man kann zweifellos einen Getöteten nicht wieder lebendig machen, aber man kann für die nachteiligen Folgen der Tötung aufkommen, die für die mit dem Toten Verbundenen entstehen. Man kann für die Rechtsgemeinschaft etwas tun, die durch die Bedrohung und Verletzung der Rechtsordnung erheblichen Schaden erleidet. Wenn man das tut, leistet man Wiedergutmachung, der im Strafvollzug ein entsprechender Raum eingeräumt werden sollte.

Im geltenden Strafrecht dagegen wird die Wiedergutmachung *zivilrechtlich* geregelt, weil man davon ausgeht, daß die Strafe wesentlich eine Vergeltungsmaßnahme und nur sekundär eine Resozialisierungsmaßnahme ist. Man geht dabei von der Vorstellung aus, daß die Strafe vom Staat unter dem Gesichtspunkt der *Gesetzesgerechtigkeit* (*iustitia legalis*) zu verhängen ist, während die Wiedergutmachung unter dem Gesichtspunkt der *Tauschgerechtigkeit* (*iustitia commutativa*) zu erfolgen hat. Man betrachtet unter diesen Umständen den Straffälligen jedoch einseitig als Objekt obrigkeitlicher Maßnahmen und nicht hinreichend als Subjekt der Rechtsgemeinschaft mit unveräußerlichen Rechten. Diese *Objektstellung des Straffälligen* hat im Hinblick auf die Wiedergutmachung zur Folge, daß jemand, der seine Strafe abgeübt hat, auch wenn er dazu in der Lage ist, keinen besonderen Beitrag zur Wiedergutmachung des von ihm angerichteten Schadens leisten muß, für den die Rechtsgemeinschaft im Rahmen ihrer Möglichkeiten aufkommt.

So kann es geschehen – um ein extremes Beispiel zu wählen –, daß ein Kriegsverbrecher, der bereits resozialisiert ist, zu Sühnezwecken, wie man sagt, langjährig in Haft gehalten wird, andererseits nach Verbüßung seiner Strafe aus den Memoiren seines verbrecherischen Tuns und seines Gefängnisaufenthaltes ein erhebliches Vermögen erwerben kann, ohne stärker als alle anderen Bürger zur Wiedergutmachung der Kriegsfolgelasten herangezogen zu werden. Es wäre doch sinnvoller, eine Resozialisierung des betreffenden Kriegsverbrechers in der Weise anzustreben, daß er im Rahmen seiner Fähigkeiten und seiner Schuld dazu bewegt wird, die Kriegsfolgen auch mit dem Einsatz seines persönlichen Tuns und des daraus gewonnenen Vermögens zu überwinden. Soweit man nämlich zum Zeitpunkt der Tat die Tragweite seines Tuns absehen und seine Verantwortung wahrnehmen konnte, und soweit man dazu in der Lage ist, sollte man für die Folgen schuldhaften Versagens unter Umständen ein ganzes Leben lang aufkommen. Man sollte aber nicht zu Sühnezwecken bestraft werden, wenn man sich von seiner verbrecherischen Tat bereits abgewandt hat.

Realismus der Gewalt und Realismus der Gewaltlosigkeit

Man wird einer solchen Konzeption vielleicht vorwerfen, sie sei *unrealistisch*, weil sie dazu verleite, vorschnell auf Bestrafung Nichtresozialisierter zu verzichten oder Straffällige zur Vortäuschung von Resozialisierung zu veranlassen. Sie verleite schließlich die Rechtsbrecher dazu, das Gesetz bloß soweit zu befolgen, wie sie mit Strafe zu rechnen haben, und sich so bloß der Gewalt, aber nicht dem Recht um seiner selbst willen zu beugen.

Dieser Einwand ist zweifellos sehr ernst zu nehmen und weist deutlich auf die Grenzen der hier vertretenen Konzeption hin. Dennoch kann zu ihrer Rechtfertigung gesagt werden: Sie ist *realistischer* als die geltende Konzeption des Strafrechts, weil dieses durch unberechtigt harte Bestrafung nicht Resozialisierter deren Resozialisierung behindert und bloß vordergründig rechtliche Sozialisierung im augenblicklichen Verhalten ohne weitreichende sittliche Bekehrung der Einstellung und in der Folge davon Rückfallvergehen begünstigt. Die leidvolle Geschichte der weitgehenden Mißerfolge mit der Todesstrafe, den körperlichen und entehrenden Strafen und auch mit der Gefängnisstrafe beweisen in erschreckender Weise, wie ungeeignet unnötig harte Strafen sowohl zur Verbrechensbekämpfung als auch zur Resozialisierung sind. Es ist weniger realistisch, Gewalt mit größerer Gewalt bändigen zu wollen, als zu versuchen, Gewalt durch behutsam dosierte Gegengewalt, die mit dem unparteiischen Einsatz für Gerechtigkeit gegenüber den Rechtschaffenen und den Rechtsbrechern gepaart ist, zu deeskalieren.

Das gegenwärtige Strafsystem begünstigt zwar im Gegensatz zum vorgeschlagenen keine Vortäuschung von Resozialisierung, da es keine weiterreichende Resozialisierung als die ordnungsgemäße Abbüßung der Strafe verlangt. Es greift dafür einerseits bei nicht oder nur schwer resozialisierbaren Tätern in äußerst zweifelhafter Weise zum Mittel der Sicherheitsverwahrung und begünstigt andererseits die bei uns weit verbreitete unsoziale und gefährliche gesellschaftliche Diskrimination ehemaliger Straffälliger. Das vorgeschlagene Strafsystem jedoch ist von seinem Ansatz her darauf angelegt, die strafende Gesellschaft dazu zu veranlassen, Bestrafung in den Dienst der Resozialisierung zu stellen und sich mit den straffällig gewordenen Mitgliedern auszusöhnen.

Das gegenwärtige Strafrecht verzichtet schließlich zwar auf Auseinandersetzung und Verarbeitung rechtlich nicht greifbarer sittlicher Schuld. Es befaßt sich zurecht direkt nur mit rechtlich relevantem Verhalten und nicht mit rechtlich irrelevanten sittlichen Einstellungen. Aber es läßt – gewissermaßen aus sittlicher Berührungsanst – die sittlich Schuldigen mit ihrer Schuld allein, es begünstigt keine Bekehrung der Einstellung, obwohl ohne solche Bekehrung rechtliches Verhalten nur durch die Bereitschaft der Rechtschaffenen zur Gewaltanwendung garantiert wird. Es behindert sogar Bekehrung insoweit, wie diese durch das Abbüßen von Strafe ersetzt werden kann. Es begünstigt schließlich Unterwerfung unter die Rechtsordnung statt Versöhnung mit den Rechtsgenossen, insofern es die Rechtschaffenen bloß dazu verpflichtet, ihr Vergeltungsbegehren in Grenzen zu halten, anstatt sie gleichzeitig und gleichermaßen dazu zu verpflichten, sich mit den Rechtsbrechern im Rahmen des Möglichen zu versöhnen.

Der entscheidende Grund für die Ablehnung der Rechtsauffassung, daß Gewalt notfalls mit größerer Gewalt gebändigt werden darf, ist jedoch im Menschenverständnis begründet. Es entspricht zwar der erfahrungsgemäßen Eigengesetzlichkeit der Gewaltanwendung, daß man ungesetzliche Gewaltanwendung eher durch dosierte Maßnahmen der Deeskalation überwindet, bei denen man den Anliegen der Rechtsbrecher in einem zu verantwortenden Rahmen entgegen kommt, als durch den Versuch, Gewalt durch größere Gewalt brechen zu wollen. Es ist zwar in aller Regel realistischer und somit klüger – bildlich gesprochen –, anstatt auf einen groben Klotz einen groben Keil zu schlagen, lieber die linke Wange hinzuhalten, wenn man auf die rechte geschlagen wird, aber der Realismus der Gewaltlosigkeit beruht letztlich nicht auf dieser Erfahrungsweisheit – für die man auch Gegenbeispiele des Realismus der Gewalt bringen kann –, sondern auf der sittlich-religiösen Einschätzung des Menschen als einer Person mit unveräußerlichen Menschenrechten. Diese Person muß man respektieren, auch wenn sie schuldig wird. Darum darf man den Straffälligen nie primär als Objekt obrigkeitlicher Strafmaßnahmen ansehen, sondern muß ihn primär – und im Extremfall der Notwehr wenigstens gleichermaßen – als Partner und sogar als Nächsten ansehen, den man genauso lieben soll wie sich selbst. Und darum muß man stets mehr um Versöhnung als um Abwehr oder gar Vergeltung bemüht sein.

Waldemar Molinski, Wuppertal

Der obige Beitrag ist die leicht gekürzte Fassung eines Referats, das der Autor im Rahmen der Zürcher Tagung «Wie sinnvoll sind Freiheitsstrafen?» am 9. November 1979 gehalten hat (vgl. den Kurzbericht auf der *Titelseite* dieser Nummer). – Zu den auf zwei früheren Tagungen der «Fachgruppe für Gefangenenhilfe» der Caritas Schweiz gehaltenen Referaten vgl. «Gefangenenseelsorge und Strafvollzug» (Werkheft 7/1, hrsg. von Caritas Schweiz, Luzern 1978²) und *Kriminologisches Bulletin* 4 (1978) Nr. 2, S. 10–19 und 34–45 (hrsg. von: Schweiz. Arbeitsgruppe für Kriminologie, Luegete 39, 8053 Zürich; Beiträge von F. Compagnoni und Chr. Meister). – Eine Einführung in das komplexe Problemfeld von Strafe, Strafvollzug und Straffälligenhilfe bietet ein kürzlich von *W. Molinski* herausgegebener Band: *Versöhnen durch Strafen?* Perspektiven für die Straffälligenhilfe. Herder (Wien) – Vandenhoeck & Ruprecht (Göttingen) 1979, 175 S., DM 23,80 (Bd. 3 der Pastoralanthropologischen Reihe «Sehen – Verstehen – Helfen»). Das Buch geht aus von konkreten Erfahrungen Straffälliger. Dann kommen rechtliche, theologische, soziologische, sozial- und tiefenpsychologische Aspekte von Strafe und Strafbewältigung in den Blick. Auf diesem Hintergrund werden Möglichkeiten und Grenzen praktischer Hilfeleistung bedacht.

Wie fair war das Kolloquium mit Schillebeeckx?

Anders als Hans Küng, der es 1975 ablehnte, hat sich bekanntlich Edward Schillebeeckx Mitte Dezember letzten Jahres einem Kolloquium mit Vertretern der römischen Glaubenskongregation unterzogen. Nach dessen Abschluß erklärte er auf einer Pressekonferenz, die Atmosphäre sei freundlich gewesen: «Ich habe keine Angst vor einer Verurteilung, wir haben alle den gleichen Glauben!» Schon zuvor war die Glaubenskongregation ihrerseits über den Pressesprecher des Vatikans an die Öffentlichkeit gelangt, um die weitherum laut gewordenen Vorwürfe gegen das «Glaubensverhör» oder «Glaubensgericht» zu entkräften. So konnte der Eindruck entstehen, daß im Fall Schillebeeckx eine beidseitige Gesprächsbereitschaft den Bruch verhindert habe, der im Fall Küng beklagt wird. Noch ist freilich der Ausgang des Verfahrens ungewiß. Doch was ist vom Kolloquium selber zu halten? Unter welchen Bedingungen fand es statt?

Der nachfolgende Bericht «aus nächster Nähe» stammt von Dr. Bas van Iersel, Neutestamentler und Dekan der theologischen Fakultät an der katholischen Universität Nijmegen. Es handelt sich dabei um einen ersten Teil einer eingehenden Auseinandersetzung mit dem gesamten Ablauf des bei Schillebeeckx zur Anwendung gelangten Prüfungsverfahrens. Auf diese Darlegungen, die im niederländischen Original Ende März in der Tijdschrift voor Theologie 20 (1980) vollumfänglich erscheinen sollen, werden wir zurückkommen. Doch schon im folgenden Abschnitt kommen wesentliche Punkte der Problematik, die der gesamten Konzeption heutiger Lehrprüfung zugrunde liegt, zum Vorschein. Andererseits ist zu berücksichtigen, daß der Charakter des Kolloquiums nur richtig erfaßt wird, wenn man es als Phase des Gesamtverfahrens versteht, wie wir es in Nr. 1 als «Vorgeschichte» (S. 3/4) bzw. als Vorentscheid (der Kardinäle und des Papstes: S. 6) kurz skizziert haben. (Red.)

Am 13., 14. und 15. Dezember 1979 durfte ich in Rom drei Vormittage lang in einem kleinen Raum in der ersten Etage eines Gebäudes an der Piazza del S. Uffizio 11 zubringen. Das Gebäude ist der Sitz dessen, was gegenwärtig Kongregation für die Glaubenslehre heißt. An den genannten Tagen fand dort ein «Kolloquium» statt, wie es von der am 15. Januar 1971 veröffentlichten «Neuen Verfahrensordnung zur Prüfung von Lehrfragen» (*Nova Agendi Ratio = N.A.R.*) vorgesehen ist. Unter dem Vorsitz von Msgr. A. Bovone, Untersekretär der Kongregation, nahmen an diesem Kolloquium einerseits Kollege Schillebeeckx, andererseits drei Abgeordnete der Kongregation teil: Msgr. A. Descamps, Pater J. Galot SJ und Pater A. Patfoort OP.

Ich selber war nach Rom gekommen, um, wie es Kollege Schillebeeckx erbat, als sein Begleiter beim Kolloquium zu fungieren. Wie er sollte ich im Niederländischen Kolleg wohnen. Doch als ich dort eintraf und sich unmittelbar nach meinem Druck auf die Klingel die Tür öffnete, geschah dies nicht in erster Linie, um mich einzulassen, sondern um zwei Geistliche herauszulassen. Sie hatten, so mußte ich gleich erfahren, Schillebeeckx im Auftrag der Glaubenskongregation mitgeteilt, daß ich nicht zum Kolloquium zugelassen werden könne. Schillebeeckx hatte sich damit zufrieden gegeben, da er gleichzeitig verstanden zu haben glaubte, er könne mit einer wohlwollenden Behandlung rechnen. Auf meinen Antrag hin hat er dann doch noch erreicht, daß ich in einem Nebenzimmer anwesend sein durfte, und daß er die Möglichkeit erhielt, mich dort zu jedem gewünschten Zeitpunkt um Rat zu fragen.

In diesem Zimmer habe ich – weder vom Telefon noch von Besuchern belästigt – über das ganze Prüfungsverfahren nachdenken können. Zudem habe ich auf diesem einsamen Wachtposten einige Eindrücke gesammelt, die meinem Urteil über das Kolloquium einen einigermaßen persönlichen Anstrich geben. Das schien mir Grund genug, das eine oder andere schriftlich festzuhalten, und zwar sowohl, wie ich meine, zum allfälligen Gebrauch der Kongregation, wie zum Nutzen aller Kollegen, die jemals an einem derartigen Kolloquium teilnehmen werden. Jeder kann es zu seinem eigenen Vorteil benutzen: Die Kollegen werden mindestens einigermaßen wissen, wie die Dinge laufen, und können besser darauf gefaßt sein, als dies Schillebeeckx und mir vergönnt war. Die Kongregation könnten diese Bemerkun-

gen vielleicht zu einigen Verbesserungen veranlassen. Ich muß noch bemerken, daß Schillebeeckx nicht wie die anderen Gesprächsteilnehmer zur Geheimhaltung verpflichtet wurde. Aus Fairneß ihnen gegenüber – da sie sich nicht verteidigen könnten – nahm er aber eine gewisse Diskretion (über ihre Äußerungen) auf sich, die selbstverständlich auch für mich gilt.

Das Kolloquium als Teil des Verfahrens

Über das Kolloquium wird in der N.A.R. nur sehr summarisch gesprochen (in den Abschnitten 13–16, wobei der geprüfte Theologe als *Autor* bezeichnet wird):

«13. (...) Falls sich außerdem (d. h. über die schriftliche Antwort auf die dem Autor als falsch oder gefährlich angezeigten Sätze hinaus, *Red.*) ein Kolloquium als notwendig erweist, wird der Autor eingeladen, mit Männern, die dazu von der Kongregation abgeordnet werden, zusammenzutreffen und zu sprechen.

14. Diese Beauftragten müssen vom Kolloquium zumindest ein summarisches Protokoll anfertigen und dieses Dokument gemeinsam mit dem Autor unterschreiben.

15. Sowohl die schriftliche Antwort des Autors wie auch das Protokoll des eventuellen Kolloquiums werden der Ordentlichen Versammlung (der Kardinäle der Kongregation, *Red.*) übergeben, damit sie in der Angelegenheit eine Entscheidung trifft (...).»

Über Art und Absicht des Kolloquiums hat nun aber die Glaubenskongregation einige nähere Auskünfte gegeben. Die erste findet sich in einem *Interview*, das seinerzeit (zur Verteidigung der N.A.R. und unter Erwähnung der beiden Verfahren gegen Hans Küng und Stephan Pfürtner, *Red.*) vom Sekretär der Kongregation, Erzbischof Jérôme Hamer OP, der Herder-Korrespondenz (28, 1974, S. 238–246) gewährt wurde. Darin heißt es:

«Dieses Kolloquium mit dem Autor wird von spezialisierten Theologen geführt, und zwar auf wissenschaftlicher Ebene, wobei die Theologen jedoch im Auftrag der Kongregation handeln und sie repräsentieren. Das Kolloquium ist keine akademische Diskussion, sondern hat zum Ziel, die Lehre des Autors sowie seine eigene Interpretation genau kennenzulernen und mit Aussagen des Lehramtes zu konfrontieren. Es ist also für den Autor eine erneute Möglichkeit zur Verteidigung und zur Erklärung. Darum ist es auch kein Streitgespräch und auch kein Verhör im juristischen Sinne, sondern eine Auseinandersetzung mit Anhörung des Autors auf wissenschaftlicher Ebene.»

Eine ergänzende Auskunft gab die Glaubenskongregation nun bei der Eröffnung des Kolloquiums mit Schillebeeckx in einer *Presseerklärung*, die am 13.12.79 veröffentlicht wurde (und zur allgemeinen Überraschung u. a. die Namen der drei Delegierten der Kongregation enthielt, *Red.*):

«Die Aussprache, die während des Kolloquiums geführt wird, bezieht sich auf die Lehrmeinungen, wie sie auf der objektiven Ebene zu Tage treten und nicht auf der Ebene des «forum internum» oder der Absichten des Autors. Die gestellten Fragen werden ohne jede polemische Absicht nur mit dem Ziel formuliert, Aufklärung zu schaffen. Die Antworten des Autors werden in den Formulierungen entgegengenommen, denen er selber den Vorzug gibt. Schließlich wird das Gesamt von Fragen und Antworten vom Autor durchgesehen und sodann von ihm und den andern Teilnehmern unterzeichnet. Dieses Protokoll ist das einzige Dokument über das Kolloquium, das Geltung hat und weiterhin maßgebend ist. Daneben muß unterstrichen werden, daß das einzige Ziel des Kolloquiums darin besteht, eine Klärung zu erreichen. (...) Die Gespräche zielen darauf ab, daß den höchsten Autoritäten, d. h. an erster Stelle den Kardinälen, die Mitglieder der Kongregation sind, neue Angaben, die ein Urteil möglich machen, zur Verfügung gestellt werden.»

Auch diese Auskünfte liefern eigentlich keine Information über den Verfahrensablauf. Trotzdem will ich zuerst auf diese allgemeinen Unterlagen zur Art des Kolloquiums eingehen, bevor ich auf die speziellen Erfahrungen von Schillebeeckx zu sprechen komme.

Die Kongregation hat offensichtlich ein starkes Interesse daran zu betonen, daß das Kolloquium kein gerichtliches Verhör sei, sondern eine Art Gespräch von Fachkundigen auf wissenschaftlichem Niveau. Trotzdem enthalten die Mitteilungen

hierüber Äußerungen, die nicht leicht in Einklang zu bringen sind. Das Gespräch sollte zwar eine gemeinsame Besprechung zwischen Fachkundigen auf wissenschaftlicher Ebene sein, jedoch «keine akademische Diskussion». Hierin liegt etwas Widersprüchliches. Und ebenso widersprüchlich ist es m.E., die Überprüfung wissenschaftlicher Ansichten an der geltenden Lehre der Kirche (mit dem Ziel, hierüber ein Urteil zu fällen) eine Diskussion «auf wissenschaftlicher Ebene» zu nennen.

Ein wissenschaftliches Gespräch unter Fachkundigen?

Was sind die Unterschiede zwischen einem *wissenschaftlichen Gespräch* und dem hier beschriebenen Kolloquium? Ich sehe mindestens drei:

► Der erste Unterschied bezieht sich auf die *Gleichrangigkeit* der Gesprächsteilnehmer. Von jedem wird erwartet, für sich selbst zu sprechen und seine Standpunkte mit Argumenten zu verteidigen. Das ist bei diesem Kolloquium sicher nicht der Fall. Es besteht sowohl eine quantitative Ungleichheit, weil der Autor mehreren Theologen gegenübergestellt wird, als auch eine qualitative Ungleichheit, weil nur der Autor seinen eigenen Standpunkt einnehmen muß, die anderen Theologen jedoch Repräsentanten der Glaubenskongregation sind.

► Der zweite Unterschied hat etwas mit *Gegenseitigkeit* zu tun. In einem wissenschaftlichen Gespräch stellt jeder Teilnehmer seine Auffassungen zur Diskussion. In dem genannten Kolloquium ist das überhaupt nicht der Fall. Das einzige, was zur Diskussion steht, sind die Auffassungen des Autors. Die anderen stellen ihm hierüber Fragen, die er zu beantworten hat. *Es ist keine Rede davon, daß auch der Autor an die Theologen, die im Namen der Kongregation teilnehmen, Fragen stellen könnte.* Weder die Standpunkte der Theologen selbst noch diejenigen der Kongregation können vom Autor zur Diskussion gestellt werden.

► Ein dritter Unterschied bezieht sich auf die *Freiheit* der Teilnehmer. In einer wissenschaftlichen Diskussion ist es so, daß alle Teilnehmer aufgrund freien Entschlusses partizipieren und daß ihre Standpunkte ausschließlich auf wissenschaftlichen Argumenten beruhen, die eingebracht werden können, ohne daß man irgendwelche Repressalien befürchten müßte. Beim Kolloquium im Lehrprüfungsverfahren besteht für den Autor sicher keine völlige Freiheit, am Gespräch teilzunehmen oder nicht. Er kann zwar im Prinzip die Teilnahme verweigern. Doch in den Augen der Kongregation selbst verzichtet er somit darauf, sich selbst zu verteidigen und seine Auffassungen noch einmal zu erläutern, was bedeutet, daß er sich selbst in eine ungünstige Situation bringt. Doch auch die Teilnahme erfolgt nicht in einer Sphäre von Freiheit. Im Gegenteil, der Autor weiß nur allzu gut, was die Folgen des Kolloquiums sind: Falls seine Antworten als nicht zufriedenstellend befunden werden, läuft er Gefahr, verurteilt und mit Maßnahmen daran gehindert zu werden, seine Funktion als Theologe noch in derselben Weise auszuüben wie zuvor. Er steht folglich unter sehr großem Druck, während für die übrigen Gesprächspartner eigentlich wenig oder nichts auf dem Spiel steht, es sei denn vielleicht der Eindruck, den der Autor im Kolloquium von ihnen erhält.

Wenn ich dies alles überblicke, so liegt es kaum nahe, den Wortführern der Kongregation zuzustimmen, wenn sie betonen, daß es sich um ein wissenschaftliches Gespräch unter Fachkundigen handelt. Die Gesprächspartner des Autors bilden, wie man es auch dreht und wendet, eine *Untersuchungskommission*, und was stattfindet, ist nicht ein echtes Gespräch oder eine Diskussion, sondern nichts anderes als ein Verhör (sei es nun streng juristisch verstanden oder nicht).

Wenn Aussagen der Lehrautorität die alleinige Norm sind ...

Der wissenschaftliche Charakter des Kolloquiums – wir behalten den Ausdruck vorläufig doch bei – wird m.E. auch noch durch die *Einseitigkeit* der Diskussion bedroht. Das Ziel ist ja ausschließlich festzustellen, ob die Lehrmeinungen des Autors eine Konfrontation mit Aussagen der kirchlichen Lehrautorität bestehen können. Aber viele Thesen von Theologen bewegen sich auf einer Ebene, die es eigentlich nicht erlaubt, das Problem in dieser Form zu stellen. Wer z. B. verteidigt, daß die Väter des Ersten Vatikanums beim Definieren der päpstlichen Unfehlbarkeit eine andere Intention hatten, als es heute in der kirchlichen Lehre vorausgesetzt wird, macht in Wirklichkeit eine *historische* Aussage, kommt aber hiermit in ein gespanntes Verhältnis mit der geltenden kirchlichen Lehre. Was zur Diskussion stehen

müßte, ist, ob diese historische Aussage hinreichend von stichhaltigen Argumenten gestützt wird. Aber dies liegt eigentlich außerhalb der Kompetenzen der Untersuchungskommission: Sie wird entweder diese eigentliche *Frage* außer Betracht lassen oder ihren eigentlichen *Auftrag* überschreiten müssen.

Im gleichen Zusammenhang sehe ich noch eine andere Schwierigkeit, die gerade im Kolloquium mit Schillebeeckx sehr akut war. In den Unterlagen der Kongregation geht man davon aus, daß keinerlei Problem auftritt, wenn die befugten Autoritäten die Lehrmeinungen eines Autors mit den Aussagen der kirchlichen Lehrautorität konfrontieren. Diese Aussagen dienen als Norm und Maßstab, an dem die Auffassungen des Autors gemessen werden, und diese Aussagen werden als feststehende Größen gehandhabt. Aber wie ist das sinnvoll und möglich, wenn gerade die fortwährende Geltung des Maßstabes selbst vom Autor zur Diskussion gestellt wird? Gewiß, als rein formale Lösung läßt sich auf die kirchliche Behauptung der fortwährenden Gültigkeit dieser Aussagen verweisen. Aber Theologen, die der Überzeugung sind, daß die Sache hiermit erledigt sei, gleichen doch verdächtig stark dem Baron Münchhausen, der sich an seinen eigenen Haaren aus dem Sumpf zieht.

Meine Schlußfolgerung ist, daß das Kolloquium kein Gespräch, sondern ein Verhör ist, und daß dieses Verhör nicht mit solch simplen Normen auskommen kann, wie es die Unterlagen der Kongregation voraussetzen scheinen.

Die Atmosphäre beim Kolloquium (13.–15. Dezember)

Zweierlei möchte ich hier beschreiben, um die Erfahrungen beim tatsächlichen Ablauf des Kolloquiums mit Schillebeeckx zusammenzufassen: die Atmosphäre, die dort geherrscht hat, und die Rollen der verschiedenen Teilnehmer.

Für die Atmosphäre betrachte ich als einen der bestimmendsten Faktoren die *Unsicherheit* zu Beginn der konkreten Verhandlung. Sie rührt einerseits von den sehr summarischen Angaben der N.A.R. für das Kolloquium her (siehe oben), andererseits von der sehr begrenzten Information, wie sie Schillebeeckx geliefert wurde. Folgende Elemente machten diese Information aus:

▷ Ein *Brief der Kongregation* mit 1. der Mitteilung, daß Schillebeeckx' schriftliche Antwort auf die Fragen in einer Reihe von Punkten unzureichend sei, 2. der Einladung, an einem noch näher zu bestimmenden Termin zu einem Kolloquium nach Rom zu kommen, 3. der Angabe des Ziels des Kolloquiums («eventuelle Doppeldeutigkeiten zu beseitigen und zu verifizieren, ob es objektive Übereinstimmungen zwischen den betreffenden christologischen Behauptungen und der authentischen Doktrin der Lehrautorität gibt») und 4. einer Aufreihung von neun Punkten, worüber beim Kolloquium Aufklärung verlangt werden würde. Dem Brief lag eine von einem anonymen Theologen angefertigte Analyse der schriftlichen Antwort von Schillebeeckx auf die zuvor gestellten Fragen bei.

▷ Die Mitteilung über Ort, Zeitpunkt und Dauer des Kolloquiums.

▷ Die – später gemilderte – Mitteilung, daß ich nicht zugelassen würde (s.o.).

Bis zum Augenblick der Ankunft im Gebäude der Kongregation war alles andere unbekannt, und eine Reihe von Dingen ist dies noch immer.

Ungewiß war u. a., welche Personen mit welcher Rollenverteilung am Kolloquium teilnehmen würden; ob jeder dieser Teilnehmer das Dossier ganz oder nur zum Teil eingesehen hatte; ob allen Beteiligten allfällige Dokumente und Hilfsmittel während des Kolloquiums gleichermaßen zur Verfügung standen; ob es die Möglichkeit gab, ein Kommissionsmitglied (oder mehrere) wegen Befangenheit zurückzuweisen; ob in bestimmten Situationen eine einstweilige Berufung an den Präfekten oder Sekretär der Kongregation in Frage kam.

Die *Überraschungen* hatten es denn auch in sich.

► Die *erste* war, daß Schillebeeckx unmittelbar nach der Ankunft wiederum weggefahren wurde, und zwar, wie mir später klar wurde, zu einer kurzen Unterredung mit dem Präfekten und dem Sekretär der Kongregation (Kardinal Šeper und Msgr. Hamer). Dabei wurde ihm die oben erwähnte Mitteilung zuteil, wer die drei Mitglieder der Kommission seien und wer der Vorsitzende. Der Empfang war freundlich, aber, so glaube ich ver-

standen zu haben, dadurch verlor ein Protest, den Schillebeeckx gleich zu Beginn anmelden wollte, wohl etwas von seiner Kraft. Schillebeeckx protestierte nämlich gegen die Anwesenheit von Pater Galot beim Kolloquium.

Jean Galot SJ, Professor an der Gregoriana-Universität und Konsultor der Glaubenskongregation, hatte am 5. Dezember in einem Interview für Radio Vaticana Schillebeeckx' Christologie öffentlich verurteilt (vgl. Orientierung Nr. 1, S. 4). Trotzdem hat ihn die Kongregation als Delegierten für das Kolloquium nicht ersetzt. Es scheint mir evident, daß die Kongregation darob in der öffentlichen Meinung in Mißkredit geraten ist und daß dieser Theologe sich selber für die Mitgliedschaft in einer derartigen Untersuchungskommission disqualifiziert hat. Für meine Analyse sind diese Ereignisse – so unerfreulich sie auch sein mögen – nicht mehr als ein Zwischenfall.

► Eine Überraschung völlig *anderer* Art war die Entdeckung, daß die durch die Kongregation bestimmten Gesprächsteilnehmer – einschließlich der Protokollanten – für die Sitzung eine Art ausführliche Tagesordnung vor sich hatten, die Schillebeeckx nur teilweise zur Verfügung stand. Nach dessen Auskunft hatte nämlich jeder ein Dokument vor sich, das zu den neun Diskussionspunkten neben je einem zusammenfassenden «status quaestionis» auch eine Reihe konkreter Fragen aufführte, auf die von Schillebeeckx eine Antwort verlangt wurde. Auf dem Exemplar von Schillebeeckx hingegen stand jeweils wohl der status quaestionis, doch dort, wo das Exemplar der andern die Fragen aufführte, befand sich bei ihm nur leerer Raum. Er mußte die Fragen selber aufnotieren, bevor er sie beantworten konnte. Eine unangenehme Überraschung, deren Sinn uns vollkommen entging. Sie wurde von Schillebeeckx nicht nur als überflüssige Schikane empfunden, sie benachteiligte ihn auch gegenüber seinen Opponenten.

► Auch eine *dritte* Überraschung war von unangenehmer Art. Schillebeeckx war der festen Überzeugung, der Präfekt der Kongregation habe ihm am ersten Vormittag zugesagt, daß ihm das Schlußdokument (im Entwurf) am Abend des 14. Dezember zur Verfügung gestellt würde, damit er es mit mir in unserer gemeinsamen Unterkunft in aller Ruhe lesen könne. Groß war

denn auch die Enttäuschung, als der Vorsitzende am Ende der zweiten Vormittagssitzung mitteilte, daß dies unmöglich sei und daß wir am folgenden Morgen das Dokument lediglich im Versammlungsraum einsehen könnten.

► Eine positive Überraschung gab es dann allerdings doch noch in bezug auf das Schlußdokument selbst. Wir hatten uns bereits einige Zeit gefragt, ob Schillebeeckx hiervon eine Kopie erhalten würde oder nicht. Einen Hinweis auf eine Antwort gab es nicht. Zu unserer Überraschung wurde Schillebeeckx zum Schluß von Msgr. Hamer eines der beiden Exemplare des Protokolls überreicht. An sich eine völlig natürliche und auf der Hand liegende Sache, aber in einer Atmosphäre der Unsicherheit doch etwas, womit man nicht rechnet, weil es nirgendwo festgelegt ist.

Warum ich diese an sich nicht so wichtigen Dinge hier der Öffentlichkeit preisgebe? Um aufzuzeigen, wie sehr hierdurch der verdächtige Autor – der doch den anderen Anwesenden gegenüber bereits in vielerlei Hinsicht benachteiligt ist – verwirrt und unsicher werden kann. Auch wenn dies nicht die Absicht ist, so ist es doch das tatsächliche Resultat und wirkt sich negativ auf den befragten Theologen aus. Außerdem hat das Zuerkennen von Rechten, die vorher nicht bekannt sind, einen anderen unerwünschten Effekt. Der betreffende Theologe erfährt dabei leicht als Gunst, was eigentlich ein unveräußerliches Recht ist. Dies aber führt leicht zu einer, wie ich hier vorläufig sagen möchte, Verdunkelung der Rollen.

Bevor ich darauf eingehe, muß nun aber noch von der Atmosphäre der *Freundlichkeit* und *Höflichkeit* die Rede sein, in welcher die Zusammenkünfte vor sich gingen. Nicht nur Schillebeeckx, sondern auch ich selber, sein eigentlich unerwünschter Gefährte im Nebenzimmer, wurden mit aller Zuvorkommenheit behandelt. Ich denke, daß dies Wertschätzung verdient. Allerdings ist auch die Kehrseite der Medaille zu beachten. Ich verspürte fortwährend so etwas wie eine Nebenabsicht: Wir sollten durch all die Freundlichkeit zu einer besseren Meinung über das Verfahren kommen. Auch die Sitzordnung war darauf angelegt, eher den Eindruck einer Konferenzrunde als den eines Verhörs oder Examens zu wecken. Das hat gewiß zu einer Entspannung des Gesprächs beigetragen und läßt sich positiv bewerten. Aber die ganze freundliche Atmosphäre machte es viel schwieriger, zu gegebener Zeit Einspruch zu erheben: man hätte damit ja eben diese Atmosphäre verdorben und die eigene Stellung gefährdet. So wurde also die Unsicherheit, die der mangelnden vorausgehenden Information zuzuschreiben ist, nicht behoben. Als Hauptmangel erwies sich auch, daß Schillebeeckx die Namen seiner Gesprächsteilnehmer nicht rechtzeitig erfahren hat, so daß er sich entsprechend hätte vorbereiten können. Eine weitere Schwierigkeit liegt in der Unklarheit über die Rollen dieser von der Kongregation bestellten Delegierten.

Die Rollen im Kolloquium

Eine eindeutige Rolle im Kolloquium ist nur dem Angeklagten, den Protokollanten und dem Vorsitzenden zugeschrieben. Die Protokollanten können wir übergehen. Ich beginne mit dem Vorsitzenden.

► Auffallend ist, daß beim Kolloquium mit Schillebeeckx der *Vorsitz* durch den Untersekretär der Glaubenskongregation eingenommen wurde. Hält man freilich die Fiktion eines echten Gesprächs aufrecht, ergeben sich kaum Probleme. Sobald man aber die Wirklichkeit eher als Verhör erfährt, fällt die Zustimmung schwerer.

Der Vorsitzende, eingesetzt durch die Kongregation, repräsentiert damit die Instanz, die bereits gesprochen hat. Er vertritt zugleich die Instanz, die schließlich das Urteil fällen und eventuell Maßnahmen gegen den Autor ergreifen wird. Kann er da als unabhängiger und unparteiischer Vorsitzender angesehen werden?

Jedenfalls nimmt ein solcher Vorsitzender eine schwierige Position ein: die Gefahr ist groß, daß er den Angeklagten nur unzureichend zu seinem Recht kommen läßt. Drei *Garantien* müßten mindestens gegeben sein: 1. Der Vorsitzende darf nicht Amateur, sondern muß ein erfahrener und professioneller

UNBEKANNTES

JAPAN

UNBEKANNTES JAPAN?

Vielleicht haben Sie deshalb schon einmal daran gedacht, selber einen Augenschein in diesem faszinierenden und vielseitigen Land zu nehmen.

Wir organisieren eine JAPAN-Reise vom 1. August bis 24. August 1980. Reiseleitung Herr Oskar Egloff. Pauschalpreis Fr. 5950.–. Unser Prospekt verrät Ihnen mehr über dieses interessante Programm.

Ich wünsche unverbindlich das ausführliche JAPAN-Reiseprogramm.

NAME _____

ADRESSE _____



Einsenden an:
Reisebüro RAPTIM AG, Bd de Grancy 19
1006 Lausanne Tel. 021 27 49 27

Jurist sein. 2. Dem Angeklagten muß ein Ratgeber Beistand leisten, der das Recht hat, den Vorsitzenden auf Fehler aufmerksam zu machen. 3. Die Sitzungen sollten grundsätzlich öffentlich sein. Daß diese Garantien zu Recht gefordert werden, hat sich beim Kolloquium mit Schillebeeckx deutlich erwiesen: er hatte mehrmals den entschiedenen Eindruck, daß der Vorsitzende zu seinem Nachteil handelte.

► Die Rolle der drei *Abgeordneten* der Kongregation ist nicht in jeder Hinsicht klar. Weder in der Theorie noch in der Praxis sind sie echte Gesprächspartner. Es sind vielmehr Verhörende, denen der verhörte Theologe eine Antwort schuldig ist. Diese Antwort wird samt der Frage in einer sehr verkürzten Form zu *Protokoll* gebracht. (So entsteht ein Dokument, das hinter der Ausführlichkeit und Nuanciertheit in der früheren schriftlichen Beantwortung des Autors weit zurückbleibt.) Aber neben den Fragen und Antworten enthält das Protokoll des Kolloquiums mit Schillebeeckx *mindestens an zwei Stellen die Äußerung eines Abgeordneten der Kongregation, worin dieser seine Meinung über die Annehmbarkeit der Antwort abgibt.*

Es bleibt im Dunkeln, was Absicht und Wirkung solcher Vermerke ist. Soll damit implizit oder explizit ein Rat der Abgeordneten an die Versammlung der Kardinäle erteilt werden? In unserem Fall erweckt das Protokoll den Eindruck, daß alle übrigen Antworten zur Zufriedenheit der Abgeordneten ausfielen, während zwei Antworten unterschiedlich bewertet wurden: für zwei der Abgeordneten waren sie ausreichend, für einen nicht. Welche Wirkung dies auf die Versammlung der Kardinäle haben wird, werden wir wohl nie zu wissen bekommen. Ungewiß ist ferner bis auf weiteres, ob der angeklagte Theologe gegen die Aufnahme solcher Bemerkungen ins Protokoll Einwände erheben kann oder nicht.

► Schließlich der *Autor*. M.E. ist es völlig realistisch, ihn – mindestens in analoger Weise – in der Rolle eines Verdächtigten

oder Angeklagten zu sehen. Vergessen wir nicht, daß er der einzige ist, der Antworten gibt: Es geht nur um seine Auffassungen, nicht um diejenigen der anderen. Außerdem steht er unter großem geistigem und psychischem Druck. Er weiß ja, zu welchem Vor-Urteil Kongregation und Papst bereits gelangt sind («falsche» oder «gefährliche» Thesen). Wer will da verhindern – es sei denn, das ganze Verfahren würde geändert –, daß er sich *näher einer Verurteilung als einem Freispruch fühlt?*

Diese schwierige Situation macht es für mich evident, daß er eines Beistandes bedarf und darauf ein Recht hat, und zwar während des Kolloquiums selbst. Ein Vertrauensmann zum Rateinholen im Nebenzimmer ist dafür nur ein armseliges Surrogat. Der Ratgeber müßte das Recht haben, den Autor auf Lücken oder unglückliche Formulierungen in einer Antwort hinzuweisen. Ich sagte schon, daß er auch den Vorsitzenden auf Fehler im Verfahren hinzuweisen das Recht haben müßte. Solche Fehler sind gemacht worden (das kann ich mit Sicherheit sagen), aber Schillebeeckx war so sehr mit dem Inhalt seiner Antwort beschäftigt, daß ihm derartige Fehler entgingen. Aber auch zur Beurteilung des Protokolls sollte der Autor nicht auf sein eigenes Gedächtnis angewiesen sein. Er bräuchte Vergleichsmaterial, etwa in der Form von Notizen eines Sekretärs. Diese Forderungen sind gewiß nicht übertrieben, auch wenn diesmal vortreffliche Protokollanten Schillebeeckx' Vertrauen besaßen: m.E. kann ein angeklagter Theologe nicht immer mit solch günstigen Umständen rechnen.

Die gemachten Vorschläge ließen sich – da die Regeln der N.A.R. für das Kolloquium so summarisch sind – verwirklichen, ohne daß wir dafür auf eine Gesamtrevision der N.A.R. warten müßten.

Bas van Iersel, Nijmegen

DIE BASKEN – GESCHICHTE UND POLITIK

Das baskische Volk als eines, das sich ethnisch von anderen Völkern unterscheidet*, hat eine besonders konfliktreiche Geschichte. Wie jedes andere Volk hat es Zeiten des Friedens und Zeiten des Krieges erlebt. Doch sowohl seine Friedenszeiten wie seine Kriege sind durch eigene Charakteristika gekennzeichnet. Das baskische Volk hat immer dann friedlich gelebt, wenn seine demokratischen Strukturen des Zusammenlebens respektiert wurden. Und es hat sich immer dann erhoben und zu den Waffen gegriffen, wenn man mit Gewalt über es herfiel – gegen die Truppen Karls des Großen (778) genau so wie gegen die Truppen Francos (1936). Die Gewaltanwendung durch die Basken war also in ihrer ganzen Tradition defensiv orientiert, nicht offensiv wie bei vielen Völkern, die das Recht des Erobers zur Quelle allen Rechtes gemacht haben.

Eine verlorene, aber nie aufgegebenen Souveränität

Die geschichtliche Gestalt dieses ethnisch eigenständigen Volkes hat im Laufe der Zeit sehr verschiedene Ausprägungen erfahren. Sie werden im folgenden überblicksmäßig dargestellt.

► *Politische Organisationsform.* Die primitiven Formen der baskischen Stammesorganisation (1.–5. Jh.) festigten sich im Mittelalter zu Strukturen politischer Autonomie, welche für die damalige Zeit typisch waren: Königreich Nafarroa (Navarra: 9. Jh.); Herrschaften Bizkaia (8. Jh.) und Gipuzkoa (10. Jh.); Vizegrafschaften Zuberoa (9. Jh.) und Lapurdi (11. Jh.). Sie alle wiesen rechtlich und politisch autonome oder autonomieähnliche Strukturen auf (Cortes Reales und Juntas Generales), welche auf der ethnischen Grundlage der gleichen Sprache und der gleichen Kultur politische Organisationsformen mit veränderlicher

territorialer Ausdehnung schufen. «Das Herzogtum Vasconia (um 700) kann als erster baskischer Staat betrachtet werden.» (K. Caballero, baskischer Historiker).

Diese Organisationsformen oder «Nationen», wie sie im Mittelalter und im größten Teil der Neuzeit genannt wurden, waren Kulturgemeinschaften, welche ihre eigene Sprache und ihre eigenen rechtlichen und sozialen Bräuche besaßen. Diese Organisationsformen verschwanden im Baskenland in der Zeit vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, sei es aufgrund von *Bündnissen* mit der Krone von Kastilien (Gipuzkoa im 13. Jh., Bizkaia und Araba im 14. Jh.), sei es durch *Friedensverträge* mit der französischen Krone (Laburdi und Zuberoa im 15. Jh., Behenafarroa im 16. Jh.) oder sei es aufgrund *militärischer Eroberung* (das Königreich Nafarroa wurde durch die Truppen König Ferdinands I. von Kastilien und Aragonien am 15. Juli 1512 dem Königreich Kastilien einverleibt).

Heute begründet Euskadi seine Konzeption eines Bundesstaates (im Rahmen einer spanischen Föderation) oder eines unabhängigen Staates mit dieser verlorenen, aber nie aufgegebenen historischen Souveränität. «Geschichtlich verfügten die baskischen Gebiete über eine angestammte politische Gewalt, welche sich durch eine Art Bundesvertrag («pacto confederativo») dem spanischen Staat angliederte. Bis zum Entzug der *fueros*¹ (1876) bestanden grundsätzlich die beiden für den politischen Status des Baskenlandes wesentlichen Charakteristika fort: politische Eigenständigkeit und Bündnis mit der Krone. Kraft dieses ange-

¹ Das Wort *fueros* (das dazu gehörige Adjektiv lautet *foral*) wird hier und im folgenden unübersetzt gelassen. Es bezeichnet die altüberlieferten *Gewohnheitsrechte* der Basken, von denen her die gegenseitigen Rechte und Pflichten zwischen der spanischen bzw. französischen Krone und den Baskenprovinzen geregelt wurden. Vgl. dazu J. Lang (in: W. Herzog/Hrsg., Terror im Baskenland – Gefahr für Spaniens Demokratie? rororo aktuell Nr. 4523, 1979, S. 35–38, hier S. 36): «Schließlich verfügten die Baskenprovinzen im Rahmen der *fueros* über ein Vetorecht. Nach dem beiderseits akzeptierten Grundsatz «*Se obedede, pero no se cumple*» hatten die Basken den königlichen Anordnungen zu gehorchen, mußten aber nur jene ausführen, mit denen sie einverstanden waren.»

*Vgl. den 1. Teil dieses Artikels (in der letzten Nummer, S. 26ff., mit Karte des Baskenlandes), wo im Vorspann auch auf den aktuellen Anlaß – die Wahlen zum baskischen Regionalparlament am 9. März – eingegangen wird.

stammten Anrechts und kraft des Rechts auf Selbstbestimmung könnte die Unabhängigkeit theoretisch geltend gemacht werden.» (K. Garaikoetxea).

► **Gewohnheitsrechtliche Organisationsform** («unidad foral»): Der Verlust der genannten territorialen und politischen Organisationsformen ist mit dem «*pacto foral*» («gewohnheitsrechtliches Bündnis») besiegelt: darin errichten die baskischen Territorien eine auf Gleichberechtigung beruhende Union mit der (kastilischen bzw. französischen) Krone, wobei jedes «*fuero*»-Gebiet sein Wesen, sein Territorium und seine Regierung beibehält. Es handelt sich um eine Personalunion (mit dem König), nicht um eine institutionelle Union (mit dem Königreich). Auf diese Weise existieren das baskische, das französische und das spanische Wertesystem nebeneinander, ohne sich zu stoßen. Die *baskischen Rechte* («*fueros vascos*») sind Gewohnheitsrechte, in welchen sich das baskische Volk im Laufe einer tausendjährigen Geschichte eine Form der Gesetzgebung und der Regierung geschaffen hat, die seine Daseinsform schützt. Zu diesen *fueros* gehören: eigene Verfügung über die drei Gewalten (Gesetzgebung, Rechtsprechung und Regierung); freie Wahl der eigenen Behörden; Befreiung von Steuer- und Militärdienstpflicht; Zollfreiheit; offizielle Geltung der baskischen Sprache und Kultur.

Die von den *fueros* bestimmte Ordnung («régimen foral») wurde von allen Königen der *österreichischen* Dynastie eidlich bekräftigt und sicherte dem Baskenland während über drei Jahrhunderten den Frieden (1489–1838) – ein Friede, der nur von vereinzelt Aufständen (u. a. 1601, 1718 und 1804) unterbrochen wurde. Den Anlaß zu diesen Aufständen bildeten jeweils Verletzungen der baskischen *fueros* durch den König.

Die Thronbesteigung durch die *Bourbonen* (1701) und die darauf folgende Einführung des französischen Systems politischer und administrativer Zentralisierung, «durch welche Nation und Staat identisch werden sollten», leiteten den Prozeß der fortschreitenden Unterdrückung der *fueros* ein. Die beiden Karlistenkriege (1838–39 und 1872–75) versetzten das baskische Volk in Aufruhr, nicht nur aus dynastischen Gründen, sondern auch und vor allem, weil seine *fueros* auf dem Spiel standen. Die in beiden Kriegen erlittene Niederlage wurde mit der Aufhebung aller baskischen *fueros* durch königliches Dekret und Gesetz bezahlt, welches der Bourbonenkönig Alfonso XII. am 21. Juli 1876 unterzeichnete. Dadurch wurden u. a. die «*Cortes Reales*» und die «*Juntas Generales*» (Gesetzgebende Gewalt), die «*Diputaciones Forales*» (Vollziehende Gewalt), die steuerliche Autonomie und die Befreiung vom Militärdienst aufgehoben. Nur ein Rest von baskischen Rechten blieb noch bestehen: Die von den «*Diputaciones Provinciales*» und dem Zentralstaat vereinbarten Wirtschaftsabkommen («*Conciertos Económicos*»), die belastet waren «durch die vereinbarte Verpflichtung, Beiträge an die allgemeine Wirtschaft des Staates zu leisten».

► **Statutarische Organisationsform**: Die durch das Verschwinden der baskischen Rechte hervorgerufene Enttäuschung provozierte das Erscheinen eines Nationalismus, der ausdrücklich für ein *unabhängiges* Euskadi eintrat («*Nacionalismo Independentista*»). «Euskalherria ist die Heimat der Basken», bekräftigte 1882 Sabino de Arana y Goiri. 1895 gründete er die PNV («*Partido Nacionalista Vasco*»), deren Gründungszweck die Aufhebung des Gesetzes vom 21. Juli 1876 und die Rückgabe der *fueros* war. «Gott und die alten Gesetze» hieß das Losungswort der neuen Partei.

Von diesem Augenblick an wuchs das nationale Bewußtsein. Es übertrug der PNV die Führung des baskischen Volkes und führte während der 2. Republik (1931) zu einem *Autonomiestatut*, über welches (mit Ausnahme von Navarra) 84 Prozent des baskischen Volkes abstimmten und das durch die «*Cortes Republicanas*» am 1. Oktober 1936 genehmigt wurde. Der erste Präsident von Euskadi, José Antonio de Agirre y Lekube, leistete am 7. Oktober 1936 in der Casa de Juntas von Gernika seinen Amtseid und übergab dem Volk sein Territorium, seine Flagge und seine Selbstregierung.

Der militärische Aufstand General Francos gegen die auf demokratische Weise zustandegekommene Republik und sein Sieg am 1. April 1939 bedeutete die Vernichtung nicht nur der politischen Autonomie, sondern auch der sprachlichen und kulturellen Identität von Euskadi, und zwar durch das Gesetz vom 23. Juli 1937, das sogenannte «Strafgesetz gegen die Verräterprovinzen». Von diesem Augenblick an «machte sich» die *institutionalisierte Gewalt* «mit allen Mitteln diktatorischer Macht daran, das innerste Wesen baskischer Identität, Kultur und Sprache auszurotten» (B. Estorner, baskischer Historiker); diese Werte sollten der Einheit eines Spaniens geopfert werden,

das – mit den Worten von J. Calvo Sotelo, spanischer Abgeordneter des «*Bloque Nacional*» – «lieber rot als zerrissen» («*ser roja antes que rota*»), d. h. lieber kommunistisch als föderalistisch, sein wollte.

Euskadi ta Askatasuna (ETA)

Das politische Vakuum, welches die erzwungene Verbannung der nationalistischen Kräfte nach Europa und Amerika hinterließ, wurde vom 31. Juli 1959 an ausgefüllt: durch die Gründung einer nationalen Befreiungsbewegung unter dem Namen ETA (*Euskadi ta Askatasuna*, «Baskenland und Freiheit»), die bald international bekannt wurde. Bei ihrer ersten Versammlung im Mai 1962 gab sie ihre erste Grundsatzerklärung ab: «Die ETA ist eine revolutionäre baskische Bewegung für die nationale Befreiung der sieben historischen Regionen von Euskadi; sie setzt sich für die föderalistische Integration Europas unter der Bedingung ein, daß diese auf der Grundlage der Nationalitäten bewerkstelligt wird; sie fordert die Organisation der Unternehmen auf der Grundlage der Mitbestimmung und die offizielle Anerkennung des Euskara als einzige Nationalsprache.»

Gleichzeitig nahm die ETA gegen den kolonialisierenden spanischen Staat den bewaffneten Kampf auf, den sie als das einzig wirksame Mittel zur Befreiung betrachtete. In ihrer weiteren Entwicklung fügte sich die Organisation in die Guerilla-Strategien der Befreiungsbewegungen der 3. Welt (Algerien, Palästina, Vietnam usw.) ein; sie machte sich marxistische Ideologien zu eigen, welche in der nationalen und sozialen Befreiung ihr einziges – sowohl theoretisches wie praktisches – Ziel sehen (Mao Tse-tung und Truong Chinh). Ab 1965 kombinierte die Taktik der «*spiralförmigen*» Gewalt («Aktion – Repression – Aktion») revolutionäre Aktionen (Banküberfälle, politisch motivierte Entführungen, Generalstreiks) mit bewaffneten Aktionen, welche sich selektiv gegen die Repräsentanten der militärischen und politischen Gewalt des Staates richteten. Am 20. Dezember 1973 erreichten diese Aktionen ihren Höhepunkt mit der Ermordung des Ministerpräsidenten Luis Carrero Blanco, der als die «beste Garantie für den Franquismus nach Franco» galt.

Das baskische Volk – Arbeiter, Angehörige verschiedener Berufe, Intellektuelle, Geistlichkeit usw. – war anfänglich ein bestürzter Zeuge dieses Aufflammens revolutionärer Gewalt. Aber es identifizierte sich rasch mit den Zielen, wenn auch nicht mit den Taktiken der jungen baskischen Kämpfer, welche allmählich eine Stärkung des baskischen Nationalbewußtseins gegenüber der spanischen Diktatur erreichten. Die Bevölkerung beteiligte sich – aktiv oder passiv – am Kampf und garantierte der Bewegung ihre ökonomische und operative Infrastruktur. Sobald ein ETA-Mitglied eingekerkert, gefoltert oder hingerichtet wurde, mobilisierte sich das Volk in Massen; es errichtete Gedenksteine für die Gefallenen, die es als *gudari* («Soldaten») und nicht als «Terroristen» betrachtete. Diese Solidarisierung wurde vor allem in der Reaktion des Volkes auf die beiden Höhepunkte der Franco-Justiz gegen die ETA überdeutlich: beim *Prozeß von Burgos* Ende Dezember 1970 und beim *Militärgericht von Barcelona* am 19. September 1975. In beiden Prozessen wurden die Angeklagten zu Richtern über die Diktatur sowie über die Unterdrückung des baskischen Volkes und der demokratischen Rechte im ganzen Staat. Die Reaktion gegen die ausgesprochenen Todesurteile überschritt die Grenzen von Euskadi, dessen Bevölkerung mit einem Generalstreik reagierte, und dehnte sich auf die öffentliche Meinung im spanischen Staat und in der Welt aus. Sieben der neun EG-Staaten, mit Ausnahme Frankreichs und Irlands, zogen ihre Botschafter aus Madrid zurück. Die kirchliche Hierarchie und sogar Papst Paul VI. ersuchten den Staatschef um Begnadigung.

Das «Statut von Gernika» (1979)

Nach dem Tode General Francos am 20. November 1975 leitete König Juan Carlos den demokratischen Prozeß des sogenannten «*bruchlosen Wandels*» ein, welcher unter Regierungschef Adolf Suárez (seit dem 3. Juli 1976) zur Legalisierung der politischen Parteien und der Gewerkschaften und zur Ausarbeitung einer neuen *demokratischen Verfassung* führte. Diese

wurde von den spanischen Cortes angenommen und erhielt im Referendum vom 6. Dezember 1978 die Zustimmung des spanischen Volkes (mit 65,2 Prozent der abgegebenen Stimmen). Das baskische Volk jedoch lehnte die neue Verfassung deutlich ab (54,4 Prozent Enthaltungen und 10,9 Prozent Nein-Stimmen). Wie war es möglich, daß ein Volk, das wie kein anderes für die Demokratie gekämpft hatte, eine Verfassung zurückwies, welche die Demokratie errichtete? Die baskischen politischen Parteien – sowohl die Anhänger einer Autonomie wie die Befürworter der Unabhängigkeit – machten deutlich, daß die neue spanische Verfassung gegenüber dem baskischen Volk nicht nur dessen historische Rechte als souveränes Volk nicht anerkennt, sondern im Gegenteil noch die unauflösliche Einheit eines souveränen Staates festschreibt, der an seine autonomen Regionen und Nationalitäten (Katalonien, Galizien, Euskadi) manche Rechte politischer und administrativer Art nur gerade delegiert. Zwei Staatsauffassungen stehen sich hier unvereinbar gegenüber: einerseits die Auffassung von der Souveränität von Völkern, die sich völlig frei in einem föderativen Staat verbinden; andererseits die Auffassung von der Souveränität des Einheitsstaates, der gewisse Rechte an die ihm angehörenden Völker delegiert.

Das politische Scheitern der neuen Verfassung in Euskadi beweist, daß die *baskische Streitfrage* noch nicht gelöst ist. In der Überzeugung, daß «die Demokratie des Staates in Euskadi entschieden wird», leiteten die spanische Krone und die Regierung einen *Statuts-Prozeß* («proceso estatutario») ein, der dem Baskenland ein Höchstmaß an Autonomie zugesteht – immer jedoch «innerhalb der verfassungsmäßigen Grenzen», d.h. «innerhalb der souveränen, unantastbaren Einheit der Nation».

Am 29. Dezember 1978 redigierte und billigte die Versammlung der baskischen Parlamentarier in der Casa de Juntas von Gernika das Projekt eines *baskischen Autonomiestatuts*, das sogenannte *Statut von Gernika*. Dieses Statut fordert die Autonomie

nen – ist damit immer noch nicht wiederhergestellt. Damit bleiben die Rückkehr zum Frieden im Baskenland und die Realisierung des neuen Autonomiestatuts weiterhin gefährdet.

Euskadis ungewisse Zukunft

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, das Ergebnis der Volksabstimmung vom 25. Oktober 1979 in den Provinzen Araba, Gipuzkoa und Bizkaia kurz zusammenzufassen und zu kommentieren. Wie die Zahlen belegen (vgl. den untenstehenden *Kasten*), haben mehr als die Hälfte der Stimmberechtigten für das Statut gestimmt. Das ist eine eindeutige Tatsache, die sich aber dennoch verschieden interpretieren läßt. Die Diskussion über das Abstimmungsresultat konzentrierte sich hauptsächlich – aus «einleuchtenden Gründen» – auf die Stimmenthaltungen. Diese «einleuchtenden Gründe» beziehen sich auf die Position der Parteienkoalition *Herri Batasuna* und der Organisation «ETA militar», die beide die Enthaltung, d.h. das Wegbleiben von den Urnen, propägierten. Wenn man das derzeitige Gewicht des bewaffneten Kampfes im südlichen Baskenland (konkret des Kampfes der «ETA militar») berücksichtigt, ferner die Tatsache, daß *Herri Batasuna* aus den Gemeindegewahlen vom 3. April 1979 als zweitstärkste politische Kraft in Süd-Euskadi hervorging, dann läßt sich das Gewicht der Zahl der Stimmenthaltungen und ihrer Interpretation mühelos ableiten. Natürlich hängt eine solche Interpretation in hohem Maße von der politischen Position dessen ab, der sie vornimmt. So behaupten die Befürworter des Statuts, das Wegbleiben von den Urnen habe im wesentlichen «technische» Ursachen gehabt (Krankheit, schlechtes Wetter, Fehler beim Stimmregister usw.). Dagegen meinen die Befürworter der Stimmenthaltung, angesichts der starken Politisierung der baskischen Bevölkerung sei diese «technische Enthaltung» (*abstención tecnica*) sehr gering gewesen. Ihrer Meinung nach war die Stimmenthaltung vornehmlich politisch begründet. Vermutlich muß man bis zu den Wahlen für das «Baskische Parlament» (*Parlamento Vascongado*) am 9.

Resultate des Referendums über das baskische Autonomiestatut (25. Oktober 1979)

Stimmberechtigte	Ja-Stimmen	Stimmenthaltungen	Nein-Stimmen leere und ungültige Stimmzettel
1 565 541 (= 100%)	831 839 (= 53,1%)	644 105 (= 41,2%)	89 607 (= 5,7%)

auf politisch-administrativem (Kap. I und II), auf wirtschaftlichem (Kap. III) und auf kulturellem Gebiet (Einleitungskapitel). Der Text enthält außerdem eine Zusatzverfügung: «Die Einführung der autonomen Regierung durch das vorliegende Statut bedeutet nicht, daß das Baskenvolk auf die Rechte verzichtet, die ihm als solchem auf Grund seiner Geschichte und seines Willens zur Selbstregierung zufallen können.» Das spanische Parlament billigte das Statut von Gernika am 21. Juli 1979, allerdings mit bedeutenden Änderungen. Am 25. Oktober 1979 gelangte es in den drei baskischen Provinzen Araba, Gipuzkoa und Bizkaia zur Volksabstimmung.

Von diesem Referendum blieb *Nafarroa* (Navarra) ausgeschlossen: es sollte zu einem späteren Zeitpunkt seinen eigenen Prozeß einer «Integration» in die autonome Einheit Süd-Euskadi durchführen. Sollten die sukzessiven Schritte dieses Prozesses zu einer positiven Antwort auf die «Integration» führen, so wäre dann ein neues Statut für diese nun aus 4 Provinzen bestehende Einheit auszuarbeiten. Damit kommen wir zum 17. Dezember 1979. An diesem Tag wurde der «Comisión de Régimen Foral» des Parlaments von Nafarroa eine Motion vorgelegt, die die «Integration» der Provinz in die autonome Einheit Süd-Euskadi beantragte. Aber die Motion wurde von der Kommission abgelehnt. Das hat zur Folge, daß das «Parlamento Foral» von Nafarroa über die mögliche Eingliederung der Provinz in diese autonome Einheit vorläufig weder diskutieren noch abstimmen kann (obwohl eine entsprechende Motion jederzeit wieder eingebracht und auch akzeptiert werden kann); selbstverständlich bedeutet das auch, daß die Bevölkerung Nafarroas vorläufig nicht über diese Frage abstimmen kann. Die territoriale Integrität von Süd-Euskadi – ein zentrales Anliegen aller «patriotischen» (*abertzales*) Parteien und Perso-

März warten, um die wirkliche Bedeutung der Zahlen vom 25. Oktober 1979 und die faktische Unterstützung, welche *Herri Batasuna* und der bewaffnete Kampf der «ETA militar» haben, abschätzen zu können.

Eines ist auf jeden Fall klar: die reine Billigung dieses Statuts² (das bis auf den heutigen Tag noch nicht in die Tat umgesetzt worden ist) hat – wie zu erwarten war – dem Baskenland den Frieden nicht näher gebracht. Das Klima von Gewalt im Lande hat sich in den letzten Monaten *verschärft*, sowohl durch Aktionen der ETA («militar» und «politico-militar») und der «Comandos Autónomos» wie durch die repressive Gewalt der öffentlichen Ordnungskräfte (Guardia Civil, Polizei, Gruppen von sogenannten «Unkontrollierten» usw.); das hat zu einer nicht enden wollenden Kette von Toten, Gefolterten, Verhafteten und Flüchtlingen geführt.

Die unmittelbare Zukunft von Euskadi bleibt also sehr problemgeladen. Die zum äußersten bedrohte Lage der baskischen Sprache, die schwere wirtschaftliche Krise im Baskenland und dessen kompliziertes sozio-politisches Panorama erschweren die Suche nach einer befriedigenden, stabilen Lösung ganz beträchtlich. Nur der Weg über Verhandlungen zwischen den verschiedenen baskischen Richtungen einerseits und zwischen diesen und der Zentralgewalt andererseits könnte eine friedliche Zukunft verheißen. Aber solche Verhandlungen dürften kaum

² Das Autonomiestatut wurde am 29. 11. bzw. 12. 12. 79 von beiden Kammern – Kongreß und Senat – ratifiziert; am 18. 12. 79 wurde es vom König bestätigt und am 22. 12. 79 im «Boletín Oficial del Estado» veröffentlicht.

zu einem Ergebnis führen, wenn dabei das Programm der *Alternative KAS* («Koordinakunde Abertzale Sozialista», «Patriotische Sozialistische Koordination») außer acht gelassen wird, das die «ETA militar» als *conditio sine qua non* für die Waffen niederlegung bezeichnet hat. Diese «Alternative» läßt sich in 5 Punkten zusammenfassen: 1. Vollständige Amnestie. 2. Legalisierung aller Parteien, die sich für die Unabhängigkeit Euskadis einsetzen. 3. Allmählicher Rückzug der Ordnungskräfte des spanischen Staates. 4. Wirtschaftliche und soziale Maßnahmen zugunsten der Arbeiterklasse und der unteren Volksschichten. 5. Anerkennung der Souveränität von Euskadi, unter Einschluß des Selbstbestimmungsrechts.

*Iñaki Cacho Nazabal, San Sebastián
Txema Auzmendi, z. Z. Frankfurt a. M.*

Aus dem Spanischen übersetzt von Stefanie Lauber und Clemens Locher.

«Gedenke?»

Schon längst bevor letztes Jahr um diese Zeit die bekannte amerikanische Fernsehserie in der Bundesrepublik und anderswo Betroffenheit (mit bleibender Wirkung?) auslöste, war «Holocaust» ein Begriff in der jüdischen Geschichtsschreibung. Er bezeichnet die Zeit des Schreckens von 1933–1945. Die Erinnerung an das unausdenkbare «Brandopfer» gilt es nicht zu verdrängen. Unter den Veröffentlichungen mit diesem Ziel (und ohne direkten Bezug zum Film) scheint mir die Übersetzung der kleinen amerikanischen Aufsatzsammlung «Dimensions of the Holocaust» besondere Aufmerksamkeit zu verdienen¹.

Persönlich halte ich allerdings den deutschen Buchtitel «Gott nach Auschwitz» für geschmacklos; der Schock, den er bewirken soll, ist zugleich kommerzielle Werbung. Aber was die jüdischen Autoren, der in Amerika und darüber hinaus hochgeachtete Schriftsteller *Elie Wiesel*, der als Häftling in mehreren Konzentrationslagern war, und die Historikerinnen *Lucy S. Dawidowicz* und *Dorothy Rabinowitz* hier schreiben, gehört zum Ergreifendsten und Eindringlichsten, was in jüngster Zeit über die nationalsozialistische Judenvernichtung zu lesen ist. Auch die Beiträge der christlichen Autoren *Robert McAfee Brown* sowie für die deutsche Ausgabe *Eugen Kogon* und *Johann Baptist Metz* sollten aufmerksam gelesen und reflektiert werden.

Wiesel hebt hervor, daß die alte Forderung «Gedenke!» im Mittelpunkt jüdischen Glaubens und Lebens steht. Und so hatte, wie Wiesel sagt, jedes Getto seine «Historiker». So weit es die Umstände zuließen, schrieben die Zeugen all das auf, was sie erlebt hatten. Niemand sollte je sagen können, diese unvor-

stellbaren Schrecken habe es überhaupt nicht gegeben. Hören wir, was Wiesel dazu sagt: «Vieles ist hart, unmöglich fast zu lesen, geschweige denn, es laut zu lesen. Seiten dieser Tagebücher wurden in der Asche gefunden. Und ich sage mir, wenn diese Menschen den Mut und die Kraft hatten, diese Worte zu schreiben, dann müssen auch wir den verzweifelten Mut haben, sie zu lesen. Z. Gradowskis Tagebücher enthalten am Anfang die dringende Bitte an die Person, welche die Papiere finden würde, sie weiterzugeben. Wieder und wieder schreibt er: «Ich weiß es, ihr werdet mir nicht glauben. Ich weiß es, aber ihr müßt!» (S. 34).

Vergegenwärtigt man sich all die Beispiele, die Wiesel anführt, liest man die Darlegungen von Frau Dawidowicz über die Dokumentierung des Geschehenen, über die Aufzeichnungen, «die in der Erde Polens vergraben und später wiedergefunden wurden» und in die großen Archive des Grauens in Warschau, Jerusalem und New York gebracht wurden, so steht man entrüstet und fassungslos vor der Tatsache, daß heute in Deutschland einige Leute ungestraft, angeblich durch das Recht auf freie Meinungsäußerung geschützt, die Ansicht verbreiten, diese Schrecklichkeiten habe es niemals gegeben. Lucy S. Dawidowicz berichtet: «Ein Dokument beginnt mit den Worten: «Lieber Freund, suche alles hier ab, jeden Zoll des Erdbodens. Dutzende von Dokumenten sind in ihm vergraben, meine eigenen und die von vielen anderen. Sie werden ein Licht werfen auf das, was hier geschah. Auch viele Zähne sind hier vergraben. Wir, die Kommandos, haben sie absichtlich über den ganzen Erdboden verstreut, so viele wie möglich, damit die Welt auch körperliche Spuren von den Millionen Menschen finden wird, die hier getötet wurden. Wir selbst haben alle Hoffnung aufgegeben, den Augenblick der Befreiung zu erleben» (S. 59f.).

Für Elie Wiesel ist es so, als versuchten manche, die Opfer heute noch einmal zu töten, «indem man sie ihrer Vergangenheit beraubt», und er fährt fort: «... nichts könnte niederträglicher, boshafter sein als das. Ich wiederhole, nichts ist in meinen Augen so häßlich, so unmenschlich wie der Versuch, die toten Opfer ihres Todes zu berauben. Daher meine tiefe Überzeugung: jeder, der sich nicht aktiv und ständig mit der Erinnerung beschäftigt und andere mahnt, ist ein Helfershelfer des Mordens» (S. 42f.). In der Tat, es ist für die Menschheit, ganz besonders aber für dieses Deutschland, von größtem Interesse, daß nichts vergessen und verdrängt wird.

Unser Bündnis mit den Opfern

Ebenso aufrichtig wie kühn schreibt J. B. Metz in seinem ökumenisch orientierten Beitrag Sätze, über die kein Christ hinwegsehen dürfte: «Ich halte jede christliche Theodizee (also jeden Versuch der sog. «Rechtfertigung Gottes») und jede Rede von «Sinn» im Angesichte von Auschwitz, die außerhalb oder oberhalb dieser Katastrophe ansetzt, für Blasphemie. Sinn, gar göttlichen, gibt es da für uns nur insoweit anzurufen, als er auch in Auschwitz selbst nicht preisgegeben wurde. Das aber heißt, daß wir Christen um unserer selbst willen fortan auf die Opfer von Auschwitz angewiesen sind – und zwar in einem geradezu *heilsgeschichtlichen* Bündnis, wenn das Wort «Geschichte» in dem christlichen Wort «Heilsgeschichte» einen bestimmten Sinn behalten und nicht nur als Vorwand für eine triumphalistische Heilsmetaphysik fungieren soll, die niemals aus Katastrophen lernt, nie in Katastrophen sich wendet, weil es für sie solche Sinnkatastrophen eigentlich gar nicht gibt» (S. 125).

Wer unter solchen Voraussetzungen auf verantwortete und deshalb verantwortliche Weise noch glauben mag, der halte es mit *Ernst Simon*, dem Schüler und Freund Rosenzweigs und Bubers, der, wie er selbst sagte, als «alternder Mann in Israel» diese Verse schrieb:

«Ich habe Gottes Stimme nie gehört,
Vielleicht ist sie's, die aus dem Schlaf mich stört.
Wach ich, verstummt sie, kaum ein Echo blieb.
Dem zog ich nach, wohin's mich immer trieb.»²

Zugleich muß aber heute darauf insistiert werden, daß man die eigene Solidarität mit den Juden und mit Israel nicht von bestimmten Personen und deren Politik abhängen lassen darf. Deshalb sei das Bekenntnis von *Jean Améry* hier an den Schluß gestellt: «Nicht, daß ich in diesem Lande würde wohnen wollen. Es ist mir zu heiß, zu laut, zu fremd in jeder Hinsicht. Auch nicht, daß ich gutheiße, was immer man dort treibt. Ich verabscheue die theokratischen Tendenzen, den religiös getönten Nationalismus ... Für mich ist Israel keine Verheißung, kein biblisch legitimer Territorialanspruch, kein heiliges Land, nur Sammelplatz von Überlebenden ... Mit Israel solidarisch sein heißt für mich, den toten Kameraden die Treue bewahren.»³

Heinz Robert Schlette, Bonn



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1980:

Schweiz: Fr. 32.- / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 35.- / Halbjahr DM 19,50 / Studenten DM 26,-

Österreich: öS 260,- / Halbjahr öS 150,- / Studenten öS 180,-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.80 / DM 2,- / öS 15,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

¹ Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmordes am jüdischen Volk. Ohne Hrsg. Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien 1979, 144 S. (Originalausgabe: Dimensions of the Holocaust. Northwestern University Evanston, Illinois, 1977)

² E. Simon in: Mein Judentum, hrsg. v. H. J. Schultz. Stuttgart/Berlin²1979, S. 94. (Vgl. die Besprechung von E. L. Ehrlich in: Orientierung 1979, 27f.)

³ J. Améry in: Mein Judentum, ebd. S. 88.