



**A**UF DEN 18. FEBRUAR ist der katholische Erzbischof von Durban, *Denis Hurley*, vor die Schranken des Regionalgerichts der südafrikanischen Hauptstadt Pretoria geladen. Ihm wird zur Last gelegt, daß er vor zwei Jahren auf einer Pressekonferenz (3.2.83) Gewaltakte der in Namibia (Südwest-Afrika) eingesetzten Spezialeinheit «Koevoet» der südafrikanischen Polizei angeprangert und Photos von Massakern vorgelegt hat. Näherhin geht es um die mündliche Antwort des Erzbischofs auf die Frage eines Journalisten zum Bericht von sechs Bischöfen über ihren Besuch in einer Region von Namibia, der schon ein Jahr zuvor der Regierung übermittelt worden war. Hurley sprach von zwei weiteren Episoden, für die Koevoet verantwortlich sei. Nach § 27B eines Polizeierlasses von 1958 macht er sich strafbar, wenn er nicht beweisen kann, daß er für die Richtigkeit seiner Aussage über die Polizeieinheit ihn damals überzeugende vernünftige Gründe hatte. Wie die Anklage und wie die Verteidigung argumentieren wird, kann bis zu Prozeßbeginn nicht gesagt werden, und es ist auch nicht auszuschließen, daß der Prozeß im letzten Moment ausgesetzt wird. Nach einer ersten Vernehmung im Oktober 1984 – Hurley erklärte sich als nicht schuldig – war der Prozeß mit Rücksicht auf einen Romaufenthalt des Erzbischofs vertagt worden.

## Erzbischof Hurleys Zivilcourage

Inzwischen, am 6. Dezember, hat die von Hurley präsierte Bischofskonferenz für das südliche Afrika eine Sammlung von über 40 eidesstattlichen Zeugnissen über Brutalitäten der Polizei auch in den schwarzen Wohngebieten (townships) Südafrikas vorgelegt. Der Bericht, der das Verhalten der Polizei differenziert beurteilt, nennt die Zeugnisse über bestimmte Maßnahmen der Polizei in den schwarzen Wohngebieten von Sharpeville, Soweto und Sebokeng «erschütternd». Vor der Presse in Pretoria sagte Hurley, die Polizei habe sich in den schwarzen Vorstädten in vielen Fällen «wie eine fremde Besatzungsmacht» verhalten. Mit dieser neuerlichen Pressekonferenz hat der Erzbischof bewiesen, daß er sich durch die gerichtliche Vorladung nicht einschüchtern läßt.

Der Freimut von Erzbischof Hurley gegenüber der staatlichen Macht wird noch glaubwürdiger durch den Freimut, den er auch im innerkirchlichen Rahmen beweist. Oder sollen wir hier besser von Zivilcourage, der «*Tapferkeit vor dem Freunde*», sprechen? Gerade der Romaufenthalt, um dessentwillen seine Gerichtsvorladung verschoben wurde, gab ihm dazu Gelegenheit. Ende Oktober nahm er nämlich an einem von der Römischen Gottesdienstkongregation veranstalteten Kongreß teil, auf dem es um die Wirkungen der 20 Jahre zuvor promulgierten Liturgiereform ging. Unmittelbar vor dem Zusammentreten der 220 Bischöfe und Experten, am 15. Oktober, hatte die einladende Behörde ein päpstliches Indult über die bedingte Wiedenzulassung der «tridentinischen» Messe veröffentlicht; aber obwohl die Verblüffung darüber zunächst in aller Munde war, machte es den Anschein, als sei die Entscheidung *tabu*: In den Eröffnungsansprachen von Propäfekt und Sekretär der Kongregation wurde sie so wenig erwähnt wie in der Schlußansprache des Papstes. Es war die englische Sprachgruppe, die sich in ihrem Bericht vor dem Plenum zur fälligen Kritik aufraffte, und sie wählte Erzbischof Hurley zu ihrem Sprecher. Namens seiner Kollegen aus 32 Bischofskonferenzen des englischen Sprachgebiets tadelte er sowohl die Entscheidung als solche wie auch das Vorgehen. Drei Jahre zuvor hatten sich bei einer Umfrage der Gottesdienstkongregation praktisch alle Bischöfe (97 Prozent) gegen die Wiedenzulassung geäußert: Rom verstoße somit, so mußte Hurley feststellen, gegen die Kollegialität. Man entferne sich zudem vom Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanums, unterstütze die Gegner der Liturgiereform und stoße diejenigen vor den Kopf, die vielleicht mit einiger Mühe die Reform akzeptiert hätten.

### ROMANO GUARDINI

«**Berichte über mein Leben**»: Posthume Veröffentlichung autobiographischer Aufzeichnungen Guardinis aus den Jahren 1943 bis 1945 – Hermeneutische Relevanz des historischen Abstandes zu Werk und Leben – «Ich bin kein Mann des Erinnerns» – Zukunft war ihm immer wichtiger als die Vergangenheit – Gliedert autobiographische Berichte in zweifach thematisch geordnete Rückschau – Professur und Lehrtätigkeit – Priestertum und seelsorgliche Tätigkeit – Im Kontext der modernistischen Auseinandersetzungen – Konstruktive Haltung einer partiellen Identifikation mit der Kirche.

*Heinz Robert Schlette, Bonn*

**Nähe und Distanz zur Politik**: Trotz italienischer Herkunft optiert Guardini 1915 für Deutschland als Bildungsnation – Engagiert im gesellschaftskritischen Flügel des *Quickborn* – Respektiert Willen zur Selbständigkeit innerhalb der Jugendbewegung und lernt davon – «Staat in uns» – Bindung des katholischen Christen als Bindung um der Freiheit willen verstanden – Kritisiert das bildungsbürgerliche Kulturkonzept – Vernachlässigung der materiell-instrumentellen Bedingungen menschlichen Handelns – Intellektueller Preis eines Verzichts auf konkretes politisches Handeln.

*Walter Dirks, Wittnau bei Freiburg/Br.*

### SCHWEIZ

**Kirche und UNO-Beitritt**: Noch ein Jahr bis zur Volksabstimmung – Wie eindeutig soll sich die katholische Kirche engagieren? – Mißerfolge belasten die Ausgangslage – Grundsätzliche Voraussetzung für ein kirchliches Engagement – Das Evangelium ist kein Programm für den Status quo – Amerikanisches Beispiel für breiten Konsultationsprozeß – Gesamtkirchliche Verlautbarungen zum «Welt-Allgemeinwohl» – Allerhand Einwände – *Justitia et Pax*: Die Schweiz zum Beitritt «sittlich verpflichtet» – Die Bischöfe sollten den Gläubigen vorangehen. *Josef Bruhin*

### SÜDAFRIKA

**Der Schrei nach Gerechtigkeit ist politisch**: Bischof *Desmond Tutu*s gewaltloser Kampf – Friedensnobelpreisträger des Jahres 1984 – Fordert Premierminister Johannes Vorster 1976 zum politischen Dialog auf – Als Prediger und Priester Sprecher für eine politisch mundtot gemachte schwarze Mehrheit – Praktisch-ethische Dynamik einer kontextuell verfaßten Theologie – Versöhnung ist nur möglich in Gerechtigkeit – Apartheid verhindert die Wirkungen der befreienden Kraft des Evangeliums – Homeland-Politik der Regierung verschärft politische Konflikte – Gemeinsam mit der katholischen Bischofskonferenz herausgegebener Bericht des Südafrikanischen Kirchenrats – *Tutu* und *Hurley*: Weiße geweckt und erschreckt (vgl. *Titelseite*) – Als anglikanischer Erzbischof von Johannesburg steht *Tutu* vor neuen Herausforderungen. *Paul Rutishauser, Horn/TG*

Hurley erntete mit seinem Votum Beifall. Ob seine Zivilcourage aber auch Schule macht? – Innerkirchlich müßte sich das spätestens auf der für Ende November dieses Jahres angekündigten Sonderbischofssynode zur Evaluation der zwanzig Jahre seit Konzilsschluß erweisen. Doch blicken wir auf das Näherliegende, die Art, wie sich Bischöfe und kirchliche Gremien mit dem Engagement des Erzbischofs und seiner südafrikanischen Kollegen gegen die Apartheid solidarisieren. Da gibt es solche, z. B. in der Schweiz, die auf wohlmeinenden Rat den verdeckten, diplomatischen Weg wählen, dabei aber die mögliche Verstrickung der Politik und Wirtschaft des eigenen Landes ausklammern; und da gibt es andere, die nicht nur offen und öffentlich vorgehen, sondern auch «Tapferkeit vor dem Freunde» beweisen und den Mitverantwortlichen im eigenen Bereich ins Gewissen reden. Hier ein Passus aus einer Verlautbarung vom 15. 11. 84 von 17 amerikanischen Bischöfen. Sie sehen die Anklage gegen Erzbischof Hurley auf einer Linie mit einer Reihe von Verhaftungen unter Berufung auf die innere Sicherheit, die ohne Anklage aufrechterhalten werden. Sie fordern deshalb nicht nur die volle Wahrheit und Gerechtigkeit in der Gerichtsverhandlung für Erzbischof Hurley, sondern auch die Freilassung aller politischen Gefangenen und darüber hinaus energische Schritte gegen den Fortbestand der Apartheid, weil die Greuel sonst sowohl in Namibia wie in Südafrika «weiterbestehen und sich verschlimmern»:

«Es ist entscheidend, daß wir jetzt handeln, denn die südafrikanische Regierung dehnt diese brutale Kontrolle auch auf die 90 Prozent starke schwarze Mehrheit in Namibia aus; sie plündert die reichen Bodenschätze dieses Landes, während sie an seinem Volk einen Genozid verübt. Südafrikas militärische Besetzung

von Namibia wurde 1971 für ungesetzlich erklärt, aber sie besteht fort bis zum heutigen Tag in direkter Verletzung internationalen Rechts und trotz des Protestes der internationalen Gesellschaft. Obwohl der Mehrheit in Südafrika und Namibia die Menschenrechte völlig verweigert werden, gewährt die US-Regierung dem weißen Minderheitsregime weiterhin stillschweigend politische Unterstützung. Wir erheben heute unsere Stimmen zum Protest und fordern einen wirklich menschlichen und gerechten Frieden im südlichen Afrika, der die Achtung vor jedem menschlichen Leben und vor der Würde eines jeden Menschen einschließt.»<sup>1</sup>

L. K.

<sup>1</sup> Daß auch in der deutschen katholischen Kirche Ansätze zu einer kritischen Bewußtseinsbildung über die Rolle der Bundesrepublik in den Konflikten des südlichen Afrika bestehen, dokumentiert eine von N. Herkenrath, W. Schoop und H. Zwiefelhofer herausgegebene Publikation zur Fastenaktion 1983: *Misereor im Widerstreit der Meinungen. Analysen und Stellungnahmen zum Informationsschwerpunkt Südafrika – Überlegungen zur Rolle der kirchlichen Entwicklungsarbeit.* Kaiser (München) und Grünewald (Mainz) 1984, 89 Seiten. Zwiefelhofer (S. 69f.) macht darauf aufmerksam, daß der Katholische Arbeitskreis Entwicklung und Frieden (Deutsche Kommission *Justitia et Pax*) in seiner seit 1971 herausgegebenen wissenschaftlichen Reihe nicht weniger als 10 Bände dem südlichen Afrika gewidmet hat. Einer trägt den Titel: *Die Südafrikapolitik der Bundesrepublik Deutschland 1968–1972* (R. Rode). Diese Studien hätten eine Art Signalwirkung für öffentlichkeitswirksame Beiträge kirchlicher Publizistik und Bildungsarbeit gehabt «mit dem Ziel, gegen die Ungerechtigkeit des südafrikanischen Herrschaftssystems zu protestieren, die Verwirklichung der Menschenrechte als Kriterium der deutschen Südafrikapolitik zu benennen und die Bundesregierung, die politischen Parteien sowie die Arbeitgeber- und Arbeitnehmerorganisationen an ihre Verantwortung zu erinnern». So sei denn auch in den letzten Jahren das Engagement in der katholischen Kirche der BRD gegen die Apartheidpolitik der südafrikanischen Regierung deutlich breiter und nachdrücklicher geworden.

## Autobiographische Notizen Romano Guardinis

Wenn man heute, d. h. im Jahre seines 100. Geburtstags, über *Romano Guardini* sprechen will, hat man zuvor (wenn man will: «hermeneutisch») zu bedenken, *wie* das überhaupt möglich ist und *wozu* es gut sein kann.

Man wird nicht verkennen, daß der «Zeitenabstand» (Gadamer) zwischen Guardini und «uns» zwar relativ gering an Jahren, aber von erheblicher Bedeutung ist und daher in mehrfacher Hinsicht Beachtung verdient. Guardinis geistige Wurzeln reichen bis in die Zeit des Jahrhundertanfangs zurück, die uns, auch theologisch, sehr fremd geworden ist; Guardinis Sprache – in ihrer Einfachheit und Klarheit beneidenswert – bestätigt die Distanz heutiger theologischer und philosophischer Reflexion zwischen ihm und uns; obwohl Guardini vor allem nach dem letzten Krieg eine Figur nicht nur kirchlichen, sondern öffentlichen Interesses war – er starb 1968 im Alter von 83 Jahren –, darf man nicht erwarten, bei ihm Antworten oder gar konkrete Lösungen für uns heute bedrückende Probleme zu finden; hinzu kommt selbstverständlich, daß die eigene Position, der eigene Weg mit in jede heutige Interpretation und Beurteilung Guardinis einfließt. Kurzum, man kann bei aller Sympathie für Guardini nur aus einem historischen Verhältnis heraus schreiben, was freilich die Bemühung um die Erkenntnis seines Ansatzes und seiner Intentionen und die Bemühung um deren Übersetzung in die Gegenwart in keiner Weise ausschließen darf. Ich möchte also die Frage «Wozu?» nicht so beantworten, als gehe es lediglich noch um die «historische Aufarbeitung» eines wesentlichen Kapitels der katholischen Reformbewegung in Deutschland, um eine verehrend-unkritische Repräsentierung oder auch um eine sich Guardinis bemächtigende Integrierung post mortem, wie das in dieser Kirche und natürlich auch sonst üblich ist. Vielmehr wäre es Guardini gemäß, ihn im Sinne seiner eigenen Worte «Mir ist die Zukunft immer wichtiger gewesen als die Vergangenheit» auf die sein Leben und Werk leitenden Prinzipien und Perspektiven hin zu befragen,

um heute mit ihm, d. h. mit seinem religiösen und christlichen Ernst, erneut nach vorn zu blicken.<sup>1</sup>

### «Berichte über mein Leben»

Daß dieses in der Tat geschehen kann, dazu hat Guardini selbst vielfache Anregungen gegeben. An dieser Stelle beziehe ich mich nur auf die soeben erschienenen autobiographischen Aufzeichnungen, die Guardini im Februar und März 1945, also als Sechzigjähriger, für seinen Freund, den Historiker Johannes Spörl (1904–1976), niedergeschrieben hat, damit dieser sie bei seinem Vorhaben, einmal eine Guardini-Biographie zu schreiben, verwenden könne.<sup>2</sup> So jedenfalls sagt es Guardini selbst in seinem Brief an Spörl vom 12. 2. 1945, dem auch der Satz über sein Verhältnis zu Vergangenheit und Zukunft entnommen war (16). Der Herausgeber der «Berichte», *Franz Henrich*, Direktor der Katholischen Akademie in Bayern, die inzwischen den Guardini-Nachlaß übernommen hat und ein Guardini-Archiv einrichtet (vgl. Henrichs Vorwort, 9), hat mit einer Sachverständigen-Kommission, der die Münchner Professoren Biser, Dettloff und Heinzmann angehören, die Entscheidung getroffen, diese Erinnerungen anläßlich des Gedenkjahres vorzulegen (vgl. Vorwort, 10f.). Guardini selbst hatte in einer mit den Worten «Für den Todesfall» überschriebenen Notiz vom 5. 2.

<sup>1</sup> Vgl. etwa meine Überlegungen: «Die Religiosität der kommenden Zeit». Zu Guardinis Vorblick: H. R. Schlette, *Glaube und Distanz*, Düsseldorf 1981, 174–193; Zur Kulturkritik im Spätwerk Romano Guardinis: *Zeitgeschichte* (Wien) 12 (1984/85) 37–51 (Lit.).

<sup>2</sup> Romano Guardini, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen.* Aus dem Nachlaß hrsg. v. F. Henrich (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 116). Patmos, Düsseldorf 1984. Dem Band ist ein von H. Mercker zusammengestellter, sehr nützlicher Anhang beigegeben, der insbesondere ein kommentiertes Namensverzeichnis (121–129) sowie ein Ortsverzeichnis (130f.) enthält. H. Mercker hat auch die große Guardini-Bibliographie erarbeitet, die 1978 bei Schöningh (Paderborn/München/Wien/Zürich) erschien.

1964 diese Berichte als «nicht reif zur Veröffentlichung» bezeichnet: «Einmal, weil (sie) nur bis zu meinem sechzigsten Lebensjahr (führen); dann aber, weil dadurch auch das vor dieser Zeit Liegende noch nicht seine volle Bedeutung bekommen hat» (19). So wird man verstehen können, daß Henrich und die übrigen Kommissionsmitglieder sich die Entscheidung nicht leicht gemacht haben; immerhin konnten sie davon ausgehen, daß Guardini durch die Übereignung an Spörl die Öffentlichkeit im Jahre 1945 nicht hatte ausschließen wollen und daß bereits 1980 Felix Messerschmid «Notizen und Texte 1942-1964» unter dem Titel «Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns» aus dem Guardini-Nachlaß herausgegeben hatte (im Verlag Schöningh, Paderborn).

Die nun also geschehene Publikation, die gewiß nicht nur für Guardini-Spezialisten bestimmt ist (deren es übrigens nicht allzu viele gibt), stellt den heutigen Leser vor nicht geringe Schwierigkeiten, die sich zum großen Teil aus den schon erwähnten Fragen nach dem Wie und Wozu heutiger Interpretation Guardinis ergeben. Offenbar gehört eine besondere historische und hermeneutische Sorgfalt dazu, diese Texte eines Mannes, der in dem Brief an Spörl zweimal von sich sagt, er sei nicht ein Mensch, ein Mann «des Erinnerns» (16f.), zu würdigen. Im einzelnen hätte dies zunächst als Ergänzung und in einigen Punkten auch als Korrektur der bisherigen biographischen Darstellungen zu geschehen.<sup>3</sup> Darüber hinaus wäre es reizvoll, diese Berichte mit weiteren autobiographischen Auskünften zusammenzustellen und zu einer – gewiß auch dann noch fragmentarischen – Einheit zu verbinden; ich denke hier an das noch von Guardini selbst vorgelegte Bändchen «Stationen und Rückblicke» (Würzburg 1965), an einige 1970 von Messerschmid in der Zeitschrift «Geschichte in Wissenschaft und Unterricht» (Jg. 21, Heft 12) herausgegebene Briefe und Skripten (darunter ein Brief an Henry Kissinger über Europäer und Amerikaner) sowie an die schon erwähnten, 1980 von Messerschmid publizierten «Notizen und Texte». Gewiß wären auch andere Zeugnisse von dokumentarischem Wert in dieser Hinsicht noch heranzuziehen.

«Aktueller» ist aber die Beachtung dessen, was in den «Berichten» Guardinis im Hinblick auf seine eigene geistig-theologische Entwicklung mitgeteilt wird und was – als ebendiese Mitteilung, aber auch sonst – an kirchengeschichtlich Bedenkenswertem hier zu lesen ist.

#### «So habe ich immer ins Freie gestrebt»

Die «Berichte» haben die Form thematisch geordneter Rückschau. Es handelt sich um zwei voneinander getrennte, sich zeitlich zum Teil überschneidende Manuskripte; das erste trägt den Titel «Professur und Lehrtätigkeit»; das zweite «Die Suche nach dem Beruf – Priestertum und seelsorgliche Tätigkeit». Ein weiterer Teil, der über seine Arbeit auf Burg Rothenfels handeln sollte, und anderes blieb ungeschrieben (104; vgl. Vorwort, 11f.). Bei der behutsamen Art des Guardinischen Sprechens ist es leicht möglich, daß ein heutiger Leser manches überliest oder aber nicht in der vollen Bedeutung erfaßt, die es damals allgemein und für Guardini speziell hatte. Gewiß wird man es bedauern müssen, daß jene Kämpfe immer weniger bekannt sind, ja bisweilen nicht einmal mehr in ihrer Ernsthaftigkeit nachvollzogen werden können, die in den schwierigen Jahren vor dem Konzil, namentlich im Kontext des sog. Modernismus, ausgefochten wurden und in denen viele tapfere Einzelne und Einsame hohe Preise zahlen mußten.<sup>4</sup>

Die Berichte Guardinis belegen nun, daß er die damalige «post-modernistische» Problematik kannte und zu spüren bekam. So

<sup>3</sup> In der angekündigten «Werkbiographie» von Hanna-Barbara Gerl (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz) sind die «Berichte» erstmalig berücksichtigt worden.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu etwa die immer noch instruktive und bewegende Darstellung von O. Schroeder, *Aufbruch und Mißverständnis. Zur Geschichte der reformkatholischen Bewegung*. Graz/Wien/Köln 1969.

wurde ihm z. B. 1906 von seinen Vorgesetzten in der Diözese Mainz untersagt, bei dem bekannten, 1899 indizierten Dogmatiker Hermann Schell in Würzburg zu studieren (76). (Schell starb übrigens am Pfingstfest desselben Jahres.)<sup>5</sup> Während dreier Semester in Tübingen (1906/7), die für die grundsätzliche Haltung Guardinis, der eine schwere religiöse Krise hinter sich hatte (69-72) und unter Skrupulosität (61, 81f.) sowie unter Depressionen litt (die ihn auch später immer wieder heimsuchten) (61,77), von eminenter Bedeutung gewesen sind (78-87), hörte er die Dogmatik-Vorlesungen von Wilhelm Koch, der modernistischen Positionen nahestand und in entsprechende Schwierigkeiten geriet; Guardini und seine Freunde Karl Neundörfer und Josef Weiger verteidigten ihn, obwohl Guardini ihm nicht unkritisch gegenüberstand (83-86).

Doch Guardini wurde auch in andere Konflikte verwickelt. So gab es wegen einiger offener Worte, die denunziantisch weitergetragen wurden, Probleme im Mainzer Seminar, die fast zu seiner Abweisung kurz vor der Priesterweihe geführt hätten (92f.). Als junger Kaplan, dem allerdings die Pfarrseelsorge nicht lag (98), hatte er, speziell wegen der Art seiner Arbeit mit dem Schülerverein «Juventus», Auseinandersetzungen mit dem einflußreichen Mainzer Domkapitular und späteren Generalvikar Dr. Ludwig Bendix, den Guardini in seinem Bericht einen «Reaktionär reinsten Wassers» nennt (29). Ja, als Guardini 1922 der Oberin des Sacré-Cœur in Pützchen bei Bonn, wo er während seines Habilitationsstudiums zunächst wohnte, eingestand, er lese die Zeitschrift «Hochland», war er sofort als «Liberaler» suspekt (103), obwohl Guardini jedenfalls ein liberaler Theologe nicht sein wollte und auch nicht war (32-34, 86). Wie man weiß, waren Probleme dieser Art nicht die eines einzelnen, und sie sind auch heute keineswegs obsolet und unmöglich. In bezug auf Guardini wird hier aber deutlich, daß er sich stets Anfeindungen und Vorbehalten ausgesetzt sah,<sup>6</sup> vor allem auch wegen seines Engagements für die katholische Jugendbewegung «Quickborn» auf der Burg Rothenfels. Von den katholischen Studentenverbindungen hielt er nichts (43f.).

Man muß die damalige Zeit mit ihren wichtigsten Fakten und vor allem mit ihrer Atmosphäre richtig einschätzen können, um Guardinis Position gerecht zu werden, die so ungefährlich nicht war, wie sie heute erscheinen könnte, und nur unter dieser Voraussetzung kann man verstehen, daß und warum Guardini mit großer Klugheit und nicht selten «allein» (118, vgl. 44) seinen Weg gegangen ist und spektakuläre Auseinandersetzungen hat vermeiden können, die natürlich seine Arbeit für eine biblische, liturgische und spirituelle Erneuerung unmöglich gemacht hätten. Hier ist nicht der Ort, auch von den Bestrebungen und Schicksalen anderer Theologen und Laien zu sprechen, die in den verschiedensten Ländern die Reform gegen immense Widerstände vorangebracht haben; für einen Mann wie Guardini aber, der weit über das katholische Ghetto hinaus gewirkt hat und bekannt wurde, zeigen diese seine Aufzeichnungen, wie schwer jene Wege zu begehen waren, die man heute (auch unter «Progressiven») oft nicht einmal mehr kennt.

#### Partielle Identifikation mit der Kirche

Man wird fragen dürfen, welche innerkirchlichen Positionen heute dem Ansatz Guardinis entsprechen würden – etwa die der bloßen Rekapitulation seiner Gedanken, die seiner Integrierung durch späte Ehrerweise, die einer gewissen okkulten Geheimbündelei, die einer immer totaler werdenden Rechts/

<sup>5</sup> Zu der Bedeutung Hermann Schells vgl. neuerdings V. Berning, *Systematisches Philosophieren zwischen Idealismus und Neuscholastik um die Jahrhundertwende. Studien zur christlichen Philosophie Hermann Schells*. Paderborn/München/Wien/Zürich 1984. Berning ist auch früher schon mit Werken über Schell hervorgetreten.

<sup>6</sup> Guardini schreibt z. B., die Laien hätten seine literarische Arbeit gern aufgenommen, die Theologie jedoch habe sie «im Ganzen gesehen, bis zur Stunde ignoriert». Michael Schmaus sei der erste gewesen, «der sie in seiner Dogmatik anerkannt und benutzt» habe (116, vgl. 119).

Links-Polarisierung oder aber die, die sich auf der Basis des Evangeliums und eines großzügigen und offenen Verständnisses von «Kirche» den wirklichen Problemen der Nach-Neuzeit zu stellen wagt? Geleitet von dieser Frage kann die Lektüre seiner Berichte, wenn sie in den erforderlichen Zusammenhängen gesehen werden, für viele, auch für Jüngere, heilsam und lehrreich sein. Ich denke zum Beispiel an seine Unterscheidung zwischen dem «Typus des brüderlichen Priesters» im Gegensatz zu dem von Amt und Autorität bestimmten Typus des «väterlichen» (99); eine solche Unterscheidung – auch wenn sie nicht als «Wertung» gemeint war (100) – hat natürlich ihre Implikationen. Gerade heute liest man wieder mit Hellhörigkeit einen Satz über die Kirche, den man möglicherweise schon als Selbstverständlichkeit angesehen – und vergessen hatte, daß nämlich «Kirche nicht identisch (ist) mit einem einzelnen Teil ihrer Hierarchie, oder mit einer theologischen Schule, oder mit einer traditionellen Praxis. Sie ist mehr als das ...» (117). Ja, Guardini formuliert hier sogar, nicht ohne Hinweis auf die erforderliche «Vorsicht», aber eindeutig aus der Spiritualität eines kritischen «Sentire cum Ecclesia»: «... die Autorität wird aktuell im Konkreten, und der Gehorsam muß vor diesem geleistet werden. Trotzdem gibt es auch *das unmittelbare Verhältnis zur Kirche* (Hervorhebung von mir, H. R. S.) in der Fülle ihres Wesens, und von ihm her wird es möglich, «in Zuversicht», wie Paulus sagt, voranzugehen, wenn Einsicht und innerer Auftrag es fordern. Ich darf sagen, daß es mir immer um die Kirche zu tun war, auch wenn ich, um ihr zu dienen, allein gegangen bin.» (117f.). Dies ist die konstruktive Haltung jener «partiell-

len Identifikation mit der Kirche», die sich von derjenigen einer sterilen Totalidentifikation (etwa mit der jeweiligen dogmatisch oder kirchenpolitisch erwünschten Richtung) unterscheidet.<sup>7</sup>

Ungeachtet dessen, wo man heute steht – in, außerhalb oder am Rande des (katholischen) Christentums –, ungeachtet auch der politischen Position Guardinis, die in diesen «Berichten» allein schon wegen deren Thematik im Hintergrund bleibt (und die einer sich auf sein gesamtes Werk erstreckenden, eigenen Untersuchung bedarf), können diese Aufzeichnungen (auch) als ein biographischer Beitrag zu dem (Struktur-)Problem der Möglichkeit von Reformen in der *ecclesia semper reformanda* gelesen werden.

Heinz Robert Schlette, Bonn

<sup>7</sup> Vgl. H. R. Schlette, Die sogenannte «partielle Identifikation» mit der Kirche: *Concilium* 7 (1971) 399–406; auch in: Ders., *Glaube und Distanz*. Düsseldorf 1981, 116–131 (Lit.). Es sei auch an den programmatisch klingenden Satz von Carl Amery erinnert: «Sentire cum Ecclesia kann von uns den Bruch mit dem existierenden Katholizismus verlangen.» (C. Amery, *Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute*. Reinbek 1963, 117).

*Literaturhinweise:* Für das erste Halbjahr 1985 sind außer den oben angezeigten Publikationen angekündigt: *Angefochtene Zuversicht*. Romano Guardini Lesebuch. Ausgewählt von Ingeborg Klimmer. Grünewald-Verlag, Mainz; Hansruedi Kleiber, *Glaube und religiöse Erfahrung bei Romano Guardini* (Freiburger Theologische Studien, Band 130). Herder-Verlag, Freiburg; Joseph F. Schmucker-von Koch, *Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis*. Grünewald-Verlag, Mainz.

## Guardini und die Politik: Nähe und Distanz

Romano Guardini beklagte sich gelegentlich darüber, daß er «unter die Fachleute gefallen» sei: den Theologen sei er zu pädagogisch, den Pädagogen zu ästhetisch, den Literaturwissenschaftlern zu theologisch und so weiter. Besonders betrübte zeigte er sich darüber, daß man seine Äußerungen zur Politik so wenig beachte. Offenbar wollte er ganz und gar nicht als gegenwartsferner oder gar weltfremder Ästhet gelten, – der er ja auch keineswegs gewesen ist. Dergleichen wollte er offenbar vor allem mir plausibel machen, der ich als Journalist der Politik nahe und von ihrer Bedeutung im Bösen und im Guten durchdrungen war. Er hat diese meine Berufsentscheidung, die ich mit ihm gründlich besprach, nicht nur ausdrücklich gebilligt, sondern im kritischen Augenblick wirksam unterstützt. Der «Westen» der deutschen katholischen *Jugendbewegung Quickborn*, der wir beide angehörten, unterschied sich von den meisten anderen Regionen des Bundes, besonders von den gemütsstarken Schlesiern und den eigenwilligen Bayern nicht nur durch sein Verständnis für aktuelle Gesellschaftsprobleme und die Außenpolitik der Zeit, sondern auch durch die kritische und progressive, sozusagen «linke» Interpretation der Gegenwart.<sup>1</sup> Romano Guardini hat in diese Differenzen, die zur Zeit der Oberschlesienkämpfe (1921) und der Ruhrbesetzung (1923) sehr heftig werden konnten, nicht eingegriffen, aber der Westen konnte auf seine Sympathie zählen.

Das war zur Zeit der Weimarer Republik, in der frühen Phase des schriftstellerischen Wirkens von Romano Guardini. Als Italien 1915 in den Krieg gegen das Reich eintrat, hat er als junger Priester für Deutschland optiert. Wie stand er als Bürger

<sup>1</sup> Wir lernten uns 1921 auf der Bundesburg des «Quickborn», Burg Rothenfels a. M., kennen. Ich war als Student im 3. Semester von den westfälischen Jungen des Schülerbundes zum «Gauleiter» gewählt worden (und kämpfte auf dem Bundestag für die Zulassung von Lehrlingen und Jungarbeitern). Romano Guardini, zunächst Gast auf der Burg, trat dann, von Geist und Leben dieser katholischen Jugend fasziniert, ohne formale Funktionen dem Bund bei, – nicht der einzige Erwachsene, der sich der Bewegung anschloß. Der 15 Jahre ältere Priester wurde einer der drei älteren Freunde, denen ich für die Prägung meiner Existenz viel verdanke; die beiden anderen: Ernst Michel und Theodor Steinbüchel.

des Reiches zur ersten deutschen Demokratie, wie als der bewußte Katholik zur Zentrumspartei? Wer heute die zweite Frage stellt, sollte den Stellenwert der Zentrumspolitik im Gesamtleben des deutschen Katholizismus jener Jahre nicht überschätzen. Natürlich war die Frage «Wen wählt der Katholik?» ziemlich eindeutig beantwortet: in Bayern die Bayerische Volkspartei, im übrigen die Zentrumspartei, die ihr Vorsitzender Wilhelm Marx übrigens nicht als republikanische Partei definiert hat, sondern mit Rücksicht auf den monarchistischen Flügel formal als «Verfassungspartei». Aber die durchdrang keineswegs die übrigen Organisationen des Katholizismus. Gerade der «Katholische Akademikerverband», der in den Jahren von Weimar für die katholischen Intellektuellen und also auch für Romano Guardini wichtig war und viele Jahre lang auch produktiv und innovativ gearbeitet hat, hatte mit dem Zentrum und der Tagespolitik wenig zu tun. Wenn Romano Guardini sogar dieser wie jeder großen Organisation grundsätzlich skeptisch gegenüberstand, wie es in den soeben veröffentlichten «Berichten über mein Leben» belegt ist,<sup>2</sup> darf man vermuten, daß er das Zentrum wahrscheinlich in demokratischer und katholischer Loyalität gewählt, sich aber um diese Partei und die bayerische Schwesterpartei kaum gekümmert hat.

### Für den republikanischen Geist

Aber: ein guter, ein überzeugter Bürger der deutschen Republik ist er sicherlich gewesen. Als gebürtiger Italiener war er gegen die schwarzweißroten Versuchungen der deutschen Akademiker und der Großbürger von vornherein gefeit. Er hatte mit den Spielarten der reaktionären deutschen Vergangenheit nichts zu tun. Die rechtsextremen Studentengruppen hat er verachtet. Seine Option von 1915 galt nicht dem kriegführenden Staat, dem er von 1916 an einige Zeit als Sanitätssoldat gedient hat, sondern der Bildungs-Nation, in die er sich während der prägenden Mainzer Gymnasiastensjahre und an deutschen Universitäten eingelebt hatte.

<sup>2</sup> Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Band 116). Düsseldorf 1984.

Als er für seine Quickborner «Briefe zur Selbstbildung» schrieb, widmete er einen dem «Staat in uns».<sup>1</sup> Dabei kam es ihm offenbar durchaus nicht auf eine Internationalisierung des Staates von oben an, also auf passive staatsbürgerliche Loyalität oder gar Bravheit, sondern auf die demokratische Mündigkeit seiner jungen Leser. Man geht wohl nicht fehl, wenn man die Vorstellung von der «in uns» verwirklichten «polis» mit der Konzeption der Kirche parallelisiert, die «in den Seelen erwacht ist». «In uns» und «in den Seelen»: das bezeichnet offenbar denselben Ort, die sozial gebundene, aber im übrigen freie Person. (Auch in seinem Heimatland Italien hat ja seit dem Risorgimento – außer in der faschistischen Episode – die eher anarchisch gestimmte republikanische Tradition durchaus dominiert.) Beide Vorstellungen, die kirchliche und die politische, hat er offenbar auch aus der Praxis der Jugendbewegung, in der er lebte, gewonnen. Er selbst hat oft beteuert, daß er viel von ihr gelernt habe, sicherlich gerade von ihrem starken Willen zur Selbständigkeit gegenüber den Autoritäten. Als die kirchlichen Autoritäten die katholische Jugendbewegung dringend vor den «Freideutschen» warnten, die gemäß ihrer 1913 auf dem Hohen Meißner angenommenen Formel ihr Leben «aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung und in innerer Wahrhaftigkeit gestalten» wollten, hat Romano Guardini die gehorsame Bindung des Katholiken an die geoffenbarte Wahrheit sehr entschieden als Bindung um der Freiheit willen verstanden, und wenn er so gegen überspitzte Ansprüche der kirchlichen Autorität argumentierte, wie sollte er im freiheitlichen Klima von Rothenfels für den politischen Bereich nicht das gefordert haben, was man damals noch nicht «Basisdemokratie» nannte, wohl aber den «republikanischen Geist». Aus dem Vordergrund der Politik und aus ihren Kämpfen hat er sich mehr herausgehalten, als es vielen seiner Freunde lieb war, aber ich bin sicher, daß er nicht nur ein überzeugter, sondern auch ein fühlender Republikaner gewesen ist. Die «res publica» war ihm wichtig, und nie hat er im Rahmen seiner scharfen Kritik an der Neuzeit die politische Emanzipation diffamiert: sie gehörte auch für ihn durchaus zu den positiven Elementen der neuzeitlichen Entwicklungen.

Während des Naziregimes hat Romano Guardini den Konflikt gemieden, sich aber weder als Leiter der Burg Rothenfels und als Bundesführer noch als amtierender Professor in Berlin irgend etwas vergeben. Vor allem diejenigen von uns – ich gehöre dazu –, die während des Regimes um des Überlebens willen möglichst stillehielten, haben kein Recht, ihm seine Enthaltsamkeit anzukreiden. Wie die meisten von uns hat er das Unglück der Nation tief empfunden, aber den Weg zum aktiven Widerstand nicht gefunden.

### Gegen einen bildungsbürgerlichen Kulturbegriff

Nach der Befreiung hat sich der Professor Guardini mehrere Male an seine Studenten gewandt und geradezu beschwörend an ihre demokratische Verantwortung appelliert, auch «Trauarbeit» verlangt. Durch seine kulturkritischen Schriften «Am Ende der Neuzeit» und über die Macht hat er es uns dann möglich gemacht, sein politisches Credo und seine Distanz vom politischen Geschäft in sein Weltbild einzuordnen. Völlig eindeutig ist das Ergebnis dieser Analyse allerdings nicht.

Der Kulturbegriff Romano Guardinis, der die gesamte menschliche Aktivität umfaßte, ist von vornherein so allgemein und elementar, so wenig auf den «kulturellen Überbau» beschränkt, daß er den Bereich der Politik selbstverständlich einschließt. Insofern bezieht Romano Guardini sich auf die reale Welt: er ist kein Idealist. Er überwindet und kritisiert das bildungsbürgerliche Konzept der Kultur mit ihrer Orientierung an

den Künsten und Wissenschaften und mit ihrem Kult der «Persönlichkeit». Am Rang der Person, der personalen Bildung und Kultur hält er fest, aber er geht so weit, sich positiv auf die «Masse» zu beziehen, auf das in ihr existierende Individuum, das zwar alles andere als eine Persönlichkeit ist, aber der Personalisierung fähig und bedürftig ist. (Ich habe da zuweilen an Goethes Satz «Auch Treue bildet die Person» denken müssen.) Insofern ist sein Denken wie das Goethes antibürgerlich. Der hohe Anspruch, den Romano Guardini an den Menschen stellt, ist also keineswegs elitär gefärbt. Auch ist sein Kulturbegriff nicht statisch, sondern dynamisch, nämlich geschichtlich, und bei allen konservativen Zügen zur Zukunft hin durchaus offen. Schon sehr früh, in den zwanziger Jahren, hat er mir einmal dargelegt, daß allerdings die Fortschrittsparole des 19. Jahrhunderts unweigerlich an die durch die Begrenztheit der Erde gegebenen Grenzen stoßen werde, – Jahrzehnte vor den Einsichten des «Club of Rome» hat er, wie viele andere, Grenzen des Wachstums, so auch die ökologische erkannt. Sodann stellte er diesem Fortschrittsdenken weder eine reaktionäre noch eine nostalgische Parole entgegen, sondern ein aktives Prinzip: «Sich miteinander einzurichten». Heute dürfen wir da an das Verhältnis der Industrienationen zur «Dritten Welt» denken. Die politische Utopie hat er sehr verstanden: «Utopien sind im Gang der Menschengeschichte die wirksamsten Mächte gewesen, denn sie formulieren jene Formen der Vollkommenheit, die der Mensch für erstrebenswert hält.»

### Verklärte Christenheit

Es wird nicht verwundern, daß die Vorstellungen auch dieses Humanisten an der klassischen Antike orientiert sind; aber in ihr hatte ja bei den Griechen die Polis, bei den Römern der republikanische Staat vor der Entwicklung zum Imperium eine bedeutende Rolle gespielt. Wohl noch stärker war in Romano Guardini die Welt des Mittelalters lebendig, und manches von dem, was wir heute als seine Grenze empfinden, läßt sich daraus erklären. In seiner Verklärung dieses christkatholischen Zeitalters hat er neben anderen Schwächen und Greueln der Zeit die «Schwert-Verklärung» übersehen, die im Mittelalter über das benediktinische Programm der gemeinsamen Arbeit und des Friedens gesiegt hat.

Die eigentliche Schwäche im politischen Denken des bedeutenden Mannes aber war es wohl, daß sein realistischer Blick auf die Kultur der Gegenwart und auf ihre Krise nicht zu den materiellen Verhältnissen der in ihr lebenden Menschen wirklich vorgedrungen ist. Sein Denken ist zwar der Gegenwart nahe, aber entgegen seinem phänomenologischen Ansatz bleibt es in einer Schicht über dem Dreck, über dem Kummer, über der Entwürdigung konkreter Menschen gleichsam in der Schwebel. Es beeindruckt ihn offenbar nicht, daß Karl Marx auf sehr produktive Weise von der Situation der Bedürftigsten aus gedacht hat; er entdeckt die geschichtliche Valenz der Arbeiterbewegung nicht, kennt Rosa Luxemburg, Georg Lukács, seinen Landsmann Antonio Gramsci nicht. Er nimmt auch die bürgerliche empirische Soziologie nicht zur Kenntnis, – wie er sich auch nicht auf die kritische Theorie, auf die Psychoanalyse, auf Wittgenstein und die Folgen eingelassen hat. Im allgemeinen durchaus neugierig und offen, bereit zu verstehen, hat er doch von manchen wichtigen Erkenntniswerkzeugen seiner Zeit keinen Gebrauch gemacht.

### In Distanz zum politischen Alltag

Der Schwäche der politischen Theorie entsprach es genau, daß er sich durch die Berufung zum theologischen und philosophischen Denker von der politischen Praxis dispensiert glaubte. Den Rang zentraler politischer Kategorien wie der der Entscheidung, des Risikos, der Solidarität, der politischen Freundschaft und Feindschaft, der politischen Utopie wird er auch deshalb nicht recht erkannt haben, weil er selber nicht mitgekämpft hat oder – bescheidener formuliert – nicht in der Nähe

<sup>1</sup> Gottes Werkleute. Briefe über Selbstbildung. In Einzelheften; Heft 10: Staat in uns. Deutsches Quickbornhaus, Burg Rothenfels a.M. 1924, S. 193–225; später als Buch unter dem Titel: Briefe über Selbstbildung. Mainz 1930, S. 265–315.

der Kämpfenden gelebt hat. Daß er *Carl Schmitt* gekannt hat, bedeutet da nicht viel.

Romano Guardini hat uns junge Menschen eher ins katholische Denken eingeführt, bevor er uns in den Lieferungen seines Buches «Der Herr» zu unserer Überraschung die Gestalt Jesu und seine Botschaft nahebrachte. Die genuin katholische Glaubens-Entscheidung zur Kirche, über die er auf Seite 72 der erwähn-

<sup>4</sup> Ernst Michel, 1889-1964, katholischer Sozial- und Kulturphilosoph, Psychotherapeut; vgl. die Kurzbiographie: Bruno Lowitsch, Ernst Michel (1889-1964): J. Aretz, u. a., Hrsg., *Zeitgeschichte in Lebensbildern*. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 5, Mainz 1982, S. 223-238.

## Die Kirche und der UNO-Beitritt der Schweiz

Ein Beispiel zur Kontroverse um das politische Engagement der Kirche

Die Debatte um den UNO-Beitritt der Schweiz hat vierzig Jahre gedauert. Sie soll nun im März des kommenden Jahres mit einer Volksabstimmung beendet werden. Am 15. März 1984 hat der Nationalrat mit 112 zu 78 Stimmen bei einer Enthaltung dem vollen Einsitz der Schweiz in die Weltorganisation zugestimmt.<sup>1</sup> Am 13. Dezember ist ihm der Ständerat mit 24 zu 16 Stimmen gefolgt. Die knappen Ergebnisse zeigen, wie umstritten der Beitritt ist, zumal einige Abgeordnete vermutlich nur deshalb zugestimmt haben, damit der Weg für eine Volksabstimmung frei wird, was bei einem negativen Entscheid auch nur einer Kammer unmöglich wäre. Eindeutige Vorhersagen über den Ausgang der Volksbefragung lassen sich nicht machen. Meinungsumfragen der letzten Zeit ergeben ein eher negatives Bild. Sie haben aber auch schon positiv gelautet, was zeigt, daß die definitive Meinungsbildung wohl noch nicht erfolgt ist und somit den Stellungnahmen der Meinungsmacher und der politischen Arbeit vor der Abstimmung großes Gewicht zukommt.

Wie wird sich in dieser politischen Auseinandersetzung die katholische Kirche der Schweiz verhalten? Wird sie den UNO-Beitritt bejahen und sich für einen positiven Entscheid einsetzen? Oder wird sie einen eher neutralen Standpunkt einnehmen, indem sie zwar Frieden und Völkergemeinschaft eindeutig befürwortet, aber den Beitritt als einen unter mehreren möglichen Wegen zum Ziel beurteilt, über dessen Zweckdienlichkeit man geteilter Meinung sein könne und sich deshalb eine Stellungnahme verbiete?

### Belastete Ausgangslage

Aufgefordert von Konzil und Synode ist die Kirche in den vergangenen zehn Jahren vermehrt gesellschaftskritisch tätig geworden und hat sich wiederholt auf politischem Feld engagiert in Fragen, die sie aufgrund ihrer Orientierung am Evangelium aktiv unterstützen zu müssen glaubte. Sie hat dabei alles andere als Zustimmung gefunden. Mit Zweidrittelsmehrheit wurde 1976 ein Fortschritt in der Mitbestimmungsfrage blockiert, obwohl sich auch die Bischöfe dafür eingesetzt hatten. 1981 wurde die sog. «Mitenand»-Initiative, welche die Stellung der Ausländer in der Schweiz verbessern sollte und ihr Entstehen direkt kirchlichen Organisationen verdankte, mit 83% Nein-Stimmen beinahe allgemeinem Gespött preisgegeben. Auch die weit zurückhaltendere und von der Regierung und den meisten Parteien getragene Revision der Ausländergesetzgebung fand im Juli 1982 keine Mehrheit. Einige Monate später wurde im Kanton Genf ein von allen Kirchen unterstützter Vorstoß, 0,7% des BSP für die Entwicklungshilfe bereitzustellen, mit Dreiviertels-

<sup>1</sup> Die Schweiz gehört bereits den meisten Spezialorganisationen der UNO wie ILO, FAO, UNESCO, WHO usw. an.

ten Berichte eindrucksvoll berichtet, eine Entscheidung, die der näheren Entfaltung des Gehaltes der christlichen Botschaft durchaus vorausging, hat möglicherweise verhindert, daß Romano Guardini anders als sein Altersgenosse *Ernst Michel* eine «Politik aus dem Glauben» entwickelt hat,<sup>4</sup> wie sie heute in der «*Politischen Theologie*» aus den politischen und religiösen Erfahrungen südamerikanischer Katholiken begründbar wird.

Daß Romano Guardini im übrigen als ein bedeutender Denker gewertet und geschätzt und als ein großartiger Mann des mündlichen und gedruckten Gesprächs verehrt zu werden verdient: diese meine Meinung möchte ich am Schluß dieser Kritik seines politischen Bewußtseins nicht verschweigen.

Walter Dirks, Wittnau bei Freiburg/Br.

mehrheit abgeblockt. In der Frage der Militärdienstverweigerung 1984 taktierte die katholische Kirche vorsichtiger. Die Bischöfe forderten zwar nachdrücklich, daß das Problem endlich gelöst werden müsse, sie beteiligten sich aber weder an der vom Evangelischen Kirchenbund in letzter Minute unternommenen Suche nach einem politischen Kompromiß, noch befürworteten sie die konkrete Zivildienstvorlage. Es waren dann nicht wenige Theologen und aktive kirchliche Gruppen, die die Vorlage kräftig unterstützten. Mit einem negativen Ergebnis von 63,8% bleibt das Problem indes leider nach wie vor ungelöst, d. h. es müssen jährlich Hunderte von Dienstpflichtigen ins Gefängnis, wobei sich die Praxis der Militärgerichte eher verhärtet zu haben scheint.

Dies alles macht manifest, daß die Kirche – von der reformierten Kirche, die sich oft noch entschiedener engagiert hat, wäre ähnliches zu sagen – in der heutigen Gesellschaft keineswegs das Sagen hat und die Politik um ihre Autonomie und Gestaltungsmöglichkeiten nicht zu fürchten braucht. Trotzdem wurde und wird das politische Engagement der Kirche sehr ernstgenommen, wie entsprechende Interventionen und Druckversuche von seiten der Wirtschaft, der Politik und der Armee zeigen. Dabei wird meist vom rechten politischen Spektrum her der Wunsch und nicht selten der Imperativ vorgetragen, die Kirche hätte ihre gesellschaftskritische Funktion weit zurückhaltender zu interpretieren, offenbar weil man zumindest langfristig vom kirchlichen Engagement doch einige Wirkung befürchtet. Dem Druck sind nicht nur die Bischöfe, ihre sozial-ethische Kommission «*Justitia et Pax*», die Hilfswerke, die Akademien und Bildungshäuser, sondern auch Pfarrer, Religionslehrer, Wort-zum-Sonntag-Sprecher usw. ausgesetzt. Die Lage verschärft sich dadurch, daß die Kirche auch in Zukunft mit Niederlagen in Volksabstimmungen rechnen muß. Zudem hat eine Umfrage des Soziologischen Instituts der Universität Bern ergeben, daß die Mehrheit des Schweizervolkes wünscht, daß sich die Kirchen um das Seelenheil und nicht um Politik kümmern. Soll sich also die Kirche beim Ringen um den UNO-Beitritt erneut in die politische Arena begeben, obwohl sie weiß, daß ihre Mitglieder, seien sie nun Politiker oder nicht, Befürworter und Gegner eines Beitritts sind, und obwohl es im Nationalrat vor allem die Linke war, die den positiven Entscheid ermöglichte? Die Ausgangslage ist alles andere als komfortabel.

### Leitlinien

Bevor wir die konkrete Frage angehen, ob und wie die Kirche zum UNO-Beitritt der Schweiz Stellung beziehen soll, ist kurz an die Bedingungen zu erinnern, die jedes politische Engagement der Kirche zu berücksichtigen hat.

► Mit dem II. Vatikanum ist von der Weltlichkeit der Welt und der Eigengesetzlichkeit der irdischen Wirklichkeiten auszugehen. Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft und Politik haben ihren Eigenstand, ihre eigene Wahrheit und Gutheit, die zunächst alles Handeln in und mit ihnen bestimmen. Die Heilsordnung tastet diesen Eigenstand nicht nur nicht an, sondern fördert und festigt ihn vielmehr. Deshalb hat auch die Kirche diese Autonomie zu respektieren. Sie darf die Welt nicht integralistisch vereinnahmen oder manipulieren. Die sachverständige politische Analyse, das ständige Beobachten der tatsächlichen Situationen, die verantwortungsbewusste Entscheidung werden durch den Glauben nicht ersetzt. Aufgabe und Zuständigkeit von politischer Gemeinschaft und Kirche sind grundsätzlich verschieden.

► Zweitens ist aber die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten eine relative. Die Welt erreicht ihren eigenen, immanenten Sinn adäquat nur in ihrem von Gott in Jesus Christus gesetzten Ziel. Dieses Ziel, Reich Gottes genannt, ist nichts anderes als die durch Jesus Christus zur Ordnung und Vollendung gekommene Welt. Mit Christus ist das Reich Gottes in die Welt eingetreten und kommt immer mehr auf sie zu. Das Reich Gottes tritt also nicht erst am künftigen Ende einfach an die Stelle der bisherigen Welt, sondern ist jetzt schon wirksam und hat es mit veränderten irdischen Verhältnissen zu tun. Es betrifft die menschliche Gesellschaft und die Welt genauso wie den einzelnen. Die Kirche ist Organ und Funktion des Gottesreiches. Sie hat der Welt die von Jesus Christus eröffnete Zukunft zu verkünden und im Hinblick auf das im Kommen begriffene Reich Gottes an alles die Maßstäbe des Evangeliums anzulegen. Hierin liegt der Öffentlichkeitsauftrag und die gesellschaftskritische Funktion der Kirche begründet, der sich auf den ethischen, heilsbedeutsamen Aspekt der Wirklichkeit und nicht auf ihre Eigengesetzlichkeit bezieht. Gewiß ist richtig, daß das endgültige Heil keine innerweltliche Möglichkeit ist und so jede irdische Ordnung nur den Charakter des Vorläufigen haben kann. Trotzdem hat alles, was in der Welt geschieht, etwas mit dem sich anfanghaft schon realisierenden Reich Gottes zu tun. Das Evangelium ist kein Programm für den Status quo.

► Die Verbindung der beiden genannten Momente, Eigengesetzlichkeit und Reich Gottes, führt zu einer Reihe von Differenzierungen, von denen die wichtigsten kurz angesprochen seien:

▷ Die Kirche kann und soll nicht Entscheidungen treffen, die allein aufgrund von Sachkenntnis entschieden werden müssen, sie kann aber helfen, jene Werte, die das Evangelium als gültig und zukunftsweisend herausstellt, auf die sich stets wandelnden Verhältnisse auszulegen und zu verwirklichen. Daher ist es einerseits richtig, wenn gefordert wird, die Kirche solle Ziele vorgeben und weniger den konkreten Weg vorzeigen, sie solle nicht überall hineinreden und die Verantwortlichkeit des Christen als Staatsbürger respektieren. Das kann die Kirche aber nicht daran hindern, ihre Soziallehre in der ganzen Breite zu entfalten und bei bestimmten Fragen, z. B. Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, klar Position zu beziehen. Zu Recht sagte der Luzerner Theologe *Alois Müller* einmal pointiert: «Zu verlangen, »die Kirche« solle in diesem Bereich nur möglichst allgemeine Prinzipien verkünden und nur in Zeiten, wo man es nicht auf eine gerade anstehende politische Entscheidung beziehen muß, heißt der Kirche nicht einmal die Rolle eines Hofnarren der Demokratie zugestehen.»<sup>2</sup>

▷ Die Kirche muß, um nicht mißverstanden zu werden, deutlich machen, mit welcher Verbindlichkeit sie spricht. Verbindlich kann sie moralische Grundsätze, die durch das Wort Gottes gedeckt sind, vortragen. Wendet sie solche Sätze auf konkrete Situationen an und fällt sog. «Klugheitsurteile»<sup>3</sup>, so können diese nicht absolut gesetzt werden, da sie oft viel Sachwissen, das der Kritik und dem Irrtum unterliegt, miteinschließen. Dennoch sind solche Urteile der Kirche nicht einfach eine unverbindliche Meinungsäußerung oder ein bloßer Wunsch, son-

dern ein praktischer Aufruf an die Verantwortung aller. Als Beispiel für das Gesagte darf auf den amerikanischen Hirtenbrief «Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort» verwiesen werden, der sowohl in der Art seiner Entstehung wie in der differenzierten, aber dennoch engagierten Darlegung des Inhalts ein Musterbeispiel gesellschaftskritischen Redens der Kirche ist.<sup>4</sup> So sagen die Bischöfe klar Nein zu jedem Krieg gegen die Zivilbevölkerung (was ein allgemein bindender moralischer Grundsatz ist) und klar Nein zum Ersteinsatz von Atomwaffen, was ein «Klugheitsurteil» ist, das auf bestimmten Bedingungen beruht – Bedingungen, die sich ändern können, oder die sich von Menschen guten Willens unterschiedlich interpretieren lassen. Darum rufen die Bischöfe auch dazu auf, ihre Argumente gründlich zu prüfen und einen öffentlichen Dialog zu pflegen. Die Kirche kann sich also in ihrem Reden nicht nur auf allgemeine ethische Grundsätze beschränken. Sie muß das, was der «Utopie» des Evangeliums entspricht, mit ganzer Kraft vorantreiben und sich mit denen verbünden, die für bessere mitmenschliche und darum gerechtere Ordnungen eintreten.

▷ Damit ist bereits auch gesagt, daß die Kirche zwar über Prinzipien, Ordnungsvorstellungen und Zielentwürfe, aber nicht über ein eigentliches politisches Programm verfügt. Ein solches läßt sich aus der Offenbarung nicht ableiten. Darum kann es unter Christen berechnete Meinungsunterschiede und damit auch verschiedene Parteien geben. Die US-Bischöfe akzeptieren neben der eigenen Position auch die pazifistische Option und die herkömmliche Lehre vom gerechten Krieg als legitime christliche Antworten.<sup>5</sup>

▷ Wenn die Kirche nicht in die vorkonziliare Zeit zurückfallen will, wo sich die ganze Meinungsbildung von oben nach unten vollzog, muß das Problembewußtsein und der Sachverstand möglichst vieler mitberücksichtigt werden. Es darf nicht sein, daß nur eine kirchliche oder politische Tendenz ihre Überlegungen einbringen kann. Jedoch darf sich dann die Kirche nicht in eine unevangelische Neutralität flüchten, indem sie sich etwa einfach der Meinung der Mehrheit oder der maßgebenden Kreise anschließt. Parteinahme ist keine unchristliche, sondern eine ganz und gar evangelische Sache. Ein christliches Bekenntnis ohne politische Komponente gibt es letztlich nicht. Mit ihrem langen und breiten Konsultationsprozeß haben die amerikanischen Bischöfe einen möglichen Weg aufgezeigt. Wie dies z. B. in der Schweiz, auch im Hinblick auf die Veröffentlichungen der «Iustitia et Pax», geschehen könnte, müßte studiert werden.

▷ Beim Umgang mit kirchlichen Verlautbarungen ist zu beachten, daß es nicht dasselbe ist, ob die Bischofskonferenz (eventuell nach breiter Konsultation), eine ihrer Kommissionen, ein kirchlicher Verband oder eine Gruppe von Christen eine Stellungnahme abgibt. Das Engagement der Kirche ist ein je verschiedenes und von je anderem Gewicht. Dieser Sachverhalt sollte in den Stellungnahmen auch transparent gemacht werden. Letzter Gradmesser bleiben aber stets das Evangelium und die Sachgerechtigkeit.

Die dargelegten Leitsätze mögen in etwa plausibel sein, die Praxis ist erheblich schwieriger. Kirche und Welt lassen sich nie sauber voneinander trennen. Die Kirche ist selber auch ein Stück Welt, und dieselben Menschen sind zugleich Christen und Staatsbürger. Das gilt auch für die Aufgabenteilung zwi-

<sup>4</sup> Vgl. Peter J. Henriot, US-Hirtenbrief zum Frieden – ein Jahr danach, in: Orientierung 48 (1984) 87–90.

<sup>5</sup> Vgl. Peter J. Henriot, a. a. O., 88.

## Durch das Dunkel zum Licht

Ignatianische Meditationen als Besinnungs- und Lebenshilfe in den Krisen unserer Zeit

Exerzitien für akademische Berufe  
mit P. Ernst Haensli SJ, Rhetorikseminarleiter,  
Bad Schönbrunn

Sa., 30. März, 16.00 Uhr, bis Mi., 3. April, 9.00 Uhr

Anmeldung:  
**Bildungshaus Bad Schönbrunn**  
CH-6311 Edlibach/Zug, Tel. (042) 52 16 44

<sup>2</sup> A. Müller, Was verspricht der Progressismus?, in: Stimmen der Zeit 107 (1982) 348.

<sup>3</sup> Vgl. den Hirtenbrief der US-Bischöfe «Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort»; Nr. 9 des Originaltextes «The Challenge of Peace».

schen Klerus und Laien. Diese ist auch unterschiedlich je nach Situation in den verschiedenen Weltteilen.

### Gesamtkirchliche Verlautbarungen

Daß das Verhältnis eines Staates zur internationalen Völkergemeinschaft vielfältige sozioethische Aspekte aufweist, braucht nicht eigens belegt zu werden. Wenn durch die atomare Rüstung, die ökologische Krise und das wirtschaftliche Ungleichgewicht die gesamte Menschheit gefährdet ist, dann kann nicht mehr à tout prix das Dogma der einzelstaatlichen Souveränität, sondern nur mehr die wachsende Rücksicht auf das Weltgemeinwohl durch alle Staaten uns vor dem Schlimmsten bewahren. Dem Aufbau und der Förderung der internationalen Gemeinschaft ist große Beachtung zu schenken. Dieses sozioethische Postulat findet sich seit vielen Jahren in den Verlautbarungen der katholischen Kirche. Auf sie sei kurz hingewiesen, um auch die Art und Weise des sozioethischen Sprechens der Kirchen in dieser Frage deutlich zu machen – gewiß nicht unwichtig im Hinblick auf eine Stellungnahme der Kirche Schweiz.

Das II. Vatikanische Konzil denkt und argumentiert klar vom «Weltallgemeinwohl» (bonum commune universale) und nicht bloß vom Gemeinwohl der einzelnen Staaten her:

«Um bei der wachsenden gegenseitigen engen Abhängigkeit aller Menschen und aller Völker auf dem ganzen Erdkreis das allgemeine Wohl der Menschheit auf geeignetem Weg zu suchen und in wirksamer Weise zu erreichen, muß sich die Völkergemeinschaft eine Ordnung geben, die den heutigen Aufgaben entspricht, vor allem im Hinblick auf die zahlreichen Gebiete, die immer noch unerträgliche Not leiden.»

Die Nr. 84 der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes», aus der dieser Text stammt, kann ohne Einschränkung als warmerherziges Plädoyer zugunsten der Vereinten Nationen und ihrer Sonderorganisationen betrachtet werden. Das Konzil fordert eine «Weltautorität» zur Sicherung des Friedens (GS 82) und zur Förderung einer neuen Weltwirtschaftsordnung (GS 85 und 86). Es folgt darin Johannes XXIII., der 1963 – zwischen der ersten und zweiten Konzilssession – die Enzyklika «Pacem in terris» veröffentlicht hatte. Das, was die Staaten bisher im Rahmen des Naturrechts, des Völkerrechts oder des internationalen Rechts zugunsten des universalen Gemeinwohls unternommen haben, sagt der Papst, reicht heute nicht mehr aus. Er fordert eine allgemeine politische Gewalt, deren Macht überall auf Erden Geltung haben soll und deren Mittel in geeigneter Weise zu einem universalen Gemeinwohl führen sollen:

«Da aber heute das allgemeine Wohl der Völker Fragen aufwirft, die alle Nationen der Welt betreffen, und da diese Fragen nur durch eine politische Gewalt geklärt werden können, deren Macht und Organisation und deren Mittel einen entsprechenden Umfang haben müssen, deren Wirksamkeit sich somit über den ganzen Erdkreis erstrecken muß, so folgt um der sittlichen Ordnung willen *zwingend*, daß eine universale politische Gewalt eingesetzt werden muß (Nr. 137).»

Für den Papst ist es selbstverständlich, daß eine solche Ordnung nicht mit Gewalt auferlegt werden darf und daß in ihr die Subsidiarität voll verwirklicht werden muß.

Schon vor Johannes XXIII. hat für die katholische Kirche Pius XII. erstmals eine eigentliche Weltorganisation gefordert:

Für ihn «ist die unauflösliche Vereinigung der Staaten eine natürliche Forderung, sie ist eine Tatsache, die sich ihnen aufdrängt und der sie sich, wenn auch zuweilen zögernd, wie der Stimme der Natur unterwerfen, indem sie sich bemühen, ihrer Vereinigung auch eine dauerhafte äußere Regelung, eine Organisation zu geben.»<sup>6</sup>

Pius XII. nennt eine nationalistische Politik, wozu auch ein Überbetonen der eigenen Souveränität gehört, einen «Keim unendlichen Übels»<sup>7</sup> und unterstreicht,

<sup>6</sup> Zit. in: A. F. Utz und J. F. Groner (Hrsg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII.*, 3 Bde., Freiburg i. Ü. 1954–1961, Nr. 4198.

<sup>7</sup> Utz/Groner Nr. 6326.

«daß die angebliche absolute Autonomie des Staates zu dieser naturgegebenen Rechtsordnung in offenem Widerspruch steht, sie geradezu leugnet, indem sie die Dauerhaftigkeit internationaler Beziehungen dem Ermessen der Regierenden überläßt und dadurch eine gesicherte Einigung und fruchtbare Zusammenarbeit zum gemeinsamen Wohl unmöglich macht.»<sup>8</sup>

Unvergessen ist die Rede Papst Pauls VI. am 4. Oktober 1965 vor der UNO-Vollversammlung mit ihrem eindringlichen Friedensappell. Der Papst bezeichnete die Vereinten Nationen als verpflichtenden Weg für die moderne Zivilisation und den Weltfrieden. «Das Gebäude, das Sie erbaut haben, darf niemals mehr in Trümmer gehen», sagte er den Delegierten, «es muß vervollkommenet und den Erfordernissen der Weltgeschichte angepaßt werden.»<sup>9</sup> Und Johannes Paul II. wünschte bei seinem UNO-Besuch am 2. Oktober 1979, «daß alle Nationen, auch die kleinsten sowie jene, die noch keine volle Souveränität besitzen oder denen sie gewaltsam genommen wurde, sich in voller Gleichheit zusammen mit den anderen in der Organisation der Vereinten Nationen einfinden können.»<sup>10</sup>

Das Weltgemeinwohl als völkerrechtliches Ordnungsprinzip zu bezeichnen und die Forderung nach einer universalen politischen Gewalt zu erheben, ist – gemessen an der Realität – recht utopisch. Aber es ist eine notwendige Utopie. Entsprechenden Kritiken entgegnete Paul VI. in der Enzyklika «Populorum progressio»:

«Manche mögen solche Hoffnungen für utopisch halten. Es könnte aber sein, daß sich ihr Realismus als irrig erweist, daß sie die Dynamik einer Welt nicht erkannt haben, die brüderlicher leben will, die sich trotz ihrer Unwissenheit, ihrer Irrtümer, ihrer Fehler, ihrer Rückfälle in die Barbarei, ihres Abschweifens vom Weg des Heils, langsam, ohne sich darüber klar zu sein, ihrem Schöpfer nähert.» (Nr. 79)

Auch für die römische Bischofssynode von 1971 ist die UNO zwar erst ein Anfang, aber ein entscheidender:

«Die Vereinten Nationen, die sich gemäß ihrem satzungsmäßigen Ziel um den Beitritt aller Nationen zu bemühen haben, wie auch die internationalen Institutionen sind zu unterstützen, sind sie doch der Anfang zu einer neuen Ordnung, der es gelingen könnte, das Wettrüsten einzuschränken, den Handel mit Waffen und deren Anhäufung abzustellen und Konflikte auf friedlichem Weg durch Schiedsspruch und/oder internationale Polizeiaktionen zu bereinigen.»<sup>11</sup>

Die Rede der Kirche ist eindeutig. Eine handlungsfähige Völkergemeinschaft ist für sie nicht eine Frage politischer Kunst oder Technik allein, sondern eine eminente sozioethische Forderung, die sich aus dem Weltgemeinwohl ergibt und jeden Staat verpflichtet. Dies zu sagen hält sich die Kirche für berechtigt und verpflichtet. Die konkret existierende UNO ist auch in den Augen der Kirche unvollkommen und erst ein Anfang. Dennoch engagiert sich die Kirche für sie und hofft, daß sie gefestigt und weiter ausgebaut wird, was nicht in ihrem Aufgaben- und Zuständigkeitsbereich liegt. Die sozioethischen Dokumente des Ökumenischen Rates der Kirchen vertreten im Grunde dieselbe Position wie die katholische Kirche, sie gehen aber mehr von konkreten Problemen aus und sind so «realistischer».<sup>12</sup>

### Ein unumgängliches Ja

Sind nun in der Schweiz Gründe auszumachen, welche die Schweizer Kirche davon abhalten könnten, sich ebenso eindeutig wie Konzil und Päpste für die UNO auszusprechen? Sozioethisch gesehen wäre wohl als einziger denkbarer Gegen-

<sup>8</sup> Utz/Groner Nr. 54.

<sup>9</sup> Herder Korrespondenz 19 (1964–65) 649.

<sup>10</sup> Herder Korrespondenz 33 (1979) 561.

<sup>11</sup> De Justitia in Mundo, Dokument der römischen Bischofssynode 1971, Nr. 64.

<sup>12</sup> Vgl. Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Appell an die Kirchen der Welt, Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft vom 12.–26. Juli 1966 in Genf, Stuttgart 1967, 176–202. – ÖRK, Offizieller Bericht über die 4. Vollversammlung in Uppsala vom 4.–20. Juli 1968, Genf 1969, 50–77.

grund anzuführen, daß die Schweiz mit ihrem Fernbleiben der Weltgemeinschaft besser oder zumindest gleich gut dienen könnte wie durch ihre Vollmitgliedschaft. Die Beitrittsgegner argumentieren, die Neutralität – unbestreitbar ein Beitrag zum Weltfrieden – würde geschwächt oder gar ihres Gehalts entleert, und dadurch verlöre die Schweiz auch die bisherigen Möglichkeiten zu guten Diensten in der Staatenwelt. Außenpolitische Fachleute, Regierung und Parlament urteilen aber anders. Es gibt keine Gefährdung der Neutralität. Die Schweiz erhält im Gegenteil eine Reihe zusätzlicher Chancen, am Aufbau einer friedlichen Welt mitzuwirken, aktiver als bisher. Ich sehe keinen Grund, weshalb die Kirche nicht dieses Urteil übernehmen sollte, zumal sie ja gewiß nicht eine Haltung unterstützen kann, die aus Angst vor jedem Risiko jedem zusätzlichen außenpolitischen Engagement aus dem Wege geht, vor allem einem, das der Schweiz keine Vorteile verspricht, und die alles nach einer bloßen Kosten-Nutzen-Analyse beurteilt.

Die Gegner werfen der UNO auch Nutzlosigkeit, einen wirkungslosen und haltlosen «Internationalismus» vor. Gleichzeitig versucht man aber, in wirtschaftlicher Hinsicht von größtmöglicher internationaler Verflechtung und Kooperation zu profitieren, ohne auch nur zu erwähnen, daß sicherheitspolitisch die wirtschaftliche Verflechtung die Schweiz weit eher gefährden könnte als ein Beitritt zur Weltorganisation. Auffällig ist, daß jetzt beinahe mit denselben Argumenten der UNO-Beitritt abgelehnt wird, mit denen man seinerzeit vom Beitritt zum Europarat abraten wollte. Neutralitätspolitisch hat uns aber die Zusammenarbeit mit allen europäischen Völkern eindeutig gestärkt und nicht geschwächt.

Gewiß haben ein Volk und eine Regierung ein Recht und sogar die Pflicht, für die eigenen Interessen einzutreten. Die Interessen der Schweiz werden aber durch den UNO-Beitritt nicht tangiert; im Gegenteil, sie lassen sich wirksamer vertreten. Zudem ist ein Kleinstaat mehr als andere Länder darauf angewiesen, daß das Völkerrecht respektiert und die Friedensordnung ausgebaut wird. Ob die Schweizer der UNO beitreten oder nicht, sie sind auf Gedeih und Verderben mit dem Los der anderen Völker verbunden. Darf die Kirche jenem Krämergeist Schützenhilfe gewähren, der immerzu nur fragt: Was bringt es uns? Was bringt uns die UNO? Die übrigen Staaten der Welt – außer Kleinststaaten wie Liechtenstein, San Marino, Andorra fehlen in der Weltorganisation nur die beiden Korea – wünschen die Schweiz als Mitglied. Zusammen mit anderen neutralen Staaten könnte sie den eminent schwierigen Friedensprozeß aktiv unterstützen und den Entwicklungsländern helfen, den ihnen zukommenden Platz z. B. im Wirtschafts- und Kommunikationssystem der Welt zu erlangen. Es ist dringend gefordert, daß eine reiche und gefestigte Nation mehr Verantwortung für die Dritte Welt übernimmt. Dadurch würde gerade auch die Neutralität glaubwürdiger, denn in der Optik der Länder der Dritten Welt stehen wir im Nord-Süd-Konflikt im Lager des Nordens und in der Ost-West-Auseinandersetzung im Lager des Westens. Sozialethisch gesehen gibt es meines Erachtens keine Gründe gegen einen Beitritt der Schweiz zur UNO.

Eine bisher wenig beachtete Sicht im Verhältnis Schweiz-UNO sind die Menschenrechte. Im abschließenden Kapitel «Der weltweite Schutz der Menschenrechte und die Frage des Beitritts der Schweiz zur UNO» ihrer soeben erschienenen Broschüre «Menschenrechte und katholische Soziallehre»<sup>13</sup> kommt die «Schweiz. Nationalkommission Justitia et Pax» zum eindeutigen Ergebnis, daß die Schweiz als Mitglied der Vereinten Nationen erheblich mehr tun könnte für die weitere Kodifizierung und Durchsetzung der Menschenrechte und des humanitären Völkerrechts als bisher. Obwohl die Ratifikation der UN-Menschenrechtscharta mit weit weniger Souveränitätseinbußen verbunden wäre als die bereits 1974 übernommenen Verpflichtungen aus der europäischen Menschenrechtskonvention, hat die Schweiz die Charta noch nicht unterzeichnet. Dabei könnte

<sup>13</sup> Schweizerische Nationalkommission Justitia et Pax (Hrsg.), Menschenrechte und katholische Soziallehre – Sozialethische Überlegungen zur Totalrevision der Bundesverfassung sowie zum Beitritt der Schweiz zur Europäischen Sozialcharta und zur UNO, Bern 1985, 84 S., Fr. 8.– (zu beziehen bei: Justitia et Pax, Postfach 1669, 3001 Bern). – Der allgemeine Teil der Broschüre basiert auf der Studie: Franz Furger/Cornelia Strobel-Neppele, Menschenrechte und katholische Soziallehre, hrsg. von der Kommission Justitia et Pax, IMBA Verlag, Freiburg i. Ü., 150 S., Fr. 24.–.

Wir suchen im Zusammenhang mit dem weiteren Ausbau der Caritasstelle St. Gallen eine dynamische und ausgewiesene Persönlichkeit als

## Caritasstellenleiter (-leiterin)

Das vielfältige Aufgabengebiet umfaßt die Führung eines Mitarbeiterteams für

- die Animation in den Pfarreien der Diözese St. Gallen für den sozial-caritativen Ausbau und die Vorbereitung von Tagungen und Kursen
- die Flüchtlingshilfe und die Beratung von Betreuergruppen
- die Zusammenarbeit und Koordination mit Seelsorgern, Pfarreigruppierungen und sozial tätigen Organisationen
- die direkte Hilfe
- die Dokumentation

### Anforderungen:

- selbständige und initiative Persönlichkeit mit Führungsqualitäten
- solide Grundausbildung und Erfahrung im sozialen Bereich
- engagierte Einstellung zur katholischen Kirche
- Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit kirchlichen und staatlichen Gremien

### Wir bieten:

- faszinierende Aufgabe im sozial-caritativen Bereich der Kirche
- weitgehend selbständige und eigenverantwortliche Tätigkeit
- den Anforderungen entsprechende Besoldung

Der Stellenantritt erfolgt nach Übereinkunft.

Bewerbungen sind bis 15. März 1985 zu richten an: Katholischer Administrationsrat, Klosterhof 6a, 9000 St. Gallen.

gerade ein neutrales Land auf diesem Gebiet einen wichtigen Beitrag leisten zur Förderung des Friedens und der sozialen und wirtschaftlichen Gerechtigkeit in der Welt. Aufgrund dieser und weiterer sozialethischer Überlegungen kommt «Justitia et Pax» in ihrem Bericht, der von der Gesamtkommission approbiert wurde, zum Schluß, daß die Schweiz «sittlich verpflichtet» ist, der UNO als repräsentativem Organ der heutigen Völkergemeinschaft anzugehören.<sup>14</sup>

Die Bischofskonferenz kann, ohne zu zögern, die Position ihrer Stabskommission «Justitia et Pax» übernehmen und Pfarreien, Verbände, Bildungshäuser usw. auffordern, die Frage aus der Sicht der christlichen Soziallehre zu diskutieren und das Ihre zu einem positiven Entscheid beizutragen. Gewiß sind nicht wenige Glieder der Kirche der Meinung, die Schweiz könne ihrer der Völkergemeinschaft geschuldeten Solidarität auch anders und zumindest ebenso wirksam gerecht werden wie durch einen Beitritt. Oder sie halten die UNO für gegenwärtig mit so viel Mängeln behaftet, daß sich zum jetzigen Zeitpunkt ein Beitritt nicht rechtfertigen lasse. Diese Bedenken sind ernst zu nehmen und gründlich zu erwägen. Sie werden aber bei manchen nicht zu beheben sein. Aufgrund des klaren sozialethischen Befunds kann dies aber, so meine ich, die Bischöfe nicht davon abhalten, sich für den UNO-Beitritt zu engagieren. Die amerikanischen Bischöfe wußten bei ihrem Nein zu einem Ersteinsatz von Atomwaffen die Mehrheit der Gläubigen nicht hinter sich. Trotzdem sind sie im Namen des Evangeliums vorgegangen. Um so mehr sollte sich auch die Kirche Schweiz unmißverständlich für das Weltgemeinwohl und die Solidarität der Völker verpflichten. Sie folgt damit nicht einer Mode oder dem Zeitgeist, sondern ihrer Verantwortung. Sie ergreift nicht Position im Sinne einer politischen Partei, sondern um die Hoffnung in den Herzen der Menschen wachzuhalten.

Josef Bruhin

<sup>14</sup> Vgl. a. a. O., S. 82.

# Desmond Tutu: Bischof und gewaltloser Kämpfer

Für Südafrikas schwarze Bevölkerungsmehrheit war 1984 erneut ein blutiges Jahr – ein Jahr des Terrors, der Verhaftungen, der Zwangsumsiedlungen, eines beinahe aussichtslos scheinenden Kampfes um die elementarsten Menschenrechte. Hoffnung in dieser nach wie vor düsteren Situation bedeutet für viele Schwarze – und nicht nur für sie – das engagierte Handeln von Vertretern christlicher Kirchen: zum Beispiel des katholischen Erzbischofs von Durban, *Denis E. Hurley*, der am 18. Februar wegen seiner öffentlichen Anprangerung von Greuelthaten südafrikanischer Soldaten in Namibia vor Gericht steht (vgl. *Titelseite*), und des Friedensnobelpreisträgers von 1984, *Desmond M. B. Tutu*, der am 3. Februar in einem feierlichen Gottesdienst in sein neues Amt als anglikanischer Erzbischof von Johannesburg eingeführt worden ist.

Das folgende Porträt Tutus stammt von Paul Rutishauser, Pfarrer einer evangelisch-reformierten Gemeinde am schweizerischen Bodenseeufer und zugleich Präsident der schweizerischen Anti-Apartheid-Bewegung. Desmond Tutu kennt er persönlich. Der Beitrag unterstreicht vor allem die seelsorglich-theologischen Aspekte an Tutus vielseitiger Persönlichkeit und geht ferner auf manche Kritik ein, der sich der Nobelpreisträger hierzulande ausgesetzt sieht. *Red.*

Die Verleihung des Friedensnobelpreises an Bischof Desmond Tutu, den damaligen Generalsekretär des Südafrikanischen Kirchenrates (SACC), am 10. Dezember in Oslo bleibt ein Signal im Kampf um mehr Gerechtigkeit in Südafrika, zugleich aber auch eine Anerkennung der Arbeit des Kirchenrates.<sup>1</sup> Dessen Ziel besteht für Tutu darin, «daß wir für Gerechtigkeit und Frieden und Versöhnung arbeiten – und zwar in dieser Reihenfolge». Je mehr die weiße Regierung in den vergangenen Jahren Tutu zur Zielscheibe ihrer Angriffe machte, desto mehr Anerkennung fand er bei seinen schwarzen Landsleuten – wobei mit «schwarz» für ihn auch die sogenannten «Mischlinge» und «Asiaten» gemeint sind. Tutu will jedoch kein politischer Führer sein. Er ist zuallererst Seelsorger, dann Verkünder der Frohen Botschaft von der Versöhnung und zu Zeiten theologischer Lehrer. Wer das in Südafrika tut und sich dabei dem Wort jenes Gottes verpflichtet weiß, der die Welt liebt und sich mit ihr versöhnt hat, der steckt schon mitten in der Politik drin.

## Predigt und Seelsorge

Am 8. Mai 1976 schreibt Desmond Tutu – erst vor kurzem ist er anglikanischer Dekan von Johannesburg geworden – dem damaligen Premierminister *Johannes Vorster* einen Brief, «in aller Bescheidenheit und Höflichkeit». Er spricht ihn an als Vater, der stolz ist auf seine Töchter, als Großvater, der seine Enkel herzt. Er wendet sich «als Mensch an einen anderen Menschen», aber auch «als Christ an einen anderen Christen, denn» – so schreibt Tutu – «durch unsere Taufe sind wir beide Glieder am Leibe unseres lieben Herrn und Heilandes Jesus Christus geworden». Tutu erinnert den Buren Vorster auch an die Geschichte seines Volkes, das ja ebenfalls um seine Freiheit kämpfen mußte und so «erfahren hat, was es heißt, ein unterworfenen Volk zu sein». Er stellt fest: «Wir alle, schwarz und weiß, gehören zu Südafrika, und die Schwarzen räumen allen den gleichen Platz ein in ihrer leidenschaftlichen Liebe zu diesem unserem geliebten Land. Wir gehören zusammen – wir werden zusammen überleben oder untergehen.» Er bietet seinem Briefpartner Zusammenarbeit an, versucht, ihm die Angst zu nehmen: «Wir brauchen einander, und die Schwarzen haben versucht, den Weißen klarzumachen, daß sie nicht beabsichtigen, sie ins Meer zu werfen.» Tutu bittet aber nicht nur, er warnt auch eindringlich. Einen Monat vor den großen Unruhen

<sup>1</sup> Dem Südafrikanischen Kirchenrat (South African Council of Churches, SACC) gehören etwa 50 Kirchen und christliche Organisationen an; damit vertritt der SACC etwa 12 Mio. südafrikanischer Christen aller Rassen. – Zum Nachfolger Tutus als SACC-Generalsekretär wurde der 70jährige weiße Theologe *Christian Beyers Naudé* gewählt; erst Ende September 1984 war dieser von dem seit 1977 über ihn verhängten «Bann» befreit worden (vgl. Orientierung 1977, Nr. 21, S. 225f.: «Bann in Südafrika»).

im Juni 1976 äußert er in diesem Brief die Befürchtung, «daß es in Südafrika fast unausweichlich zu Blutvergießen und Gewalt kommen wird, wenn nicht sehr bald etwas Drastisches getan wird». Dennoch verlangt er keine plötzliche, radikale Änderung: «Wir sind bereit, einige Zeichen von Bedeutung zu akzeptieren, die uns beweisen würden, daß Sie, Ihre Regierung und alle Weißen es ernst meinen, wenn Sie sagen, daß Sie einen friedlichen Wandel wollen.» Als solche mögliche Zeichen nennt Tutu: die städtischen Schwarzen sollten das Recht bekommen, Land und Häuser zu erwerben; die Paßgesetze sollten widerrufen werden, und ein Nationalkonvent aller Volksgruppen sollte zusammentreten.

Tutu schlägt schließlich vor, seine Einladung zusammen mit der Antwort des Premierministers zu veröffentlichen, damit Weiß und Schwarz erkennen, daß hier etwas in Bewegung geraten ist. Er ist auch bereit, unter vier Augen über diese ersten Schritte zu reden. Er weist auf die Gebetsgottesdienste hin, die jeden Freitagabend in der Kathedrale von Johannesburg stattfinden und bei denen gebetet wird: «Gott segne Afrika / Schütze seine Kinder / Leite seine Regierenden und / gib ihm Frieden / um Jesu Christi willen.»<sup>2</sup>

Am 18. Juni 1976 wird bekannt: Vorster lehnt den Dialog ab. Zwar sind in Soweto bereits die ersten Dutzend junger Menschen unter den Kugeln der Polizei gestorben, das Feuer wird sich in den folgenden Tagen und Wochen im ganzen Land ausbreiten und Hunderte von Toten fordern und gewaltige Zerstörungen, auch viel Bitterkeit und Haß zurücklassen. Die Hilfe des schwarzen Seelsorgers ist nicht erwünscht, dahinter wird «politische Propaganda» vermutet. Immer wieder stößt der Seelsorger an diese Grenze – aber immer wieder rennt er dagegen an, baut Brücken, lockt und mahnt. Er kann gut zuhören, spürt, was Menschen bewegt, und nimmt sich Zeit, auf die Anliegen seiner Besucher einzugehen, auch wenn andere, die auf ihn warten, darob fast verzweifeln. Wenn der Streß auch noch so groß ist, erkundigt er sich nach dem Wohlergehen des einzelnen Besuchers und will auch wirklich wissen, wie es ihm geht. Wenn Tutu sagt «wir Schwarzen», dann spricht einer, der die Sorgen und Gedanken seiner Mitbürger kennt.

Tutu predigt von Herzen gern. Es ist nicht nur seine bilderreiche Sprache, die fesselt, er weiß auch immer etwas zu erzählen: von seiner Gemeinde, seiner Familie, seiner Arbeit. Spannend, oft lustig, aber vor allem menschlich ist es, wenn Tutu redet. Er deklamiert nie, es scheint vielmehr, als suche er mit seinen unruhigen Fingern die Wörter zusammen. Einer Frage folgt so langes Schweigen, daß jeder spürt: der erwartet, daß ich wirklich eine Antwort suche, der nimmt mich ernst.

Einmal habe ich bangend miterlebt, wie Tutus schwächliche Gestalt fast hinter dem Rednerpult verschwand, als er vor zahlreichem Publikum in der Universität von Natal sprach. Eine Gruppe weißer Studenten, die das eben unabhängig gewordene Simbabwe verlassen hatten, begrüßten ihn mit Zischen. Aber ihr Widerstand nahm unter der unerschütterten Liebenswürdigkeit Tutus sichtlich ab – vollends, als er eine ihrer (kritisch gemeinten) Fragen sehr freundlich aufnahm, das menschliche Anliegen darin herauschälte und darauf einging. Allen wurde dabei klar: mit dem läßt sich nicht streiten.

In einer englischsprachigen Sammlung mit Predigten Tutus – unter dem Titel «Stimme eines Rufers in der Wüste» erschienen – heißt es in

<sup>2</sup> Tutus Brief an Premierminister Vorster ist in deutscher Übersetzung zugänglich in: D. Tutu, Versöhnung ist unteilbar. Biblische Interpretationen zur Schwarzen Theologie. Mit einer Selbstdarstellung des Autors (Peter-Hammer-Taschenbuch, Bd. 26). Peter-Hammer-Verlag, Wuppertal 1985 (217 S., DM 14,80), S. 56-65. Diese Neuerscheinung ist die erheblich erweiterte zweite Auflage eines unter gleichem Titel bereits 1977 veröffentlichten Buches; neu an der Auflage von 1985 ist das umfangreiche Plädoyer Tutus vor der sog. «Eloff-Kommission» (s. dazu Anm. 4), in dessen Rahmen auch die autobiographische Skizze «Wer ich bin» (S. 85-110) steht.

einer Rede an südafrikanische Journalisten: «Sie haben eine fast religiöse Pflicht ..., die Stimme der Stimmlosen zu sein, gegen den Mißbrauch der Macht zu protestieren, zugunsten der Opfer der Unterdrückung aufzustehen ...»<sup>3</sup> Es ist die Bitte des Bischofs um Kampfgefährten. Was er von den Presseleuten will, ist ja das, was er selber auch tut. Zum Aufschreien kommt das Ausrufen von Liebe, Glaube und Hoffnung in einer lieblosen, verzweifelnden, hoffnungsarmen Welt.

Tutu sagt von sich: «Ich bin nur ein einfacher Pfarrer ... Ich bin kein Politiker.» Wer aber – als Generalsekretär des SACC – Sprecher von etwa 12 Millionen Christen ist, hat große politische Wirkung, besonders in einem Land, dessen Bevölkerungsmehrheit über keine politische Vertretung verfügt. So sehen Millionen von Menschen voller Hoffnung auf diesen Mann – genau so wie andere ihn fürchten, weil sie in ihm eine Bedrohung ihrer Macht sehen. Das wird jetzt für Johannesburgs ersten schwarzen anglikanischen Bischof noch viel mehr gelten: Wenn weiße Priester vor ihm niederknien müssen, um die Ordination zu empfangen, so ist das für viele ein Bild der Zukunft – und löst je nachdem Freude oder Angst aus.

Für seine Gegner ist Tutu auf seinem eigenen Boden, der biblischen Verkündigung mit all ihren Konsequenzen, kaum angreifbar. Um so mehr stützen sie sich auf Äußerlichkeiten: laut südafrikanischem Fernsehen ist sein häufiges Händereiben Ausdruck seiner Ängstlichkeit – dabei ist Tutus rechte Hand seit seiner Kindheit halb gelähmt. Auch deutsche und schweizerische Zeitungen kolportieren solche Verdächtigungen – etwa wenn sie hinter dem südafrikanischen Vorwurf, Tutu reise zuviel in der Welt herum, den aufwendigen Lebensstil des Jet-set vermuten. Die südafrikanische Regierung hat 1981 einen mit beträchtlichen Vollmachten ausgestatteten Untersuchungsausschuß, die sog. «Eloff-Kommission», eingesetzt.<sup>4</sup> Sie sollte die gesamte Tätigkeit des SACC unter die Lupe nehmen, u. a. auch das Finanzwesen; ihr Ziel war es aber im Grunde, den Kirchenrat «als umstürzlerisch und staatsgefährdend zu brandmarken und seine moralische Kraft zu brechen»<sup>5</sup>. Tutu zahlte eine private Spende für sein Haus zurück; was aber sonst buchhalterisch zu beanstanden war, ging auf das Konto seines Vorgängers, und auch in bezug auf diesen bezeugte der Richter, daß keine Bereicherungsabsichten vorlagen. Aber für viele – nicht nur in Südafrika – genügte das ja längst: «Da war doch etwas mit Geld ...»

### Kontextuelle Theologie – Dienst der Versöhnung

Der 1931 geborene Desmond Tutu war 1953-1957 Lehrer, bevor er sich zum Theologiestudium entschloß. Nach einigen Jahren Gemeindearbeit (in England) wurde er 1967 Studentenpfarrer in Fort Hare und arbeitete später im ökumenischen Programm zur theologischen Ausbildung in Afrika mit. Er ist aber kein Theoretiker. Einer seiner Aufsätze trägt den bezeichnenden Titel: «*Doing Theology*» – «*Theologie tun*»<sup>6</sup>. Theologie ist für ihn keine esoterische Weisheit, keine Ansammlung von Wissen, wie sie die «Zitaten-Theologie» bietet. Es geht ihm um theologisches Handeln: Die Lebenserfahrung von Menschen in einer konkreten Situation muß mit Gottes Selbstoffenbarung in

<sup>3</sup> Vgl. D. Tutu, *The Voice of One Crying in the Wilderness. A collection of his recent statements in the struggle for justice in South Africa*, introduced and ed. by J. Webster. Mowbray, London – Oxford 1982 (Zitat: S. 80).

<sup>4</sup> Vgl. die umfangreiche Dokumentation: *Bekennnis und Widerstand. Kirchen Südafrikas im Konflikt mit dem Staat. Dokumente zur Untersuchung des Südafrikanischen Kirchenrates durch die Eloff-Kommission*, hrsg. vom Evang. Missionswerk (EMW, Mittelweg 143, D-2000 Hamburg 13). Missionshilfe-Verlag, Hamburg 1983, 564 S., DM 18,80 (das unter Anm. 2 erwähnte Buch «Versöhnung ist unteilbar» enthält auf S. 66-212 einen Teilabdruck aus diesem Buch). – Die im Mai 1984 publizierte Antwort des SACC-Exekutivkomitees auf den Eloff-Kommissionsbericht findet sich in: *Junge Kirche (Bremen) 45 (1984), Nr. 12, S. 678-681.*

<sup>5</sup> Zitat: Vorwort von Bischof Dr. Martin Kruse, Vorsitzender der EKD-Kommission für das südliche Afrika, zum in Anm. 2 erwähnten Buch «Versöhnung ist unteilbar», S. 7. – Bischof Kruse trat bei den Kreuzverhören der Eloff-Kommission in Pretoria 1983 als Zeuge auf.

<sup>6</sup> Deutsche Übersetzung in: D. Tutu, *Versöhnung ist unteilbar* (s. Anm. 2), S. 9-22. Das Buch enthält drei weitere theologische Aufsätze Tutus.

Beziehung gesetzt werden. Daher muß es eine «Black Theology» geben, die zeigt: Was tut Gott mit uns Schwarzen in Südafrika? Es spielt keine Rolle, ob Europäer oder Amerikaner das einsehen, aber diese Theologie muß relevant sein für den unterdrückten Schwarzen in Südafrika.

Desmond Tutu betreibt Theologie in dem Sinne, daß er die Inkarnation Gottes in die Situation seiner Brüder und Schwestern hinein verfolgt. Theologie führt zum Erleben, führt in die Nachfolge, auch ins Leiden hinein. Er sieht seine Aufgabe weniger darin, biblische Texte in ihrem damaligen Zusammenhang zu verstehen, als vielmehr, sie in unserer Zeit und unserer jeweiligen Situation zum Sprechen zu bringen.

Das zentrale theologische Anliegen in der südafrikanischen Situation heißt für Tutu «Versöhnung». Gerade mit diesem Begriff stößt er bei der «christlich-nationalen» Regierung auf erbitterten Widerstand. Unermüdlich muß er abwehren: Versöhnung ist nicht Anpassung an den Stärkeren, nicht Kompromiß und nicht «Friede, Friede rufen, wenn kein Friede ist» (vgl. Jer 6,14). Und immer wieder muß er wiederholen: Versöhnung ist nicht möglich ohne Gerechtigkeit. Wo keine Reue, kein Schuldbekennnis und keine Bereitschaft besteht, einen Mißstand zu beseitigen, da kann man nicht Versöhnung erwarten. Es ist nicht möglich, daß Menschen, die die Apartheid annehmen, sich versöhnen. Apartheid ist Sünde, weil sie die schöpfungsgemäße Harmonie zerstört bzw. diese Zerstörung durch eine Ideologie fixiert und weil sie die durch Christus gebrachte Versöhnung verwehrt.<sup>7</sup> Nicht nur der Schrei des Unterdrückten, auch der Ruf nach Versöhnung ist es, der die Beseitigung der Apartheid fordert. Die Apartheid ist *das* Hindernis, das es unmöglich macht, daß das Evangelium gelebt, ja auch nur unvoreingenommen gehört wird. Entsprechend ist es auch die Zielsetzung des südafrikanischen Kirchenrates, «die Einheit zu unterstützen, die sowohl Gottes Wille für die ganze Menschheit als auch sein Geschenk an die Kirche ist».

Die Bibel kennt nur *eine* Trennung: diejenige zwischen Glauben und Unglauben. Immer wieder tauchen bei Tutu – wie bei vielen anderen Kämpfern gegen die Apartheid – Fragen nach der *bekennenden Gemeinschaft* auf.<sup>8</sup> Wie vieles andere in Südafrika erinnert auch dies an Nazi-Deutschland, daß der Staat versucht, die Kirchen gleichzuschalten. Und da taucht immer wieder die Frage auf: Ist es schon Zeit, daß wir uns von dieser Kirche absetzen und eine Bekenntnisgemeinde bilden? Eine Reihe von Mitgliedern der reformierten Burenkirche (Nederduitse Gereformeerde Kerk, NGK) haben ihre rassistische Kirche verlassen und sich einer nicht-rassistischen Tochterkirche angeschlossen. Scheiden sich die Geister? Mit dieser Frage hatte sich Tutu in den letzten sieben Jahren als Generalsekretär des Kirchenrates zu befassen. Wie konkret muß die erklärte Gegnerschaft zum Rassismus sein? Desmond Tutu hat gemahnt, ermuntert, gewarnt und immer von neuem zum Gespräch eingeladen, weil er ja letztlich an die Versöhnung glaubt.

### Gewaltfreier Widerstand gegen Apartheid

Ein mehrtägiger Besuch Tutus bei Zwangsumgesiedelten in der Ciskei (einem 1981 als «unabhängig» erklärten «Homeland») löste bei ihm Anfang der 80er Jahre eine Radikalisierung aus. Er kannte zwar die Berichte über die inzwischen mehr als 3 Mio. Menschen, die umgesiedelt worden waren – oft in «Heimatländer», die sie nicht kannten und zu deren «Staatsbürgern» sie nun erklärt wurden. Aber jetzt hatte Tutu es selber miterlebt, wie Menschen gegen ihren Willen von ihrem bisherigen Wohnort wegverfrachtet und an Orten abgeladen wurden,

<sup>7</sup> Vgl. dazu ausführlich D. Tutu, *Christentum und Apartheid*, in: J. de Gruchy/Ch. Villa-Vicencio (Hrsg.), *Wenn wir wie Brüder beieinander wohnten ... Von der Apartheid zur Bekennenden Kirche – Stellungnahmen südafrikanischer Theologen*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1984, S. 59-67.

<sup>8</sup> Vgl. zu diesen Fragen auch L. Altwegg, *Reformierte Kirchen und Apartheid*, in: *Orientierung 1984*, Nr. 10, S. 117ff.

wo es keine Arbeit und kein Land zum Bebauen gab. Tutu verstand es jetzt, wenn jüngere Schwarze von *Genozid* sprachen: wenn man Menschen die Möglichkeit raubt, sich zu ernähren, wenn mehr als die Hälfte der Kinder dauernd unterernährt sind und die Kindersterblichkeit bis auf 40 Prozent steigt.

Der Kirchenrat tat sich zusammen mit der katholischen Bischofskonferenz (die dem SACC nicht angehört, aber eng mit ihm zusammenarbeitet). Gemeinsam gaben sie Anfang 1984 eine Broschüre über «*Forced Removals*» heraus, die noch im gleichen Jahr auf deutsch erschien.<sup>9</sup> Wer diese nüchternen Berichte liest, kann kaum begreifen, daß manche Geduld und Verständnis für die weiße Regierung fordern, welche unbeirrt auf ihre «Endlösung» hinarbeitet und «überflüssige Menschen» in «Heimatländer» umsiedelt (die Ausdrücke in Anführungszeichen stammen alle aus dem Jargon der Regierung).<sup>10</sup> Da muß ja die Erinnerung daran wieder hochkommen, daß die Architekten der Apartheid Nazis waren und die führenden Leute der späteren Nationalpartei während des 2. Weltkrieges wegen ihrer nationalsozialistischen Überzeugung in Haft saßen.

Natürlich stimmt es, daß Tutu mit seinen Warnrufen zwar einzelne Weiße weckt, aber auch viele andere erschreckt. Aber so geht es beispielsweise ja auch Erzbischof Denis Hurley. Sind sie zu hart mit ihren Mahnungen – oder etwa zu sanft? Nützen Worte da vielleicht schon nichts mehr?

Tutu hat sich dem gewaltfreien Kampf gegen die Apartheid verschrieben – er hat sich aber geweigert, den *African National Congress (ANC)*, der Gewalt nicht ausschließt, deshalb zu verurteilen. Seit seiner Gründung im Jahre 1912 hat der ANC mit politischen Mitteln um die Rechte der Schwarzen gekämpft. 1960 wurde er verboten. Seither gibt es auch einen militärischen Flügel, der Sabotageakte durchführt, dabei aber nach Möglichkeit Menschenleben schont. Nach einem Anschlag des ANC auf das Hauptquartier der südafrikanischen Luftwaffe, bei dem 17 Menschen ums Leben kamen, verurteilte Tutu diesen unmenschlichen Akt, verwies aber gleichzeitig auf die Gewalttätigkeit des Regimes im Umgang mit seinen Gegnern und forderte wieder einmal zu Gesprächen auf.

Jüngere Christen diskutieren: Wieviele Familien darf ein Regime zerschlagen, wieviele Menschenleben zerstören und wieviele Menschen umbringen, bis wir es nicht mehr als legitime Autorität annehmen müssen, bis wir zu den Waffen greifen müssen? Für viele junge Menschen ist dieser Zeitpunkt schon längst gekommen, für große Scharen 1976 (Soweto-Unruhen), für viele

andere 1984, wo mindestens 150 Menschen von den Ordnungskräften getötet wurden. Für Tutu gibt es hier keine Wahl: Er hat sich für Gewaltfreiheit einzusetzen. Viele Schwarze und Weiße belächeln ihn als hoffnungslosen Optimisten. Sein Glaube an ein Wunder läßt ihn aber immer von neuem an die Machthaber appellieren.

Eine Form der Gewaltfreiheit ist der *wirtschaftliche Boykott*. Kaum etwas anderes hat Tutu in Südafrika, in der Bundesrepublik und in der Schweiz so viel Kritik eingetragen. Da werden Rassisten plötzlich zu besorgten Freunden der Schwarzen und machen sich Gedanken, daß dies doch ihnen am meisten schaden könnte. Da kommt dann auch zum Vorschein, wo Schweizer und Deutsche am empfindlichsten sind: wenn man ihnen das gute Geschäft mit dem Wirtschaftspartner Südafrika verderben will.

Festzuhalten ist: In Südafrika macht sich strafbar, wer zum Wirtschaftsboykott aufruft. Tutu tut das so auch nicht. Er mahnt die Investoren («Investiert nur, wenn...») und zählt dann eine Reihe von Forderungen auf, die den Kern der Apartheidpolitik treffen. Dies ist ein dynamischeres Vorgehen als der bloße Aufruf zum Boykott oder gar zum Investitionsrückzug. Es gibt dem Investor eine Chance, involviert ihn in die Auseinandersetzung – und gibt letztlich auch der südafrikanischen Regierung eine Chance, mit den Investoren zu verhandeln. Bei seiner Einsetzung zum Bischof von Johannesburg am 3. Februar hat Tutu in seiner Predigt allerdings auch angekündigt: «Falls die Apartheid nicht in den nächsten 18 bis 24 Monaten völlig abgebaut ist oder man nicht ernsthaft dabei ist, sie abzubauen, werde ich zum ersten Mal für Wirtschaftssanktionen eintreten.»<sup>11</sup>

### Die Last des Propheten

Nun hat Tutu also sein neues Amt als Bischof von Johannesburg angetreten. Johannesburg ist die zweitgrößte anglikanische Diözese Südafrikas – mit dem Wirtschaftszentrum des Landes und vor allem mit der größten Stadt, Soweto (wo Tutu übrigens weiterhin wohnen wird), und mit einer starken weißen Bevölkerungsgruppe. Es war keine leichte Wahl; der Wahlauschub konnte sich zunächst auf keinen Kandidaten einigen. Würden die schwarzen Pfarrer und Gemeindeglieder noch einen weißen Bischof akzeptieren? Ließen sich weiße Christen von einem schwarzen Bischof führen? Die Wahlversammlung schaffte dann die einstimmige Wahl von Desmond Tutu. Er wird nun seine Gaben als Seelsorger und Prediger einsetzen können, um diese Gemeinde zusammenzuhalten. Wie werden die Weißen reagieren? Werden sie auf das hören, was er sagt, oder haben sie sich ihr Bild schon gemacht – aufgrund dessen, was die Regierungspresse verbreitet? Wird die Gesellschaft mit dem Maßstab der Bibel gemessen, oder werden die gesellschaftlichen Maßstäbe darüber entscheiden, welche Art von biblischer Verkündigung «religiös» und welche «politisch» ist? Wie wird es Tutu in einer Diözese ergehen, die neben ihren inneren Spannungen noch sehr stark im Kreuzfeuer der politischen Fragen von außen steht?

Desmond Tutu muß wissen, was auf ihn zukommt. Im Januar 1977 hat er einmal erklärt: «Unter den Propheten schätze ich Jeremia am meisten. Er kam in Schwierigkeiten mit der Obrigkeit. Ohne auch nur den Schein eines Gerichtsverfahrens wurde er ins Gefängnis gesteckt. Er kam in Schwierigkeiten, weil er offen und deutlich von Gottes Gerechtigkeit sprach.»

Paul Rutishauser, Horn/TG

<sup>9</sup> Vgl. «Zwangsumsiedlungen in Südafrika – Ein Bericht der Kirchen» (76 Seiten). Einzel Exemplare kostenlos erhältlich bei: EMW Hamburg (s. unter Anm. 4) oder bei: Bischöfliches Hilfswerk Misereor, Mozartstr. 9, D-5100 Aachen.

<sup>10</sup> Die von der südafrikanischen Regierung am 1. 2. 85 angeordnete «Überprüfung» der Zwangsumsiedlungspraxis bedeutet zweifellos nicht deren grundsätzlichen Stopp, sondern höchstens eine gewisse «Verfeinerung» der Methoden.

<sup>11</sup> Frankfurter Rundschau vom 4. 2. 85.



**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico

**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

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

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** «Orientierung, Zürich»

**Schweiz:** Postcheck Zürich 80-27 842

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

**Deutschland:** Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70),  
Konto Nr. 6290-700

**Österreich:** Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

**Italien:** Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

**Jahresabonnement 1985:**

Schweiz: Fr. 35.- / Studenten Fr. 25.50

Deutschland: DM 43.- / Studenten DM 29,50

Österreich: öS 330,- / Studenten öS 215,-

Übrige Länder: sFr. 35.- zuzüglich Versandkosten  
**Gönnerabonnement:** Fr. 40.- / DM 50,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

**Einzel exemplar:** Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

**AZ**

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich