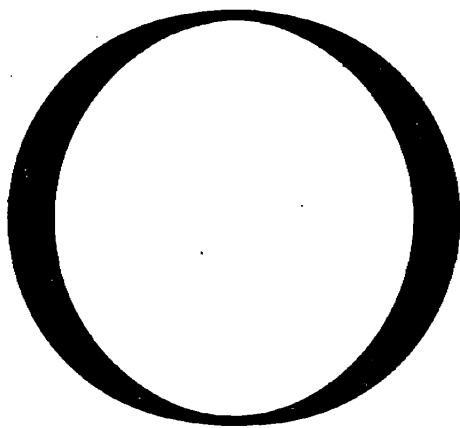




ERASMUS VON ROTTERDAM (gest. 12. Juli 1536 in Basel) steht im Mittelpunkt einer Gruppe von christlichen Humanisten, die von der antiken Moralphilosophie wie von einem erneuerten, auf die Evangelien und die Urkirche zurückgreifenden christlichen Bewußtsein her Antworten auf die neue europäische Dynamik von Krieg und Frieden suchen ... Als angesehener Philologe und als glänzender Literat gewinnt er ein großes europäisches Lesepublikum. Er steht in Verbindung mit den politischen Größen seiner Zeit – mit König Franz I. von Frankreich, mit Heinrich VIII. von England und mit Kaiser Karl V., der ihn zu seinem Rat ernennt. Das hindert ihn nicht, als christlicher Pazifist in einer Reihe vielgelesener Schriften ganz selbständig und radikal zu den neuen Problemen des europäischen Zusammenlebens Stellung zu nehmen. Das politisch-ethische Konzept und der Pazifismus des Erasmus sind bis heute hinsichtlich ihres Realitätsbezuges und ihres zeitgenössischen Gewichts umstritten. Sie werden von manchen nur als Zeugnisse einer edlen, aber weltfernen Gesinnung gewürdigt. Dagegen sind ebenso die realen Analysen wie die innovatorischen Ansätze zu unterstreichen, die uns in den Friedensschriften und -appellen des Erasmus und seiner Gesinnungsgenossen begegnen.

Verschwört euch für den Frieden!

Erasmus hat angesichts der verschärften europäischen Kriegserfahrungen (seit 1494) die Tradition christlichen Friedensdenkens erneuert und öffentlich vertreten. Einen ersten Höhepunkt seiner Friedenspublizistik stellt die 1516 erschienene Programmschrift dar: *Querela pacis* – Die Klage des Friedens. Das Werk wurde aus aktuellem Anlaß verfaßt. Der niederländische Staatsmann Le Sauvage, der damals den Versuch unternahm, eine dauerhafte Aussöhnung zwischen Frankreich und Habsburg herbeizuführen, ermunterte Erasmus zu dieser Publikation, von der man eine Unterstützung der Ausgleichsbestrebungen erhoffte. Die dauerhafte Versöhnung gelang damals nicht, aber die Friedensschrift wurde zu einem eindringlichen publizistischen Erfolg: 26 Auflagen zu Lebzeiten des Autors und deutsche, niederländische und französische Übersetzungen. Erasmus läßt den Frieden als Person auftreten und Europa ansprechen:

«... Schließlich besteht der Friede zum Großteil darin, ihn aus ganzem Herzen zu wollen. ... Man schämt sich zu berichten, aus welchen Kleinigkeiten riesige Katastrophen entstehen. ... Und oft ist es eine persönliche Angelegenheit der Herrscher, die die Welt zu den Waffen hetzt. Wenn überhaupt keine Ursache vorhanden ist, erfindet man Gründe für den Krieg, indem man die Namen einzelner Länder mißbraucht, um Haß zu schüren. Und solchen Irrglauben des Volkes nähren die Fürsten und mißbrauchen ihn zu ihrem Vorteil. ... Der Engländer ist der Feind des Franzosen ... Der Deutsche ist dem Franzosen feind, der Spanier beiden. O Verkehrtheit! ... Warum willst Du nicht als Mensch dem Menschen wohl, als Christ dem Christen? Warum macht eine so nichtige Sache mehr aus als so viele Bande der Natur, so viele Bande der von Christus stammenden Bruderliebe? Der Raum trennt nur die Körper, nicht die Geister, ... der Rhein trennt nicht Christen von Christen. Die Pyrenäen trennen die Spanier von den Franzosen, aber sie heben nicht die Gemeinschaft der Kirche auf.

... Ich wende mich ohne Unterschied an Euch, die ihr für Christen gehalten werdet, verschwört Euch einmütig auf dieses Ziel des Friedens! Zeigt, wieviel die Eintracht der Menge gegen die Tyrannei der Mächtigen vermag! ... Ständige Eintracht möge die verbinden, die schon die Natur durch vieles verbunden hat, Christus aber noch durch mehr!»

Weiterhin verdient Beachtung, daß das Programm von Friede und Eintracht bei Erasmus sich nicht nur auf das Verhältnis von Staat zu Staat bezieht – mit recht modernen Vorschlägen, wie obligatorisches Schiedsgericht, Grenzgarantien, Verbot dynastischer

FRIEDEN

Erasmus von Rotterdam und die zeitgenössische Politik: Angesichts verschärfter europäischer Kriegserfahrungen (seit 1494) – Gleichheit aller vor Gott als Stärkung des Volkes – Das «*bonum commune*» als gesamtgesellschaftliche Maxime – Fundamentalkritik am neuen souveränen Staatstypus. *Heinrich Lutz, Wien (gest. 18.5.1986)*

GESCHICHTSWISSENSCHAFT

Forscher aus Passion und Verantwortung: Zum Tode von Heinrich Lutz (geb. 1922) – Forschungsschwerpunkte waren Humanismus, Reformation und das 19. Jahrhundert – Arbeiten zu den Tendenzen des 20. Jahrhunderts – Aus Quellenkenntnis und Detailforschung heraus fähig zu epochalen Überblicken – Kritik an Gunderis enggeführtem Begriff der *Neuzeit* – Als Profanhistoriker dem Ziel christlicher Ökumene verpflichtet – Für Erasmus' Friedensforderungen und gegen Machiavellis politische Optionen.

Heinz Robert Schlette, Bonn

FLÜCHTLINGE

Verantwortung der Ortskirchen in der Ökumene: Grundlegende Erfahrung der Befreiung bestimmt christliche Haltung gegenüber dem bedrohten Fremden – Flüchtlingshilfe beginnt bei der Verhütung der Ursachen – Psychologische, spirituelle und soziale Hilfeleistung der Lokalkirchen – Die daraus folgenden, unvermeidlichen Spannungen mit dem Staat – Fundamentales Kriterium dabei ist der Dienst an den Menschen in Not.

Emilio Castro, Genf

KIRCHE

Herausforderungen für die katholische Kirche heute (I): Die Angst vor der christlichen Freiheit – Widersprüchliches Bild der katholischen Kirche in den USA – Neue Glaubwürdigkeit durch Geist intellektueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit – Wiedererwachen eines Rechtskatholizismus – Förderung und Unterstützung durch vatikanische Behörden – *Drei Krisenbereiche* – Herausforderung durch demokratische Werte – Menschenrechte im institutionellen Leben der Kirche? – Anspruch auf einen öffentlichen Dissens – Die Herausforderung durch Frauenbewegung und Feminismus – Verdrängte Krise in der Sexualmoral – Herausforderung durch die Befreiungskämpfe in der Dritten Welt – Die vatikanische Auseinandersetzung um die Befreiungstheologie – Klassenkonflikte sind Realität, in denen auch die Kirche lebt.

Rosemary Radford Ruether, Evanston/Illinois

LITERATUR

Der gegenwärtige Mensch – weder Prometheus noch Jesus?: Zum neuen Roman «Eingeschlossen» von *Ingeborg Drewitz* – Gescheiterte berufliche Karrieren eines Atomphysikers und eines Sozialarbeiters – Hybris des wissenschaftlichen Forschers – Heiligkeit des Helfers – Dem Zynismus der Psychiatrie und des öffentlichen Rechts ausgeliefert. *Paul Konrad Kurz, Gauting*

Staatenunion etc. Auch innerstaatlich setzt Erasmus seine Idee des Friedens ein, wobei der christliche Gleichheitsgedanke die Motivation für eine Stärkung der institutionellen Plattform des «Volkes» gegen die «Tyrannei der Mächtigen» bietet.

Erasmus bestritt den Anspruch der Fürsten, ihre einzelstaatliche Politik durch eine Bezugnahme auf das Allgemeinwohl zu rechtfertigen: Das «bonum commune» ist das Wohl aller, es steht über den Fürsten. Damit und mit der Ausformung des christlichen Friedensgedankens zur gesamtgesellschaftlichen Maxime trat der christliche Humanismus nicht nur moralisierend diesem oder jenem Auswuchs der neuzeitlichen Staatsent-

wicklung und Politik entgegen. Hier wurde versucht, mit einer Fundamentalkritik gerade jenen strukturellen Prozessen entgegenzuwirken, die zur vollen Ausbildung dieses neuen souveränen Staatstypus und seiner zwischenstaatlichen, jeder Richterstanz enthobenen Aktionsweise führten.¹

Heinrich Lutz, Wien (gest. 18. Mai 1986)

¹ Aus: Erasmus-Machiavelli: Krieg und Frieden im Werden der neuzeitlichen Staaten (Festvortrag vom 22. Mai 1985). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Wien 1985.

Geschichtswissenschaft aus Passion und Verantwortung

Zum Gedenken an den Wiener Historiker Heinrich Lutz (1922–1986).

Angesichts der schier unüberschaubaren «Gegenstände», Probleme und Aufgaben der Geschichtswissenschaft wäre es nichts als Dummheit und Arroganz, wollte man die Arbeit der Historiker mit Schlagworten wie «Positivismus», «Faktenhuberei», «Sammlertätigkeit» und dergleichen titulieren. Die Fülle des sogenannten «Stoffes» nicht nur der Geschichtswissenschaft, sondern auch der übrigen Wissenschaften, die ihre eigene Geschichte miterforschen, hat inzwischen zu einer Überspezialisierung geführt. Das Dilemma ist wohl bekannt, aber es ist nicht leicht, eine überzeugende Lösung zu finden.

Denn den großen «Zusammenhang», den man entbehrt und den manche suchen, kann sich der Historiker nicht durch eine bestimmte Philosophie oder Religion vergeben lassen, ohne seine «Objektivität» aufs Spiel zu setzen. Demgegenüber wird geltend gemacht, man könne nur «objektiv» sein, wenn man auf der Seite der sich nach vorn bewegenden Geschichte stehe und in diesem Sinne parteilich oder jedenfalls «engagiert» sei. Damit zeigt sich abermals ein Dilemma, über das zwar häufig diskutiert wird, das aber noch längst nicht erledigt ist. Gemäß den Spielregeln unseres Wissenschaftsbetriebs bleibt es letztlich der Sensibilität und Phantasie, aber auch den Interessen und der Initiative des Historikers anheim gegeben, inwieweit er es riskiert, ein Engagement, oder, wie man heute vielleicht sagen würde, eine Option – und sei es in allgemeiner Fassung nur die Option zugunsten der «Erziehung des Menschengeschlechts», d. h. der Humanisierung – mit der historischen Forschung zu verbinden, ohne die sogenannten Fakten ideologisch zu verzerrern.

Doch es sollen hier nicht derlei wissenschaftstheoretische und -methodische Überlegungen beckmesserisch den Historikern ins Stammbuch geschrieben werden; vielmehr möchte ich von dem am Pfingstsonntag, dem 18. Mai 1986, plötzlich verstorbenen Wiener Historiker, *Heinrich Lutz*, berichten, in dessen Werk sich die gewissenhafte Bemühung um historisch gesichertes Wissen und die Sorge um jene «humanisierende» und auch christlich-kirchliche Option, wie sie der historischen Erkenntnis abgewonnen werden kann, in fruchtbarer und äußerst anregender Weise vereinigt haben.

Heinrich Lutz, während der Nazizeit in der katholischen Jugendbewegung um das Augsburger Gymnasium St. Stephan großgeworden, kehrte als 22-jähriger, ohne je den Verführungen des Naziregimes erlegen zu sein, mit der Absicht aus dem Krieg zurück, auf dem Hintergrund des Erlebten nunmehr Geschichte zu studieren; er wurde Schüler des angesehenen Münchener Historikers *Franz Schnabel*¹, promovierte über den Humanisten *Conrad Peutinger*² und habilitierte sich, nach langen

Jahren des Studiums am Deutschen Historischen Institut in Rom, 1961 mit dem Werk «*Christianitas afflicta*»³. Er lehrte zunächst in Passau, dann an der Universität Saarbrücken und seit 1966 in Wien Neuere Geschichte. Eine Berufung nach München wurde verhindert; einen Ruf nach Berlin lehnte er später ab. Seit 1984 bekleidete er das angesehene Amt eines Präsidenten der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Seine Forschungen fanden ihren Niederschlag in zahlreichen Werken, Editionen und Aufsätzen. Im Mittelpunkt standen die «Neuzeit» als ganze, insbesondere aber die Zeit des Humanismus und der Reformation und später auch das 19. Jahrhundert⁴, doch galten einige Arbeiten auch den Hintergründen und Tendenzen des 20. Jahrhunderts.⁵

Die wissenschaftlichen Leistungen des Historikers Lutz angemessen zu würdigen, ist natürlich die Sache kompetenter Fachleute; auch die Frage nach einer ihn leitenden oder bei ihm implizierten Theorie der Philosophie (der Geschichte) kann hier nicht untersucht werden, zumal dafür ein größerer zeitlicher Abstand erforderlich wäre. Es scheint mir aber möglich und notwendig zu sein, jetzt bereits in einigen Zügen herauszustellen, was den Fachhistoriker Lutz über die wissenschaftlichen Interessen im engeren Sinne hinaus umgetrieben hat. Nicht zuletzt die 20-jährige Zusammenarbeit mit ihm bei der Vorberei-

³ *Christianitas afflicta*. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. Göttingen 1964.

⁴ Vgl. vor allem folgende Werke: Österreich-Ungarn und die Gründung des Deutschen Reiches. Europäische Entscheidungen 1867–1871. Frankfurt-Berlin-Wien 1979; Reformation und Gegenreformation. München-Wien 1979 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte, Bd. 10); Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Erneuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1490–1648. Frankfurt-Berlin-Wien 1983 (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 4); Zwischen Habsburg und Preußen. Deutschland 1815–1866. Berlin 1985 (Siedler Verlag; in der Reihe: Die Deutschen und ihre Nation, Bd. 2).

⁵ Vgl. Demokratie im Zwielicht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914–1925. München 1963 sowie die Aufsätze: Über die Verantwortung der Gläubigen im Zeitalter der Gewalt, in: Deutscher Katholizismus nach 1945. Kirche – Gesellschaft – Geschichte, hrsg. v. H. Maier. München 1964, 163–189; Frankreich, Deutschland und die Idee des Abendlandes. Bemerkungen zum kulturellen und politischen Engagement von Hermann Platz vor und nach dem Ersten Weltkrieg, in: Hermann Platz (1880–1945). Eine Gedenkschrift, hrsg. v. V. Berning. Düsseldorf 1980, 47–64; Aufstieg und Krise der Neuzeit. Bemerkungen zu deutschen Interpretationen von Dilthey bis Horkheimer, in: Denken über Geschichte (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, hrsg. v. F. Engel-Janos, G. Klingenstein, H. L., Bd. 1). Wien 1974, 28–68; auch in: H. L., Politik, Kultur und Religion im Werdeprozeß der frühen Neuzeit. Aufsätze und Vorträge. Aus Anlaß des 60. Geburtstages von H. L. herausgegeben; Redaktion L. Höbelt. Klagenfurt 1982, 307–335; s. auch unten Anm. 8 und 15 sowie den autobiographischen Rechenschaftsbericht mit den eindrücklichen Schilderungen seiner Zeit in der Wehrmacht (u. a. zusammen mit Carl Amery im polnischen Lodz, damals Litzmannstadt) und seiner Forschungsarbeit in Rom (Endphase des Pontifikats Pius' XII.); Kirchliche Erneuerung und deutsche Schicksale. Zeitfragen im Spiegel der Erfahrungen des «Jahrgangs 1922», in: Burgrab – Burg Rothenfels am Main 1970, Heft 1, S. 21–30.

¹ Eine von K.-E. Lönne erarbeitete Bibliographie Schnabels findet sich in dem von H. Lutz in Verbindung mit anderen Schnabel-Schülern herausgegebenen Band: Franz Schnabel – Abhandlungen und Vorträge 1914–1965. Freiburg-Basel-Wien 1970, 370–402.

² Conrad Peutinger. Beiträge zu einer politischen Biographie. Augsburg 1958.

tung und Realisierung jährlicher Konferenzen von Historikern, Philosophen und Theologen erlaubt es, die Intentionen und Perspektiven vieler seiner Gegenwart und Zukunft in den Blick fassenden Reflexionen hier kurz zu kennzeichnen.

Historiker und engagierter Zeitgenosse

Lutz ging es in besonderem Maße um das Verständnis des gesellschaftlichen Wandels und des Normenwandels, wie er sich ihm im Überblick über die Entwicklung von der Renaissance bis ins 19. Jahrhundert darstellte.⁶ Er hielt die von den französischen Historikern um die Zeitschrift «Annales» initiierte Beschäftigung mit der Sozialgeschichte für außerordentlich wichtig; obwohl er mit den Dokumenten der Geschichte «von oben», der Geschichte der Päpste, Dynastien und Kabinette bestens vertraut war, erkannte er doch die Einseitigkeit einer Geschichtsschreibung, die, was sich auf dem Grunde der Gesellschaft ereignete, allzusehr außer Betracht ließ oder in seiner Bedeutung unterschätzte. Von der staunenswerten Fülle seines Wissens immer wieder vor allzu schnellen und apodiktischen Urteilen zurückgehalten, plädierte er für Nuancierungen und Differenzierungen. Wenn er sich auf repräsentative Zitationen und andeutende Bemerkungen beschränken mußte, verband er damit gern den Hinweis auf die noch zu leistende Detailarbeit der Forschung. Aber wenn er eine Formulierung gebrauchte wie z. B. «Überblickt man das Problem Staat und ethische Norm von Erasmus bis Kant ...», so geschah dies nicht aus Hochstapelei, sondern weil er sich des angezeigten Problemwandels vollauf bewußt war.

Die historische Kenntnis machte ihn in hohem Maße sensibel für jene Übergangssituationen, die unsere Gegenwart charakterisieren. Dies zeigt sich besonders eindringlich an einem Vortrag, den Lutz 1980 bei einer dem bekannten Buch *Romano Guardinis* «Das Ende der Neuzeit» gewidmeten Tagung auf Burg Rothenfels gehalten hat.⁸ Bei allem Respekt vor Guardini, dieser großen Gestalt der katholischen Jugendbewegung und des deutschen Katholizismus überhaupt, hält Lutz es für erforderlich, an dessen Kennzeichnung sowohl der Neuzeit selbst als auch der der Neuzeit folgenden Phase (vielleicht würde man sie, für die Guardini noch keinen Namen fand, heute die «postmoderne» nennen, obwohl es sich eher um eine «neue Unübersichtlichkeit» [Habermas] handelt) Kritik zu üben. Er tut dies mit Berufung auf *Johan Galtungs* Darstellung der «Trends in Western Civilization»⁹, d. h., er wendet sich gegen den «Europazentrismus», der in Guardinis 1950 erstmals erschienener Schrift noch anzutreffen ist, und gegen die entsprechende Unterscheidung von «Zentrum» und «Peripherie». Mit großer Behutsamkeit stellt er auch heraus, daß die Problematik der «gesellschaftlichen Vermittlung menschlichen Handelns und Seins»¹⁰ bei Guardini noch nicht die gebührende Beachtung gefunden habe – trotz dessen hoher und kritischer Aufmerksamkeit für das Problem der *Macht*. Mit einem diskreten Fragezeichen versieht Lutz auch den Vorwurf der Hybris und der Unredlichkeit, den Guardini gegen die Neuzeit erhoben hatte. Dies mag hier genügen, um die Ausweitung des Blickes auf die großen weltgeschichtlichen Prozesse und Zusammenhänge anzudeuten, die Lutz immer mehr interessiert und fasziniert haben.

⁶ Vgl. Normen und gesellschaftlicher Wandel zwischen Renaissance und Revolution – Differenzierung und Säkularisierung, in: *Saeculum* 26 (1975), 166–180; auch in: H. L., Politik, Kultur und Religion ..., a. a. O. 279–291.

⁷ Ebd. 172 bzw. 283.

⁸ Neuzeitende und Europazentrismus bei Guardini: Für ein Einbringen unserer Traditionen in heutige globale Perspektiven, in: Zur geistigen Gestalt Romano Guardinis (Rothenfelser Schriften, Bd. 7, Red. H.-B. Gerl). Rothenfels 1981, 84–113, leicht variiert in: H. L., Politik, Kultur und Religion, a. a. O. 336–349.

⁹ Vgl. J. Galtung, On the last 2500 Years in Western History. And some remarks on the coming 500, in: *The New Cambridge Modern History*, ed. P. Burke, Bd. 13. Cambridge 1979, 318–361; s. H. Lutz, Neuzeitende und Europazentrismus, a. a. O. 91–96 bzw. 339–341.

¹⁰ H. Lutz, ebd. 99 bzw. 342.

Der Ökumene verpflichtet

Ohne seine christlich-katholische Gläubigkeit normativ-dogmatisch oder apologetisch in seine Geschichtsschreibung einfließen zu lassen – er war ja kein theologischer Kirchenhistoriker, sondern gerade auch in seinen Forschungen zur Reformation ein sogenannter «Profanhistoriker» –, hat er seine christliche Position nie verleugnet, und was liegt näher, daß jemand aus so großer Vertrautheit mit den Gestalten und Konflikten der Reformationszeit sich dem Ziel der christlichen Ökumene verpflichtet weiß? Ausdrücklich hat Lutz an Pfingsten 1984 auf Rothenfels über diese Problematik gesprochen. Obwohl er sich natürlich als Historiker äußert, wird gerade hier sein Engagement als Christ deutlich vernehmbar, so insbesondere in den drei «Erfahrungsregeln», die er zur Einschätzung der gegenwärtigen Situation der ökumenischen Bestrebungen vorlegt:

▷ «Was in unterschiedlichen Epochen und Gesellschaften jeweils unter Kirche verstanden und, erst recht, was als Kirche praktiziert wurde, hat sich auf der Ebene der sozialen und psychischen Wirkungen sehr verschieden entwickelt, mehr als viele Theologen und kirchliche Amtsträger von gestern und heute sich vorstellen.»

▷ «Angesichts dieser Sachlage ist bei dem Urteil darüber, welche kirchliche Gruppierung jeweils mehr oder weniger in der christlichen Wahrheit stand, größte Vorsicht und Zurückhaltung geboten.»

▷ «Von größter Bedeutung für eine gerecht abwägende, ökumenische Betrachtungsweise ist es, jeweils das *dynamische* Ringen christlicher Gruppen um die Überwindung innerer oder äußerer Gefahren oder Verfälschungstendenzen im Wandel der Zeiten zu würdigen, nicht aber bei einem *statischen* Abmessen von Lehrsätzen als rechtläubig oder häretisch stehenzubleiben.»¹¹

Lutz hat diese seine Überlegungen bewußt unter den Imperativ der «Erneuerung der Kirche» gestellt, die er – ohne polemisch sein zu wollen, er war ohnehin ein irenischer Mensch – als einen «von unten», von den christlichen Gemeinden ausgehenden Prozeß begriff: «... wenn die ökumenische Bewegung kirchliche Erneuerung bedeuten soll und ohne eine solche ihrem eigentlichen Ziel nicht näherkommen kann, dann muß sie ganz weit und ganz unten ansetzen.»¹² Lutz schloß sein Referat, indem er aus der Regel von Taizé zitierte: «Finde dich niemals ab mit dem Skandal der getrennten Christenheit. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi.»¹³

Die Eintracht der Menge gegen die Tyrannei der Mächtigen

So könnte noch vieles angeführt werden, was die historisch fundierte Klarsicht und Weitsicht von Lutz unter Beweis stellen könnte, viele Hinweise, Anregungen, Aufrufe, die hoffentlich von den Jüngeren, nicht nur unter den Historikern, aufgenommen, bedacht und weitergeführt werden. Ich möchte hier nur noch das Stichwort «Frieden» aufgreifen.

Die Bedeutung der Staaten, ihre Geltungs- und Gehorsamsansprüche, die «Staatsraison»¹⁴ haben Lutz stark beschäftigt, speziell die Gestalten *Machiavelli* und *Erasmus* von Rotterdam, aber auch ein moderner Friedenszeuge wie *Friedrich Wilhelm Foerster*.¹⁵ 1984 gab er mit *Gernot Heiss* den 11. Band der «Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit» heraus, der unter dem Titel «Friedensbewegungen: Bedingungen und Wir-

¹¹ H. L., Die Geschichte – Ballast oder Impuls für die Einigung der Kirchen. Als Manuskript gedruckt, hrsg. vom Theatinerkreis im Quickborn. München 1984, 11.

¹² Ebd. 43.

¹³ Ebd. 44.

¹⁴ Vgl. H. L., Ragione di Stato und christliche Staatsethik im 16. Jahrhundert. Münster 1961, 1976.

¹⁵ Vgl. H. L., Deutscher Krieg und Weltgewissen. Friedrich Wilhelm Foerstes politische Publizistik und die Zensurstelle des bayerischen Kriegsministeriums (1915–1918), in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 25 (1962) 470–5491.

kungen» stand und zu dem er den (dem Andenken *Friedrich Heers* gewidmeten) Aufsatz «Friedensideen und Friedensprobleme in der frühen Neuzeit» beitrug.¹⁶ Nicht zuletzt unter dem Eindruck der heutigen Rüstungspotentiale, über die er nach intensivem Studium der öffentlich zugänglichen Unterlagen an einer der erwähnten Konferenzen gesprochen hat, wandte er sich mit besonderem Nachdruck der aktuellen Friedensproblematik zu. Charakteristisch für die Arbeitsweise und das Denken von Lutz scheint mir insbesondere der Festvortrag zu sein, den er am 22. Mai 1985, ein Jahr vor seinem zu frühen Tod, vor der Österreichischen Akademie der Wissenschaften hielt: «Erasmus – Machiavelli. Krieg und Frieden im Werden der neuzeitlichen Staaten». In den letzten Sätzen dieses Vortrags

¹⁶ Wien 1984, 28–54.

darf man eine Zusammenfassung und den leidenschaftlichen Ausdruck dessen sehen, worum es diesem souveränen Historiker und engagierten Christen stets zu tun war:

«Das ethisch-politische Konzept des Friedens als zwischenstaatliches und innerstaatliches Gestaltungsprinzip, das der Anstrengung aller bedarf, gewinnt nach den Erfahrungen zweier Weltkriege und angesichts des Wahnsinns der heutigen Atomrüstung eine noch radikalere Bedeutung als in den Tagen des Erasmus: «Verschwört euch einmütig auf dieses Ziel des Friedens! Zeigt, wieviel die Eintracht der Menge gegen die Tyrannei der Mächtigen vermag!»¹⁷ *Heinz Robert Schlette, Bonn*

¹⁷ Tätigkeitsbericht der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1984/85, Sonderdruck Nr. 2

Flüchtlinge – unsere christliche Verantwortung

Vom 27. April bis 2. Mai 1986 tagte in der Paulus-Akademie, Zürich, eine ökumenische Konferenz zu Flüchtlings- und Asylfragen. Organisiert von der Programmeinheit «Gerechtigkeit und Dienst» des Weltkirchenrats (Kommission für Zwischenkirchliche Hilfe, Flüchtlings- und Weltdienst) nahmen an ihr nicht nur Vertreter der Mitgliedskirchen des ÖRK teil, sondern auch – zum erstenmal – Vertreter der katholischen Kirche und ihrer Hilfswerke. Der Generalsekretär des Weltkirchenrats, Emilio Castro, verfaßte für den Kongreß die hier wieder-gegebene Ansprache. (*Red.*)

Der Ökumenische Rat der Kirchen war in enger Zusammenarbeit mit vielen Mitgliedskirchen sogar noch vor seiner eigenen Gründung im Dienst für die Flüchtlinge engagiert. Mit Hilfe seiner *Kommission für Zwischenkirchliche Hilfe, Flüchtlings- und Weltdienst* ist der Weltkirchenrat beauftragt, die Arbeit seiner Mitgliedskirchen und ökumenischen Arbeitsstellen für Flüchtlinge zu mobilisieren, koordinieren und zu unterstützen. Dieses Jahr feiert die Kommission den vierzigsten Jahrestag ihrer Gründung. Der Weltkirchenrat selber wird erst 1988 dieses Jubiläum feiern können. Somit ist die Sorge um Flüchtlinge, Vertriebene und Zwangsumgesiedelte eine der Wurzeln und Quellen der Existenz des Weltkirchenrats.

Biblische Begründung

In der ökumenischen Bewegung spürte man von allem Anfang an, daß dieser Einsatz für die christliche Identität grundlegend ist. Dies wiederum gründet in der Erfahrung des Volkes Israel, wie sie uns im Alten Testament berichtet wird. Das entscheidende Ereignis, von dem das Leben des Volkes Israel bis heute geprägt ist, war seine Erfahrung der Gefangenschaft in Ägypten und sein Exodus in die Freiheit. Wenn Fremde in Israel lebten, war die beständige Mahnung nicht zu überhören: «Bedenkt, auch ihr wart Fremdlinge in Ägypten.» Die Israeliten konnten sich ins Gedächtnis rufen, daß ihre Vorfäter nach Ägypten gekommen waren, um Hilfe zu finden in schwierigen wirtschaftlichen Bedingungen. Sie erinnerten sich auch, daß nach Jahren glücklichen Lebens in Zusammenarbeit mit der einheimischen Bevölkerung die politischen Verhältnisse sich änderten und sie die Last der Unterdrückung zu spüren begannen. Der Aufruf zur Freiheit – wie Mose ihn erläßt und wie das Volk ihm folgt, indem es durch die Sinaiwüste ins verheißene Land wandert – ist eine weitere Parabel für Menschen, die aus der Versklavung in die Freiheit ziehen und nach neuen Lebensmöglichkeiten suchen. Diese grundlegende Erfahrung von Unterdrückung und Befreiung hat ihren Platz im Zentrum des Bewußtseins Israels und ist bis heute ein bestimmender Faktor im Verständnis unserer Verantwortung gegenüber Fremden, Ausländern, Menschen, die anders sind.

Christliches Verhalten gegenüber Ausländern und besonders gegenüber politischen Flüchtlingen und Asylsuchenden kann nicht «objektiv» und distanziert sein. Es ist leidenschaftlich: Diese Menschen gehören zur selben Geschichte von Unterdrück-

kung und Befreiung, in der unser eigenes Bewußtsein seine Wurzeln hat. Man bedenke: Weil wir uns erinnern, daß wir einst in der selben Lage waren, in der sich diese Menschen heute befinden, auf der Suche nach Schutz und Hoffnung, deshalb stellen wir uns auf ihre Seite, um für ihre Freiheit zu arbeiten, wie andere sich in der Vergangenheit für unsere eigene Befreiung eingesetzt haben.

Für das Neue Testament ist diese Tradition selbstverständlich und gesichert. Im Sinnbild veranschaulicht wird sie durch die Tatsache, daß Josef und Maria mit dem Kind Jesus fliehen müssen, um das Leben des Kindes zu schützen. Die Soldaten des Herodes suchen nach dem Kind, um es zu töten, und Vater und Mutter müssen fliehen, indem sie Schutz und Asyl in Ägypten suchen. Das hat eine große symbolische Bedeutung. Ägypten, das bisher mit Unterdrückung in Verbindung gebracht wurde, wird nun für immer mit dem Schutz für das Kind Jesus im Gedächtnis bleiben. Keine menschliche Situation ist für alle Zeiten ausweglos. Immer gibt es in der Geschichte eine neue Öffnung, eine neue Chance, um von Unterdrückung zu Freiheit und von Repression zu Solidarität zu gelangen.

Sobald daher Christen ihren Blick auf Auswanderer oder politische Flüchtlinge richten, richten sie ihn auf das Kind Jesus. Jesus sagt in Matthäus 25, daß er in jenen Kleinen gefunden wird, die in Not sind, in jenen, die nach persönlicher Obhut verlangen. Besonders lebendige Wirklichkeit wird dieses Wort, wenn wir es auf die Flüchtlinge von heute beziehen. Jüngste Verlautbarungen christlicher Kirchen haben Gottes vorrangige Option für die Armen betont, Gottes besondere Liebe für die Armen, die Machtlosen, die Ausgestoßenen. Es sind gerade die Flüchtlinge von heute, die die Situation der Machtlosigkeit, die mit dem Begriff der Armen in der Bibel gemeint ist, am besten veranschaulichen. Menschlich gesehen haben sie keine Ansprüche zu erheben, sie klopfen nur an die Tür, in der Hoffnung aufgenommen zu werden, und sie warten auf den Entscheid, der über sie zu fällen ist. Jene, die keine eigene Macht haben, sind genau die Bevorzugten in den Augen Gottes und gerade darum das zentrale Anliegen der christlichen Gemeinschaft.

Die Aufgabe der Kirchen

Der wichtigste Arbeitsgrundsatz des Weltkirchenrats besteht darin, die Hauptrolle im Dienst für die Flüchtlinge den Ortskirchen zuzuteilen. Keine zentralisierte Organisation könnte je die menschliche Hilfe, die in diesem besonderen Dienst gefordert ist, leisten. Die Ortskirchen, seien es nun nationale Kirchen oder lokale Pfarreien, sind in der Lage, den Menschen jenen Willkomm, jene Geborgenheit und Zuwendung zu bereiten, die sie spüren läßt, daß sie Menschen sind, Mitglieder der Menschheitsfamilie und ihrer Würde wert. Beginnen muß der Dienst, der von den örtlichen Gemeinden zu leisten ist, mit der Verhütung der Ursachen, die schuld sind, daß es Flüchtlinge gibt. Die

Kirchen müssen sich in den betreffenden Ländern für die Menschenrechte einsetzen. Sie haben die notwendige Solidarität im Bewußtsein ihrer Nationen wachzurufen und in politischen Aktionen zur Sprache zu bringen, um so wirksam wie möglich neue Wellen politischer Flüchtlinge zu verhindern. Doch die Hauptaufgabe der lokalen Gemeinden ist die psychologische, spirituelle, persönliche und soziale Hilfeleistung an Individuen und Familien, die an ihre Türen klopfen.

Kirchen sind nicht in erster Linie durch bestimmte gesetzliche Definitionen des Flüchtlingsbegriffs gebunden als vielmehr durch ihre konkrete Verpflichtung für den konkreten Menschen. Darum können Kirchen auch all jenen Schutz und Hilfe bieten, deren Position gesetzlich unbestimmt ist und die, selbst wenn sie offiziell als politische Flüchtlinge eingestuft werden, ebenso bedürftig sind. Lokale Kirchgemeinden und nationale Kirchen haben größere Freiheit, zugunsten einzelner aktiv zu werden, als international strukturierte Gebilde. Die lokale Kirche kann Hilfe für die Neuansiedlung bieten, Familienhilfe leisten, jenen Menschen eine aufnahmebereite Haltung beweisen, die ihr Leben in einem neuen Land neu zu organisieren versuchen. Und selbstverständlich haben die lokalen Kirchen auch dann eine wichtige Rolle zu spielen, wenn es darum geht, jene politischen Flüchtlinge, die in ihr Heimatland zurückkehren können, wieder bei sich aufzunehmen.

Der Dienst der Kirchen für Flüchtlinge und Asylsuchende ergibt sich ganz natürlich aus einer Haltung der Nächstenliebe. Da aber der den Flüchtlingen gewährte Schutz ständig von Polemik begleitet ist, kommen die Kirchen nicht darum herum, die Leitlinien ihrer Arbeit theologisch zu begründen. Überall in der Welt werden jene, die Flüchtlinge zu schützen suchen, politischer Motive und des Versuchs verdächtigt, parallele Machtstrukturen in der Gesellschaft zu errichten.

Kirchen stehen nicht allein in ihrem Dienst für die Flüchtlinge. Kirchen behaupten nicht, die wichtigsten Dienststellen für den Schutz Asylsuchender und für Flüchtlingshilfe zu sein. Gott sei Dank gibt es internationale Organisationen wie den UNO-Hochkommissar für Flüchtlinge und auch staatlich entwickelte Programme sowie viele Privatorganisationen, die von unterschiedlichen Philosophien inspiriert sind. Da die Kirchen aufgerufen sind, anzubieten, was sie haben, leisten sie ihren Beitrag aus ihrer Grundüberzeugung, aus ihrer Geschichte, insbesondere in der westlichen Welt, und in ihren gegenwärtigen Positionen in den verschiedenen Teilen der Welt. Bezogen auf die Flüchtlingshilfe befinden sich die Kirchen jedoch in einer privilegierten Position. Denn:

► *Erstens* sind die Kirchen nicht an traditionelle Definitionen gebunden, welche die Menschen, die politisches Asyl suchen, in verschiedene Kategorien einteilen. Wenn wir auch die Definitionen, die von Regierungen und internationalen Organisationen wie dem UNO-Hochkommissar aufgestellt worden sind, zur Kenntnis nehmen müssen, ist es doch klar, daß die alles umfassende Kategorie der Not, der Unterdrückung, der Machtlosigkeit die für die Kirchen bestimmende sein muß. Aus Gründen der Effizienz, der Zusammenarbeit und des Zugangs zu den Mitteln der internationalen Gemeinschaft wird man Unterscheidungen machen müssen, doch in keinem Fall sollten solche Unterscheidungen eine Zwangsjacke schaffen, welche den von den Kirchen gebotenen Dienst und Schutz einschränken.

► *Zweitens* haben die Kirchen einen transnationalen Charakter, oder, wenn man so will, eine universelle Wirklichkeit. Obwohl Kirchen normalerweise zu besonderen Völkern und Kulturen gehören, leben sie doch von einem universellen Horizont gemeinsamer Auffassungen und Werte her. Sie können nicht die Interessen der Menschen einer einzigen Nation gegen die Interessen der Menschen anderer Nationen ausspielen. Hier besteht eine Spannung zwischen der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft und dem Verlangen dieser Gemeinschaft zu dienen einerseits und der gleichzeitigen Anerkennung der universellen Dimension der Menschheitsfamilie, einer der Grundüberzeugungen des christlichen Glaubens andererseits. Es ist dieser universelle Charakter, der die Kirchen befähigt, ein wichtiges Element in die nationalen Auseinandersetzungen um die Flüchtlinge einzubringen. Gleichzeitig bietet ihr universeller Charakter den Kirchen ein Netzwerk von Solidarität und Information an, das für die Einschätzung der Situation in den

Herkunftsländern der Flüchtlinge und ihrer Zukunftsaussichten entscheidend ist. Eine der größten Schwierigkeiten zur Beurteilung der Notwendigkeit politischen Asyls liegt gerade in der Einschätzung der Verhältnisse im Herkunftsland. Weil Kirchen mit den Menschen an der Basis arbeiten, haben sie oft einen Zugang zu Informationen, der den Regierungen nicht unbedingt zur Verfügung steht.

► *Drittens* verfügen die Kirchen über eine zentrale Rolle bei der Bildung der öffentlichen Meinung um die Anwendung und Revision der nationalen Gesetze bezüglich der Asylsuchenden. Obwohl die Kirchen in den westlichen Ländern nicht mehr in einer so starken Position sind, daß sie auf die Gesetzgebung ihrer Länder einen bestimmenden Einfluß ausüben könnten, so können sie doch zur Bewußtseinsbildung in der Gesellschaft etwas beitragen und Aspekte in die Debatte bringen, die den Gesetzgebern möglicherweise entgehen, weil sie die unmittelbaren politischen Folgen ihrer Entscheidungen im Auge haben müssen. Das Eingreifen der Kirchen in die öffentliche Diskussion um Gesetzgebung und Anwendung der Gesetze in der Praxis wird so zu einem grundlegenden Element des Fortschritts in der Richtung auf umfassendere Humanität.

► *Viertens* bilden die lokalen christlichen Gemeinden ein Reservoir an Dienstbereitschaft, das natürlich bereits auf vielerlei Weise mobilisiert worden ist, aber sich gewiß für einen noch größeren Dienst einsetzen läßt. Um dieses Potential zu aktivieren, müssen wir eine Kampagne zur Weckung des Bewußtseins innerhalb der Kirchen in Gang setzen. Inspiriert von den zentralen Aussagen des Evangeliums, sollten wir es nicht schwierig finden, noch viel mehr Gläubige zu rekrutieren, die sich jenen Menschen zuwenden, die in unsere Länder drängen.

► *Fünftens* schließlich hat die Kirche, insbesondere in den westlichen Ländern, eine Tradition, Menschen, die um ihr Leben kämpfen, Asyl zu gewähren. Seit Jahrhunderten wurde den Kirchen im Gesetz oder in der Praxis eine gewisse Rolle zugestanden, die Gesellschaft daran zu hindern, ihre Macht letztlich zum Schaden der Individuen auszuüben. Diese alte Tradition mag vielleicht sowohl in der Gesetzgebung als auch in der Praxis in Vergessenheit geraten sein: Im Bewußtsein der Gesellschaft ist sie nicht völlig vergessen. Gleichzeitig wird von den Kirchen als religiösen Körperschaften erwartet, daß sie für die Vermittlung von Werten einer bestimmten Kultur oder Gesellschaft von Bedeutung sind. Es ist darum logisch, daß Menschen in schwierigen Situationen sich auf diese Werte berufen, den Schutz der Kirche suchen, sowohl in der Interpretation als auch in der Durchsetzung dieser Werte. Die Kirche kann nicht vorgeben, die einzige bestimmende Instanz im Bewußtsein der Gesellschaft zu sein, aber sie muß präsent sein, indem sie die Gesellschaft ständig an ihre Grundwerte erinnert – Werte sowohl des Evangeliums als auch der nationalen Traditionen, auf daß Zweckdienlichkeit nicht zum entscheidenden Argument beim Ringen mit heiklen Problemen der Menschenrechte und des Menschenschutzes wird. Kirchen müssen eine gewisse Art von letzter Hoffnung verkörpern, ein Symbol letzter Zuflucht für jene, die sich in verzweifelter Lage befinden.

Kirche/Staat: Unvermeidliche Spannungen

Diese Tradition von Asyl und Schutz, dieses Verantwortungsbewußtsein der Kirche, die menschlichen Werte der Gesellschaft zu bewahren, dieser Appell an die Kirche von seiten jener, die unter der Bedrohung und dem Streß der Ausweisung stehen – all das macht die Kirche unvermeidlich zur Kontrahentin in der Anwendung oder Diskussion der Asyl- und Flüchtlingspolitik in den westlichen Ländern. Die Wesensart der Kirche, die Tradition dieser Nationen und die gegenwärtige Säkularisierung der Gesellschaft einmal vorausgesetzt, ist es unvermeidlich, daß die Beziehung zwischen der Kirche – als einem Symbol der Hoffnung – und der Gesellschaft, repräsentiert durch den Staat als Verantwortungsträger bei der Anwendung des gemeinsam vereinbarten Gesetzes, eine dauerhafte Quelle von Spannungen bildet. Diese Spannungen sind logisch und sogar gesund im Leben der Demokratie. Die Schaffung eines Gesetzes oder seine Anwendung ist nicht einfach ein objektives Faktum, sondern eine leidenschaftliche Suche nach den besten Lösungen im ganzen Komplex von Faktoren, die in einer bestimmten Situation im Spiele sind. Eine dramatische Handlung, ein Symbol, die Darstellung einer Seite des Problems nach der Art eines Volksstücks, tragen, indem sie Lösungen für die vorhandenen Probleme herbeiführen, zur gesamten Weisheit der Gesellschaft bei. Es ist logisch, daß der Staat sensibler

sein muß gegenüber der öffentlichen Meinung, respektvoller gegenüber gesetzlichen Bestimmungen, da ihm Verantwortung für die ganze Gesellschaft, wirtschaftlich, kulturell und politisch, zukommt. Nach einer Seite hin ist ja das Problem der Administration und Zweckdienlichkeit für den Staat durchaus wichtig. Selbstverständlich sind auch Staatsfunktionäre empfindsame Menschen, viele von ihnen mit christlicher Überzeugung, die versuchen, unter den Umständen, in denen sie sich vorfinden, ihr Bestes zu tun. Nur schwierig sind Konflikte zu vermeiden zwischen ihrem persönlichen christlichen Bewußtsein, das zum Handeln im Rahmen der politischen Gegebenheiten drängt, und der kollektiven Meinung einer Kirche oder einer Gruppe von Christen, die außerhalb dieser Zwänge tätig sind und durch konkrete Fälle menschlicher Not, in denen sie zu helfen versuchen, besonders motiviert sind.

Dimensionen der Zusammenarbeit

▷ Ein *erstes*: Die Versuchung des Staates ist es, als Vertreter der ganzen Gesellschaft totale Autorität zu beanspruchen. Die Versuchung der Kirche ist es, ihren Gehorsam gegenüber Gott in Widerspruch zu ihrer Beziehung zu den Behörden zu setzen. Wir wären schlecht beraten, wenn wir unsere Polemik weiterführten, welchen Anspruch jeder auf eigene Bereiche und eigene Gesichtspunkte machen kann. Beide sollten von Zeit zu Zeit wieder daran erinnert werden, daß das wesentliche Kriterium der Schutz der Schwachen, die Hilfeleistung für Menschen in schwierigen Situationen ist. Die Herausforderung an uns alle besteht darin, die besten Lösungen für die konkreten Probleme, denen wir gegenüberstehen, zu finden. Denn die Zusammenarbeit zwischen dem Staat, als dem Vertreter aller Bereiche der Gesellschaft, und den Kirchen ist notwendig. Wir sollten nicht davon ausgehen, daß Konfrontation der Normalzustand in den Beziehungen zwischen Kirche und Staat ist. Im Gegenteil muß in vielen Fällen – bei der Aufnahme, bei der sozialen Eingliederung der einzelnen, bei der Versorgung mit Wohnungen, bei der Beschaffung von Informationen aus den Herkunftsländern usw. – vieles gemeinsam getan werden, und es wird glücklicherweise gemeinsam getan.

▷ Die *zweite* Dimension im Verhältnis von Kirche und Staat ist die Beziehung der gegenseitigen Befragung und des Dialogs. Die Gesichtspunkte, die Erfahrungen und der Sachverstand der Diskussionspartner in bezug auf die Anwendung oder die Ausarbeitung des Gesetzes sind nicht die gleichen. So ist es notwendig, daß Daten mit Daten verglichen werden, um auf diese Weise gegenseitige Korrekturen möglich zu machen. Dies könnte auf direktem, privatem Weg erfolgen. Es könnte aber auch mittels der Massenmedien geschehen, um so eine öffentliche Meinung zu formen. Doch das Nachfragen, der Dialog, die kritischen Bemerkungen oder positiven Anregungen sollten als ein integraler Teil der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat im Dienst an den Menschen in Not angesehen werden.

▷ Eine *dritte* Dimension der Zusammenarbeit betrifft die Klärung des Staatsbegriffs in demokratischen Verhältnissen. Manchmal kommt die Konfrontation von Kirche und Staat zu früh, weil eine der drei Staatsgewalten, die Exekutive, die Vertretung der ganzen Gesellschaft übernimmt. Um Entscheidungen der Exekutive anzufechten, besteht in den meisten unserer Verfassungen die Möglichkeit der Berufung an eine andere Staatsgewalt, an die Gerichte. Schließlich können auch die einzelnen Bürger an die Parlamente appellieren, um eine Gesetzesrevision zu erreichen. Die Tatsache der Gehorsamsverweigerung gegenüber *einer* Staatsgewalt schließt nicht unbedingt den Tatbestand einer Gehorsamsverweigerung gegenüber der Staatsgewalt als ganzer ein. Es kann durchaus sein, daß dieser Ungehorsam zu einem besseren Funktionieren des gesamten Mechanismus eines demokratischen Staates führt. Ich meine, daß dies im besonderen im gegenwärtigen Konflikt um das *Sanctuary Movement* in den Vereinigten Staaten der Fall ist. Es geht um die Interpretation der Gesetze durch die Exekutive, die

nun vor den Gerichten in Frage gestellt wird. Dies ist ein demokratischer Prozeß, und eine Nation sollte stolz sein, daß solche Prozesse möglich sind.

In Ländern wie der Schweiz gibt es sogar noch größere Möglichkeiten, direkt an das Volk zu appellieren, nämlich mittels konkreter Volksinitiativen Gesetze und Verfahrensweisen zu ändern. Im traditionellen Verständnis gehört das Recht, Zuflucht und Asyl zu gewähren, dem «Fürsten». Das Recht gehört also nicht der Person, die um Asyl nachsucht, sondern es ist das Recht des Fürsten, dieses Asyl zu gewähren. In einem demokratischen System müssen wir davon ausgehen, daß der Begriff des «Fürsten» durch den Begriff des «Volkes» ersetzt worden ist. Die Spannungen, Diskussionen, Konfrontationen im gesamten Leben des Volkes sind Mechanismen, die darauf abzielen, die öffentliche Meinung zu bilden, die ihrerseits der Gesellschaft als ganzer neue Impulse gibt, um zu Entscheidungen zu kommen – Entscheidungen, die hoffentlich menschlicher und liberaler sind.

Wir verneinen den repräsentativen Charakter der westlichen Demokratie nicht, d.h., daß Menschen gewählt werden, um Verantwortung im Auftrag aller zu tragen. Doch darf dies nie als Verzicht des Volkes auf das Recht betrachtet werden, voll zu partizipieren und seiner Stimme Gehör zu verschaffen durch den normalen Gesetzesmechanismus, durch die zur Verfügung stehenden Massenmedien oder durch dramatische und symbolische Handlungen, die bestimmte humanitäre Gesichtspunkte fraglicher administrativer Entscheide vor dem Gewissen der Gesellschaft herausheben.

Bereit sein, den Preis zu zahlen ...

Das fundamentale Kriterium in den Kirche-Staat-Beziehungen muß der Dienst an den Menschen in Not sein, weshalb eine Konfrontation ihren Sinn nie in sich selber finden kann. Die Situation der Flüchtlinge darf nicht als Hebel in innenpolitischen Auseinandersetzungen eingesetzt werden. Die Machtproben zwischen Gesetzesgehorsam und Gewissensgehorsam, zwischen der höheren Staatsautorität und der höchsten Autorität Gottes dürfen nie an der aktuellen konkreten Not vorbeigehen, die wir alle beheben wollen: Eine Sprache, die in Extremfällen der Konfrontation möglicherweise notwendig ist, ist in der Alltagstätigkeit zur Unterstützung und zum Schutz der Asylsuchenden nicht hilfreich.

Schließlich eine Anmerkung zur Frage des Gehorsams und Ungehorsams gegenüber dem Staat. Es gibt eine lange christliche Tradition zivilen Ungehorsams, und es wäre für die Kirche sehr schwierig, diese Möglichkeit aufzugeben, weil sie von der Bibel selbst herkommt und es klare Beispiele dafür im Neuen Testament gibt. Aber die natürliche Konsequenz dieser Gehorsamsverweigerung ist die Bereitschaft der Kirche und der Christen, den Preis zu bezahlen mit den Leiden, die solche Situationen begleiten. Wir beanspruchen für Christen und Kirchen keine Position über dem Gesetz. Hingegen halten wir sowohl für Christen als auch für Kirchen die Verpflichtung aufrecht, dem Gesetz in jenen – hoffentlich seltenen – Umständen den Gehorsam zu verweigern, die zu einem Gewissenskonflikt führen, der nicht durch einfaches Nachgeben gelöst werden kann. In einem solchen Augenblick wird die Bereitschaft, den von der Gesellschaft auferlegten Preis zu bezahlen, der beste Appell an das Gewissen eben dieser Gesellschaft sein. Es ist nicht die Reinheit unseres Handelns, die wir zu schützen trachten; es ist die Not der Menschen auf der Suche nach Schutz, der wir zu dienen versuchen. Obwohl es nicht unsere Aufgabe ist, den Staaten Ratschläge zu erteilen, werden doch auch sie von einer weisen Haltung der Zusammenarbeit sowohl mit den Kirchen als auch mit den Freiwilligenorganisationen profitieren. Durch solche Zusammenarbeit werden sich Mittel und Erfindungsgeist vermehren, und wir werden besser in der Lage sein, die wirklichen Notsituationen intern und international zu meistern.

Abschließend seien zwei geschichtliche Erfahrungen in Erinne-

rung gerufen, die mehr auf der spirituellen Ebene liegen. Erstens sind die Flüchtlinge immer eine Quelle des Segens für jene Nation gewesen, die sie aufgenommen hat. In der Apostelgeschichte werden die Christen beschrieben, wie sie verfolgt wurden, wie sie flohen, um ihr Leben zu retten, wie sie in verschiedenen Gemeinden des Nahen Ostens Aufnahme fanden, und wie sie dort dann zu Überbringern des Evangeliums Jesu Christi wurden, zu Überbringern des Gedankens, daß Liebe die größte Wirklichkeit überhaupt sei. In unseren lateinamerikanischen Ländern haben wir viele Tausende von politischen und wirtschaftlichen Auswanderern aus Europa seit über hundert Jahren aufgenommen. Sie haben ihre Kultur bewahrt und sehr zu unserer kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung beigetragen. Jene, die auf der Suche nach einer neuen Lebenschance aus der Schweiz, aus Deutschland und aus Italien als arme Leute zu uns kamen, sind für alle Einwohner des Landes zu einer Quelle des Segens geworden. Warum sollten wir nicht von einem ähnlich segensreichen Prozeß in den reichsten Ländern Europas und Nordamerikas träumen?

Erinnern wir uns sodann an den Lauf der Geschichte, wie er etwa durch Ägypten und seinen Wandel von einem unterdrückten zu einem schutzbietenden Land symbolisiert wird.

Bedenken wir doch, daß jene, die heute Asylsuchende sind, morgen jene sein könnten, die bereit wären, unsere eigenen Kinder im Bedürfnis nach Schutz und neuer Lebenschance aufzunehmen. Bedenken wir auch, daß in Gottes Gnade die historische Situation sich ändern kann, und daß es immer möglich ist, jene, die als Schutzsuchende kamen, zu ermutigen, bereichert mit ihrer Erfahrung zurückzukehren, um beim Aufbau ihrer eigenen Nationen mitzuwirken.

Was wir in meinem eigenen Land, Uruguay, gerade erfahren, ist ein gutes Beispiel dieser Interimswirklichkeit der Flüchtlinge. Jene, die mit der Bitte um politischen Schutz in die Länder Europas kamen, sind heute bereits zurück oder schnüren ihr Bündel, um ihren Beitrag zum Aufbau unserer Nation zu leisten und der Hoffnung darauf einen neuen Impuls zu geben. Und so wollen wir zum Schluß beherzigen, was der Verfasser des Hebräerbriefes schreibt: «Die Gastfreundschaft vergeßt nicht; durch sie haben ja einige, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt. Denkt an die Gefangenen, als wäret ihr mitgefangen; denkt an die Mißhandelten, denn ihr seid selbst noch in einem (verletzlichen) Leibe.» (Hebr 13,2f.) *Emilio Castro, Genf*

Aus dem Englischen übersetzt von Karl Weber.

ANGST VOR DER CHRISTLICHEN FREIHEIT?

Herausforderungen für die katholische Kirche heute (I)

Römisch-katholisch zu sein war in den Vereinigten Staaten von Amerika nie eine unbeschwerte Erfahrung. Doch in Amerika heute Katholik zu sein, zumal ein Katholik links-liberaler Überzeugung, ist besonders voll von Widersprüchen. Auf der einen Seite hat die katholische Gemeinschaft in den USA in den letzten zwei Jahrzehnten durch einen neuen Geist intellektueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit enorm an Glaubwürdigkeit gewonnen. Eine schwere Bürde von innerkirchlichem Absolutismus und von Abwehrhaltung gegenüber der Welt ist von unseren Schultern gehoben worden. Theologie und Religionswissenschaften an katholischen Fakultäten und Seminarien sind in Dialog getreten mit dem Hauptstrom der Forschung und verstecken sich nicht mehr in ihrem eigenen geistigen Getto. Auf heiklen Gebieten des Einsatzes für die Armen – sowohl in den Vereinigten Staaten als auch in der Dritten Welt – und in der Opposition zum Militarismus haben die Katholiken ein bedeutendes Zeugnis gegeben. Der Hirtenbrief der amerikanischen Bischöfe über den Frieden und die verschiedenen Entwürfe eines Hirtenbriefes über die Wirtschaft sind, auch wenn sie einiges zu wünschen übriglassen, dennoch Marksteine für eine amerikanische katholische Sozialethik.

Auf der andern Seite sehen wir alarmierende Zeichen der Verschanzung einer vatikanischen Führung, welche die vom Zweiten Vatikanischen Konzil herbeigeführte Liberalisierung nie guthieß und zur geschlossenen, autoritären Welt vorkonziliärer Zeiten zurückkehren möchte. Wir sehen auch die Wiederentstehung eines Rechtskatholizismus, der international um Gruppen wie Opus Dei und national durch Gruppen wie CUF (Catholics United for the Faith) organisiert ist, und der bei den Konservativen im Vatikan Gehör findet. Obwohl historisch-kritisches Denken und Fragen der sozialen Gerechtigkeit im allgemeinen auf der Abschußliste dieser Gruppen stehen, sind die Hauptopfer doch jene, die sich mit den auf Sexualität bezüglichen Rechten befassen, d. h. dem Recht auf Geburtenregelung, der Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche und in der Gesellschaft, den Rechten für Homosexuelle und der Forderung nach Freiwilligkeit des Zölibats. Gerade auf dem Gebiet sexueller Fragen ist die katholische Kirche am meisten umstritten und unfähig, eine entscheidende oder glaubwürdige Perspektive zu geben. Sie ist auch hier am ehesten bereit, vor jenen zu kapitulieren, die eine offene Diskussion und Meinungsverschiedenheit in der Kirche unterdrücken möchten.

Ich möchte diese Diskussion auf drei wichtige Krisenbereiche richten, von denen ich glaube, sie würden in den nächsten zwanzig Jahren die amerikanische und die weltweite, katholische Gemeinschaft bestimmen. Wie die Katholiken auf diese drei Herausforderungen reagieren, wird zum großen Teil dafür entscheidend sein, ob die katholische Kirche fähig sein wird, in dieser kritischen Periode der Menschheitsgeschichte ihre enormen menschlichen Möglichkeiten zeugnishaft für Wahrheit und Gerechtigkeit einzusetzen, oder ob sie ihre kreative Führungsrolle und die günstige Gelegenheit für ihre eigene Erneuerung und für ihr Zeugnis für die Welt preisgeben wird. Diese drei Herausforderungen sind: *Erstens* die Herausforderung durch demokratische Werte und durch die Menschenrechte im institutionellen Leben der Kirche, *zweitens* die Herausforderung durch den Feminismus und durch die Krise der Sexualmoral in der kirchlichen Lehre und *drittens* die Herausforderung durch die Befreiungskämpfe in der Dritten Welt. Ich möchte auch sagen, warum es wichtig ist, unsere Verantwortung als links-liberale katholische Laien für die Zukunft der institutionellen Kirche ernst zu nehmen, und darlegen, wie wir bleibende Grundlagen für kreative Führung und Aktion in einer, wie uns scheint, reaktionären Ära sowohl innerhalb der Kirche als auch der Gesellschaft finden können.

Die Herausforderung des Liberalismus

Im 19. Jahrhundert verwarf der Vatikan den politischen Liberalismus. Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit, Demokratie, Frauenstimmrecht und weitere ähnliche liberale Reformen wurden vom katholischen Lehramt zurückgewiesen. Im Jahre 1864 verurteilte Pius IX. im berühmten Schlußsatz des *Syllabus der Irrtümer* die These, wonach der «römische Pontifex sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation versöhnen kann und muß».

Dennoch begann die katholische Kirche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sich dem Liberalismus anzupassen. Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde das Prinzip der Religionsfreiheit als katholische Lehre bestätigt. In Papst Johannes' XXIII. Enzyklika *Pacem in Terris* wurde 1963, fast hundert Jahre nach dem *Syllabus der Irrtümer*, die ganze Reihe bürgerlicher Freiheiten bejaht, und zwar in einer Sprache, die an die *amerikanische Unabhängigkeitserklärung*, an die *Bill of Rights*

und an die *französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* erinnert. In einem Schlüsselsatz sagt die Enzyklika:

Jedem menschlichen Zusammenleben, das gut geordnet und fruchtbar sein soll, muß das Prinzip zugrunde liegen, daß jeder Mensch seinem Wesen nach Person ist. Er hat eine Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist; er hat daher aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen. Wie sie allgemein gültig und unverletzlich sind, können sie auch in keiner Weise veräußert werden (Nr. 9).

Zu den menschlichen Grundrechten, die von der Enzyklika bejaht werden, gehören die Freiheit, seine eigenen Meinungen zu bilden, auszudrücken und mitzuteilen, wahrheitsgetreu über öffentliche Ereignisse informiert zu werden, die Religionsfreiheit, die Freiheit demokratischer Teilnahme am politischen Leben, Versammlungs- und Vereinsfreiheit und die Freiheit, den eigenen Lebensstand zu wählen. Die Enzyklika geht über den klassischen Liberalismus hinaus, indem sie auch sozialwirtschaftliche Rechte bejaht, die traditionellerweise mit dem Sozialismus gleichgesetzt worden sind, so etwa das Recht auf Arbeit, auf

Unsere Leser – unsere Werber

Feriengespräch: ORIENTIERUNG

sichere Arbeitsbedingungen und gerechten Lohn. Die Rechte der arbeitenden Klassen und der Anspruch der Frauen auf Gerechtigkeit und gleichberechtigte Teilnahme am öffentlichen Leben wurden mit besonderer Erwähnung herausgehoben. Einige dieser Fragen der Arbeitnehmerrechte sind sowohl in der Enzyklika von Johannes Paul II. *Über die menschliche Arbeit* als auch in den Hirtenbriefen der amerikanischen und kanadischen Bischöfe zur Wirtschaft noch weiter ausgearbeitet worden.

Diese Bewegung der katholischen Kirche zur Bejahung der liberalen Werte und solcher eines demokratischen Sozialismus in sozialen, politischen und wirtschaftlichen Fragen ist sehr bedeutsam. Insbesondere in Lateinamerika hat die politische Unterdrückung viele Bischöfe gezwungen, Wortführer für die Menschenrechte zu werden. In den «Nationalen-Sicherheits-Staaten» des heutigen Neofaschismus wird eine konsequente Menschenrechtsposition zu einer radikalen und heroischen Option und versetzt Kirchenführer in die Gefahr, verhaftet, gefoltert und sogar ermordet zu werden.

Die Einstellung des gegenwärtigen Papstes zum Liberalismus ist jedoch ambivalent. Obwohl er in gemäßigter Weise für die Rechte der Arbeiter eintritt, sich zu organisieren, und obwohl er auch eine gewisse Freiheit für Meinungsverschiedenheit und kulturelle Ausdrucksformen in der Gesellschaft verteidigt, sind seine Ansichten doch geformt und begrenzt durch die Erfahrung einer kommunistischen Gesellschaft, der die demokratischen Werte fehlen. Obwohl er der Ausbreitung des Kommunismus in der Dritten Welt feindlich gegenübersteht, hat er auch den westlichen Demokratien gegenüber keine Sympathie, weil er sie mit materialistischer Dekadenz in Zusammenhang bringt.

Diese Annäherung an liberale Werte, auch wenn die Haltung ihnen gegenüber ambivalent bleibt, kommt zu einer Zeit, wo diese Werte auch in der säkularen Welt zunehmend zweifelhafter werden. Der Marxismus war traditionellerweise gegenüber dem Liberalismus kritisch, weil er Fragen politischer Gleichheit in einem Wirtschaftssystem riesiger Ungleichheit in der Verteilung der Güter als sinnlos betrachtete. Es wurde angenommen, daß die Menschenrechte automatisch aufblühen würden, wenn einmal das Privateigentum an Produktionsmitteln zugunsten sozialen Eigentums abgeschafft wäre. Doch soziales Eigentum wurde als Staatseigentum mit besonderen wirtschaftlichen Privilegien für die Führungselite der Staatsbürokratie interpretiert. In kommunistischen Gesellschaften wurde eine anti-liberale Ideologie zur rationalen Begründung, um die Menschen der politischen und kulturellen Instrumente der pluralistischen Meinungsäußerung und gesellschaftlicher wie politischer Veränderung zu berauben.

In der kapitalistischen, industriellen Welt des Westens wird das Erbe bürgerlicher Freiheitsrechte bewahrt, allerdings mit großer Ungleichheit in ihrer gegenwärtigen Praxis. Diese westlichen Nationen, insbesondere die Vereinigten Staaten, leben in einer ausbeuterischen Beziehung zur Dritten Welt. Ihr Überfluß hängt von der Kontrolle über billige Arbeitskräfte und Rohstoffe dieser abhängigen Nationen ab. «Verteidigung der Demokratie» wird zur Begründung für imperialistische Intervention, um die neo-kolonialistischen Beziehungen aufrechtzuerhalten. So haben die USA in ihrer Führungsrolle unter den Nationen der «Freien Welt» die faschistischen Regime in Griechenland, Portugal, Spanien, Zentralamerika und Südostasien unterstützt, wenn diese nur kooperative Alliierte der amerikanischen Kontrolle waren. Für viele Völker der Dritten Welt wird daher das Wort «Demokratie» zur Fassade für die Verdeckung brutaler Tyrannei. Die Wahlfarce in El Salvador, von unseren führenden Politikern applaudiert, ist das offensichtlichste Beispiel solcher Manipulation substanzlos gewordener demokratischer Formen zur Stützung amerikanischer Hegemonie.

Die Katholiken haben eine einzigartige Gelegenheit, eine universale Ethik angesichts dieser widerstreitenden Werte, welche die kapitalistische, sozialistische und Dritte Welt trennen, zu entwickeln. Es ist nicht unwichtig, daß der Papst wahrscheinlich die einzige Führergestalt in der Welt von heute ist, der in allen drei dieser Regionen eine enthusiastische Aufnahme finden könnte. Wenn er in dieser Stellung wirklich glaubhaft sprechen könnte, und zwar tief überzeugt vom Besten sowohl in den bürgerlichen, individuell freiheitlichen als auch in den sozialistischen Werten und von der Notwendigkeit, dies in einer umfassenden Vision einer freien und gerechten Gesellschaft zu vereinen, dann würde er in einer von glaubwürdiger moralischer und politischer Führerschaft beraubten Welt ein unschätzbares Zeugnis geben. Doch ist es keineswegs klar, daß sich die katholische Kirche den Umständen gewachsen zeigen wird. Der Papst selbst spricht diesbezüglich mit einer besonders widersprüchlichen Stimme. Er und viele andere Kirchenführer haben zu wenig wirkliches Verständnis für den inneren Wert liberaler Prinzipien.

Das neueste päpstliche Beharren darauf, daß Ordensfrauen und Priester sich nicht in die Politik einmischen sollen, paßt schlecht zur engen Zusammenarbeit der katholischen Hierarchie u. a. mit der regierenden christlich-demokratischen Partei in Italien. Wenn der Papst sagt, Priester und Ordensfrauen sollten sich nicht in der Politik engagieren, dann scheint er damit zu meinen, daß kirchenoffiziell verpflichtete Personen keine Aufgaben in politischen Systemen außerhalb kirchlicher Kontrolle annehmen sollen, und nicht, daß die Kirche als Institution nicht als eine politische Macht in der Welt funktionieren soll. So werden die liberalen Prinzipien der Trennung von Kirche und Staat in einer mystifizierenden Weise angewandt, welche die politische Rolle der Führer der Kirche verbirgt.

Die teilweise Annäherung der katholischen Kirche an liberale Werte zeigt am eklatantesten ihren widersprüchlichen Charakter in der Unfähigkeit der katholischen Hierarchie, diese Prinzipien auf die Kirche selbst als eine Institution anzuwenden. Es ist schwer, einer Kirche zu glauben, die Religionsfreiheit, Recht auf Dissens, die Gleichberechtigung der einzelnen vor dem Gesetz, gerechten Lohn und faire politische Prozesse verteidigt, und die innerhalb der eigenen institutionellen Mauern diese Prinzipien nicht anwendet. In den letzten zehn Jahren ist es immer offensichtlicher geworden, wie wenig sich die Strukturen in der katholischen Kirche verändert haben. Institutionell ist der Katholizismus der letzte Überlebende der absoluten Monarchie. Das Zweite Vatikanische Konzil hat neue Ideen ausgelöst, nicht aber eine Reform an dieser wesentlich undemokratischen Struktur erreicht. In den letzten Jahren haben wir die erneute Durchsetzung der absolutistischen Mentalität festgestellt, die mit dieser absolutistischen Struktur einhergeht und sie rechtfertigt. Theologen sind vor das umbenannte, aber unveränderte, Hl. Officium (früher Inquisition) zur Befragung zitiert worden. Dort hat man ihnen die Grundrechte moderner Rechtssysteme, nämlich die Einsicht in die Akten der Anklage und die Konfrontation mit ihren Anklägern, verweigert. Einigen hat man ihre Arbeitsstelle oder ihre offizielle Position als katholische Theologen weggenommen.

So scheint es, daß die Hierarchie, besonders im Vatikan, weit

davon entfernt ist, Meinungsverschiedenheit und Gewissensfreiheit nicht nur als ein privates, sondern auch als *öffentliches* Recht zu verstehen. Dies ist im jüngsten amerikanischen Disput über das öffentliche Recht auf Dissens und auf offene Diskussion über die Abtreibungsfrage ganz offensichtlich geworden. Diesem Disput liegt ein fundamentaler Unterschied im Wahrheitsverständnis und in der Frage, wie man sie am besten findet und bewahrt, zugrunde. Die gegenwärtige vatikanische Führung versteht Wahrheit als im einzelnen, einheitlich und satzhaft definierbar. Sie scheint auch zu glauben, daß sie ein Charisma habe, solche Wahrheit zu definieren, so daß diese von gewöhnlichen menschlichen Prozessen der Verifizierung von Erfahrung befreit sei. In ihren Erklärungen gegen die Ordination von Frauen findet sie es nicht notwendig, biblische Fachleute über den gegenwärtigen Stand der Frauenfrage im Neuen Testament zu konsultieren. Und sie nimmt in ihren Erklärungen zum Recht auf Geburtenregelung weder die Arbeit der Demographen und anderer Sozialwissenschaftler noch die Erfahrungen der verheirateten Leute ernst.

In vielen anderen Bereichen, wie z. B. gerechter Lohn, gerechte Verträge, das Recht der Kirchenangestellten, sich gewerkschaftlich zu organisieren, das Versammlungsrecht und die Pressefreiheit, versäumt die katholische Kirche, die Bürgerrechte, die sie in der Gesellschaft verteidigt hat, auf sich selbst anzuwenden. Sie verteidigt sich selbst gegen diese Fragen nach Meinungsfreiheit und nach demokratischen Prozessen in der Kirche, indem sie sich mehr als eine göttliche denn als eine menschliche Gesellschaft erklärt. Damit ist gemeint, daß Christus die katholische Kirche unmittelbar stiftete und von ihr wollte, daß sie eine monarchische Struktur habe. Monarchie gehöre zur göttlichen Verfassung der Kirche. Solch ein Anspruch ist sowohl theologisch als auch historisch fragwürdig. Historisch ist es klar, daß die Kirche sich aus einer Versammlungsstruktur zu einer hierarchischen Struktur entwickelte, vor allem indem sie sich innerhalb römischer Reichsbükratie entwickelte und diese nachahmte. Daraufhin verstärkte sie diese Struktur, indem sie zuerst feudale und dann absolutistische Elemente aus dem mittelalterlichen und frühmodernen Europa übernahm. Die Regierungsform der Kirche ist eine historische Konstruktion, die von außenstehenden politischen Systemen beeinflusst und nicht gottgegeben ist.

Theologisch sollte man zumindest fragen dürfen, ob eine demokratische Ordnung nicht eine angemessenere Darstellung einer Heilsgemeinschaft sei als jene, die dem römischen Imperialismus, dem mittelalterlichen Feudalismus und dem Absolutismus der Renaissance nachgebildet ist.

Demnach ist die erste Herausforderung für die Kirche von heute, ob sie sich die Prinzipien der Menschenrechte in ihrem eigenen institutionellen Leben zu eigen machen kann. Wenn sie es nicht kann, dann kann sie auch nicht ein glaubwürdiges Zeugnis für die Menschenrechte in der Gesellschaft geben.

Sexismus und die katholische Kirche

Die zweite große Herausforderung für die katholische Kirche von heute betrifft die Sexualmoral und den Status der Frauen. Angst vor Sexualität und Marginalisierung der Frauen sind sowohl in der katholischen Mentalität als auch in der katholischen Institution tief verankert. Beide haben eine lange Geschichte, die bis ins frühe Christentum zurückreicht. Der Aufruf der Reformation, zu einem verheirateten Klerus und zu einem mehr an der hebräischen Bibel orientierten, positiven Verständnis der Sexualität zurückzukehren, wurde vom gegenreformatorischen Katholizismus abgewiesen, obgleich die Reformation die patriarchalische Überordnung von Männern über Frauen sowohl in der Gesellschaft als auch in der Kirche noch beibehielt. Die Katholiken mußten innerhalb der letzten Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit den Folgen des Pflichtzölibates, der Ablehnung der Sexualität und der Angst vor den Frauen fertig werden. Man könnte sagen, daß die zwei in der katholischen Kirche am wenigsten diskutierbaren Themen die Sexualität und die Autorität seien. Überdies werde jeder Konflikt über Sexualmoral auch ein Konflikt über Autorität.

Der Zölibat begann als eine Laien tradition in Verbindung mit dem Mönchtum. Für den ordinierten Klerus setzte er sich während des Mittelalters nur langsam und unvollständig durch. Er wirkte sich eher so aus, daß Priesterehen und Priesterkinder als illegitim galten, als daß sie verhindert wurden. Dies zeigt sich sogar heute in einer kirchlichen Praxis, die weit nachsichtiger gegenüber Klerikern ist, die unerlaubte sexuelle Beziehungen haben, ohne damit eine moralische Bindung einzugehen, als gegenüber Männern, die eine verbindliche Beziehung eingehen wollen. Diese Haltung erstreckt sich bis zur Ambivalenz gegenüber Homosexualität bei Klerikern. Aus der Perspektive des institutionalisierten Zölibats werden verbindliche Liebesbeziehungen viel negativer gesehen als routinemäßig bereute sexuelle Fehlritte. Solche Widersprüche eignen sich kaum für eine weiterführende Entwicklung der Moral.

Jüngste Initiativen von katholischen Seminarien, die gesamt menschliche Entwicklung der Seminaristen durch Mithilfe von Frauen als Pastoral Counselors zu erweitern, sind vom Vatikan mit besonderer Abneigung gesehen worden. Er hat die Entfernung solcher Frauen zum ausdrücklichen Gegenstand seiner Regelungen für Seminarien gemacht. Wir haben hier einen grundsätzlichen Widerspruch zwischen einer asketisch eingeeengten Spiritualität, die rituelle Reinheit durch das Verbannen der Sexualität und der physischen Anwesenheit von Frauen gewährleistet sah, und unserem heutigen Verständnis von dem, was für reife, ausgeglichene Persönlichkeiten günstig ist, die in der Pastoral eine Führungsrolle übernehmen. Frauen und verheiratete Männer werden durch dieselbe asketisch eingeeengte Spiritualität vom ordinierten Amt ferngehalten. So wird ein männlicher, zölibatärer Klerus auf Kosten des Anrechts der Gläubigen auf einen angemessenen pastoralen Dienst aufrechterhalten.

Die Ablehnung der Frauenordination ist auch auf einer veralteten Anthropologie begründet, welche annahm, den Frauen fehle es an der vollständigen Menschennatur und sie seien auf Grund der natürlichen Ordnung wie auf Grund einer angeblich größeren Mitschuld am «Sündenfall» den Männern untergeordnet.

In der *Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt* von 1976 gab der Vatikan zwar für den Bereich der gesellschaftlichen Ordnung die Konsequenzen der Lehrmeinung von Unvollkommenheit und Unterordnung der Frau auf, während er versuchte, sie für die Kirche aufrechtzuerhalten. Das männliche Geschlecht von Jesus von Nazaret wurde als ein «sakramentales Geheimnis» ausgelegt, das nur in Personen männlichen Geschlechts verkörpert werden könne.

Was sich hinter dieser Sprache verbirgt, ist die aristotelisch-thomistische Anthropologie, welche den Frauen den vollen menschlichen Status als autonome Vertreterinnen der Menschheit absprach. Solch eine verstümmelte Lehre vom Fehlen des vollen menschlichen Status der Frauen und deren Unfähigkeit, Christus zu repräsentieren, erhebt die theologische Grundsatzfrage nach dem Platz des Weiblichen in der Erlösung. Wenn Frauen Christus nicht repräsentieren können, weil Christus ein Mann war, repräsentiert dann Christus die Frauen? Oder, wie es die Bewegung für Frauenordination gesagt hat, «entweder soll man Frauen zu Priestern weihen, oder man soll aufhören, sie zu taufen».

Das Recht auf Geburtenregelung ist ein anderer Hauptbereich, wo die Kirche nicht in der Lage war, auf die feministische Herausforderung zu antworten. Gegenwärtig konzentriert sich dieser Konflikt primär auf die emotionalisierte Frage der Abtreibung. Doch die «Pro-Life»-Einstellung von katholischen Bischöfen verdeckt die Tatsache, daß sie mit der Frage der Empfängnisverhütung nie zu Rande gekommen sind. Ein gut gearbeitetes Argument für die Sittlichkeit aller Empfängnisverhütungsmethoden im Rahmen einer verbindlich eingegangenen Ehe, wie es von der Mehrheit der päpstlichen Kommission für Geburtenkontrolle 1966 angenommen worden war, wurde von Papst Paul VI. zurückgewiesen, und zwar primär, weil es ihm unmöglich schien, sich der Frage nach der Irrtumsmöglichkeit in der früher geäußerten kirchlichen Lehre (1930) zu stellen. Papst Johannes Paul II., der als Erzbischof von Krakau ein Mitglied der übergeordneten bischöflichen Kommission war und an der entscheidenden Kommissionssitzung (19. bis 21. Juni 1966) nicht teilgenommen hatte, scheint eine Position zu vertreten, die mit den Aussagen der Enzyklika *Humanae Vitae* (1968) wie mit einer unfehlbaren Entscheidung umgeht. So för-

dert die Kirche de facto die hohe Abtreibungsrate, die zu verabscheuen sie in Anspruch nimmt.

Was all dem zugrunde liegt, ist eine fundamentale Unfähigkeit, Frauen als sittlich Handelnde im Bereich menschlicher Fortpflanzung zu bejahen. Frauen werden einerseits als Ursprung sexueller Versuchungen betrachtet, die zu meiden sind, und andererseits als Körper, die als «Heilmittel für die Konkupiszenz» und als Vehikel für männliche Fruchtbarkeit in Besitz genommen und gebraucht werden. Das Unvermögen in der Kirche, mit dem Recht auf Geburtenregelung umzugehen, wurzelt letztlich in der Unfähigkeit eines patriarchalischen Christentums, die Frauen als autonome Personen und sittlich Handelnde in ihrer Eigenständigkeit zu behandeln.

Die Herausforderung der Dritten Welt

Historisch ist die römisch-katholische Kirche die Kirche Westeuropas gewesen. Ihre Ausbreitung auf Nord- und Südamerika, auf Afrika und Asien war eng verbunden mit der spanischen, portugiesischen und französischen Kolonisierung. Aus ihrer Verwurzelung im griechisch-römischen Reich heraus konnte sie glauben, daß die Verteidigung des Katholizismus identisch sei mit der Verteidigung der westlichen Zivilisation, deren Mutter und Lehrerin Rom ist. Von diesem Zentrum aus strömte das Licht, das die äußere «Dunkelheit» Asiens, Afrikas und Lateinamerikas erleuchtet. Ihr Modell war imperial. Sie schloß Konkordate mit Königen und nur widerstrebend mit gewählten Amtsinhabern verfassungsmäßiger Demokratien, wobei sie allerdings den Faschisten sowohl vor den Liberalen als auch vor den Kommunisten den Vorzug gab.

Immer mehr hat sich jedoch das Schwergewicht der katholischen Bevölkerung verschoben. Die katholische Kirche der Zukunft wird mehr und mehr eine Kirche der Dritten Welt sein, eine Kirche von Asiaten, Afrikanern und besonders Lateinamerikanern. Westeuropäer und Nordamerikaner werden ein schwindendes Segment des globalen Katholizismus sein. Selbst unter den Europäern gehören die Katholiken wahrscheinlich eher zu den Randgruppen. Auf den britischen Inseln sind es die von den Briten kolonisierten Iren. In Westeuropa sind es die Italiener, Spanier und Portugiesen, auf die als Wanderarbeiter in Nordeuropa herabgeschaut wird. In Osteuropa sind es die Polen, deren Territorium lange Zeit ein Faustpfand zwischen Deutschland und Rußland gewesen ist. In den Vereinigten Staaten sind es die Iren und die süd- und osteuropäischen Einwanderer gewesen, die von den WASP's (White Anglo-Saxon Protestants) verachtet wurden. In Kanada sind es die von den Briten kolonisierten Franzosen. Heute werden es mehr und mehr die Hispanics sein. Katholiken der Zukunft werden eher braun, schwarz oder gelb als weiß sein; eher arm als reich; eher auf der revolutionären Seite der Kämpfe als auf jener globaler militärischer und wirtschaftlicher Macht.

Diese Verlagerung des Zentrums der katholischen Gemeinschaft hat bereits eine tiefe Wirkung auf das Verständnis von Sendung und Aufgabe der Kirche gehabt. In der Vergangenheit neigte die Kirche dazu, als kirchlicher Arm der herrschenden Klassen zu funktionieren. Bekehrung zum Christentum bedeutete für die eingeborenen Völker Unterwerfung unter diese herrschenden Klassen. Die Kirche rechtfertigte die Kolonialordnung als göttlich angeordnet und lehrte den Armen eine Spiritualität des Gehorsams und des Fatalismus. Die Riten der Kirche trösteten die Menschen in ihren Trübsalen und versprachen Linderung im Himmel, doch sie öffneten keine Aussichten auf Veränderung dieser Welt.

Innerhalb einer beachtlich kurzen Zeit hat ein neues Bewußtsein die Theologie und Praxis eines Teils der lateinamerikanischen Kirche verändert. In einer Umkehr der seit der Kolonialzeit wirksamen Beziehungen evangelisiert dieses neue Bewußtsein – insbesondere durch zurückgekehrte Missionare – die Kirchen von Europa und Nordamerika, indem es sie zu einem neuen Verständnis ihrer Rolle einlädt. Der Schlüssel zu diesem neuen Bewußtsein wird im Satz «vorrangige Option für die Armen» zusammengefaßt. «Option für die Armen» ist nicht bloß eine wohlthätige Hinwendung der Reichen zu den Bedürftigen. Ja, es sind in erster Linie nicht wir Reichen, die für die Armen

optieren. Gottes Option für die Armen ist ein Urteil gegen unsere ungerechte Wohlhabenheit und Macht. Bekehrung, ein Christ zu werden, bedeutet eine reuige Veränderung an der Basis unserer sozialen Identität als Kirche. Sie bedeutet, Christus in seiner Identifizierung mit den Armen zu folgen, indem man versucht, die sozialen Strukturen zu verändern, die Entwürdigung und Entmenschlichung hervorbringen.

Die Herausforderung der Dritten Welt fordert eine Kirche, die an der Basis beginnt, die sich eher mit den Ärmsten identifiziert als mit jenen, die an der Macht sind. Diese neue Sicht von der Sendung der Kirche spaltet die katholische Kirche tief – sowohl in Lateinamerika als auch in der Weltkirche. Die vatikanische Verteidigungsmentalität, die ihre Attacken gegen Dissens und gegen die Frauenrechte richtet, fühlt sich gleicherweise durch die Befreiungstheologie bedroht.

Die beständigen Ermahnungen aus dem Vatikan, die marxistische Analyse und das Engagement von Priestern in der Politik zu meiden, die kürzlich im Ausschluß der in der Revolutionsregierung Nicaraguas tätigen Priester aus ihren religiösen Orden und von ihren priesterlichen Funktionen und in der Warnung von Kardinal Ratzinger vor der Theologie der Befreiung einen Höhepunkt erreicht haben, spiegelt eine Kirche voller Angst, sie könnte ihren Platz bei den Mächtigen verlieren. Sie will die Wohltätigkeit für die Armen ausweiten, sich aber nicht so mit ihnen identifizieren, daß sie mit den Interessen der wirtschaftlichen und militärischen Eliten in Konflikt geraten würde. Dies ist die eigentliche Bedeutung ihrer Feindschaft gegen «Klassenanalyse» und «Klassenkampf».

In einer polarisierten Welt von riesigem Reichtum und zermürbender Armut ist Klassenkonflikt nicht eine Theorie, der man beipflichtet oder nicht beipflichtet. Er ist die gesellschaftliche Wirklichkeit, in der wir leben. Nicht die Seite der Armen zu wählen, heißt die Seite der Reichen zu wählen. Die Rechte der Armen zu verteidigen bedeutet, sich selbst zur markierten Zielscheibe jener zu machen, die an der Macht sind. Dies ist ganz klar z.B. für Missionare bei den Indianern in Guatemala. Sich für die Armen zu entscheiden, heißt seinen Platz bei den Reichen zu verlieren, Verletzbarkeit zu wählen, vielleicht Folter und Tod. Es bedeutet, freiwillig eine Martyrerkirche zu sein. Dies ist die Kirche, die in Lateinamerika erneut lernt, was es heißt, auf den Tod und die Auferstehung Christi getauft zu sein. Das Kreuz hört auf, ein goldenes und juwelenbesetztes Kunstwerk in einer Kirche zu sein. Es wird eine lebendige Wirklichkeit, die man am eigenen Leibe erleidet. Dies ist das Zeugnis der lateinamerikanischen Kirche für die der euro-amerikanischen Christenheit.

Mit der vatikanischen Attacke gegen die Befreiungstheologie wird es offensichtlich, daß der Klassenkonflikt auch die Kirche spaltet, indem er eine Kirche der Armen von einer Kirche trennt, die von den Mächtigen Sympathieerweiser für die Armen wünscht, während sie ihre eigene politische Option verbirgt und in Abrede stellt. Dies hat zur Folge, daß, wenn neue revolutionäre Regime an die Macht gelangen, eine solche Kirche als Feind des Volkes angesehen wird, wie seinerzeit in Kuba. Doch anders als in Kuba ist eine neue Volkskirche geboren worden, die eine neue Dimension des Mitgefühls für den revolutionären Prozeß beitragen kann. So liegt der Schlüssel für die Zukunft der katholischen Kirche in der Dritten Welt darin, wie weit sie sich entschließt, eher für die Zukunft der Armen als für die Aufrechterhaltung der alten Ordnung einzutreten. (Zweiter, abschließender Teil folgt.)

Rosemary Radford Ruether, Evanston, Illinois

DIE AUTORIN IST als katholische Theologin Professor für Theologie (Georgia Harkness Professor of Applied Theology) am Garrett-Evangelical Theological Seminary, Evanston (Illinois/USA). Sie trug den hier (in zwei Teilen) veröffentlichten Text als Grundsatzreferat vor der Jahresversammlung von *Call to Action*, einem Zusammenschluß von Organisationen von Priestern, Ordensleuten und Laien, vor (2. November 1985 in Chicago). Der Text wurde veröffentlicht in *America* vom 1. März 1986, S. 152–156. Die Übersetzung aus dem Amerikanischen besorgte Karl Weber.

Gescheitert: Atomphysiker P. – Sozialarbeiter J.

Der prometheische und der jesuanische Mensch als Phänotyp in Ingeborg Drewitz' Roman «Eingeschlossen»

Seit je suchen erzählende und dramatische Literatur die Repräsentanten ihrer Zeit. «Phänotyp» nannte *Gottfried Benn* jenen Menschen, der die charakteristischen Züge seiner Epoche zum Ausdruck bringt und repräsentiert. Es gibt eine beträchtliche Anzahl solcher Repräsentanten aus der jüngeren Literatur. Man denke an *Heinrich Bölls* Typ des Diversanten und Störenfrieds: der Clown Hans Schnier, die Blumenbinderin Leni Pfeiffer (aus «Gruppenbild mit Dame»), die Hausangestellte Katharina Blum. *Max Frisch* zeigte den technischen Menschen im «Homo Faber»-Roman, den verinnerlicht-ichbezogenen in «Stiller». *Martin Walser* entwickelte seine Anselm-Kristlein-Gestalt, jüngst seinen sensiblen Studienrat Halm.

Über Jahrzehnte mied die deutsche Literatur die Spiegelung gegenwärtiger Erfahrungen in überlieferten mythischen Figuren. Der Hamburger *Peter Rühmkorf* rief 1959 genüßlich im Vagantenton sein «Mythos kapuut» (!) ins Land. Mit entschieden entmythologisierender Tendenz intonierte der Sänger: «Auf dem Prometheus-Gasbrenner koche ich meine Zamek-Suppe.» Prometheus, der feuermächtige Täter, gab, wie Odysseus oder Ikarus, in literaturdeutschen Landen kein Interpretationsmuster mehr ab. Nach dem Mythenmißbrauch der Nationalsozialisten mieden jüngere Autoren die mythische Projektion. Drüben allerdings, in der ostdeutschen Republik, schrieb der damals noch junge *Volker Braun* in den späten 60er Jahren sein «Prometheus»-Gedicht. Er spricht prometheisch schöpferische Kraft jetzt dem sozialistischen Kollektiv zu. Während Peter Rühmkorf sein «Anti-Ikarus»-Gedicht sang, wollte der damalige DDR-Lyriker *Günter Kunert* seine Auf- und Zukunftshoffnung an «Ikarus 64» festknüpfen.¹ Weithin vernehmbar durchbrach *Christa Wolf* die mythische Tabuschwelle durch ihre «Kassandra»-Erzählung.² Kassandra, die aus Schmerzerfahrung Wissende, zeigt den kriegerischen Mann an. Seit je erlaubt der Mythos dem sich selbst deutenden Betrachter Variation und Projektion.

Zwei Lebensgeschichten zwischen Hybris und Heiligkeit

In welcher Gestalt könnte ein Autor heute den Phänotyp zeigen? Durch welche mythische Gestalt könnte er die Situation des Menschen, seine Problematik heute interpretieren? Wo läge die größtmögliche Polarität, die uns Menschen fast zerreißt? – Ohne Frage darf man den Atomphysiker auf der fortschrittstechnischen, den Sozialarbeiter auf der sozial-kommunikativen Seite als Repräsentanten der Zeit betrachten. Der Atomphysiker und der Sozialarbeiter: zwei entgegengesetzte Tätigkeiten, Existenzweisen des Mannes. Wie nun, wenn der eine sich in der Prometheus-Tradition sähe, der andere sein Tun auf Jesus bezöge? Dem Menschen helfen wollten beide. Die Welt verändern wollten beide. Gescheitert sind beide.³ Der eine im Streit mit dem gottobersten Zeus, der andere im Streit mit den Repräsentanten des jüdischen Gesetzes. An den Felsen gefesselt, die Leber zerhackt: Prometheus; gekreuzigt, mit dem Schrei des Verlassenen: Jesus.

In ihrem neuen Roman «Eingeschlossen» wagt *Ingeborg Drewitz* die Deutung des gegenwärtigen Menschen in seiner pro-

¹ *Peter Rühmkorf*, «Anti-Ikarus»; mit den zitierten Versen in: ders., *Irdisches Vergnügen* in g. Fünfzig Gedichte. Hamburg 1959, 1963. – *Volker Braun*, «Prometheus», in: ders., *Wir und nicht sie. Gedichte*. Frankfurt 1970. – *Günter Kunert*, «Ikarus 64», in: ders., *Verkündigung des Wetters. Gedichte*. München 1966.

² Vgl. *Orientierung* 1983, S. 187ff.

³ Wenn Jesus hier im Kontext als «mythische Gestalt» angesprochen wird, soll nicht die Historizität der Person Jesu in Frage gestellt werden, sondern der poetisch-mythische Horizont, das Interpretationsmuster, bedacht sein. Auch historische Gestalten können uns (man denke an Alexander oder an Friedrich, den Staufer) mythisch überliefert und mythisch gegenwärtig sein.

metheischen und jesuanischen Gestalt.⁴ Der Konflikt zwischen dem ungehemmten Entwicklungsdenken und dem Menschen mit «dem Jesus-Element»⁵ verfolgt sie schon lange.

P., ein deutscher Atomphysiker aus Oppenheimers Team, und J., ein Sozialarbeiter aus der Berliner Obdachlosenszene, begegnen sich in der psychiatrischen Klinik. P. hat einmal enthusiastisch an die Atomkraft geglaubt: «Ich wollte die dunkelsten Dörfer der Erde mit Licht und Energie versorgen – die Kernspaltung würde Kräfte freisetzen, die alle Vorstellungen übertrafen» (106). Zuweilen geradezu «benommen vom Geheimnis des Anfangs und geblendet von der Kraft, die, über Jahrmillionen unentdeckt, nun uns Menschen zur Verfügung war» (217). Später aber, noch nicht zu spät, wurde er heimgesucht von visionären Bildern der Vernichtung. Die nach dem Anfang suchten, «haben das Ende gefunden, die mögliche Auflösung der Materie in die Partikel des Nichts» (196).

Als P. auf einem internationalen Kongreß der Atomphysiker in Berlin die Feststimmung durch Sätze aus «Prometheus gefesselt» von Aischylos stört, wird er vom Podium gezerrt und in die psychiatrische Anstalt eingeliefert.⁶ J. wird verurteilt, weil Insassen seines Hauses – ohne sein Wissen und gegen seinen Willen – Gewalttaten verübt haben. Der Sozialarbeiter, der bei den Demonstrationen in Brokdorf und Bonn (Friedensdemonstration) seine Gefährten von jeder Gewalt abhielt, wird aus dem Dienst der Stadt entlassen. Er muß auch den Räumungsbefehl seines Hauses als Unrecht ansehen, beugt sich aber dem Urteil, weil er sich gegen die Staatsgewalt nicht wehren kann. Beim Gang durch die Stadt mit ein paar Obdachlosen wird er niedergeschlagen. J. bricht zusammen und wird in die psychiatrische Klinik eingewiesen. In der Klinik lernen sich der fast 80jährige P., ein ostpommerscher Gutsbesitzersohn, der einmal für den Sozialismus votierte, und der 40jährige J., geboren im März 1945 auf der Flucht bei Güstrow, kennen. J. wird auf Epilepsie behandelt, P. gilt als manisch-depressiv, Epilepsie nicht ausgeschlossen.

In fünf Akten erzählt die Autorin die Lebensgeschichte der beiden *Eingeschlossenen*. Im gemeinsamen Zimmer der geschlossenen Abteilung teilen sie einander, nach zögernder Überwindung ihres Mißtrauens, Stationen ihres Lebens mit. Beide wollten einmal «die Welt verändern». Beide sind gescheitert: an ihrer großen Hoffnung, am Widerstand der Welt. J., bekannter Studentenredner der 68er Generation, brach sein Studium mit 25 Jahren ab, weil er an den eigenen Sätzen «erstickte». P., der gegen den Willen seines Vaters in Berlin Mathematik und Physik studiert hatte, schlug sich im gleichen Alter mit der SA. 1933 floh er nach Wien zu den kommunistischen Genossen, nahm dort 1934 am Generalstreik teil. P. stieß auf den griechischen Prometheus-Mythos. Hoffnung, Licht, Feuer brachte

⁴ *Ingeborg Drewitz*, *Eingeschlossen*. Roman. Claassen Verlag, Düsseldorf 1986, 240 S., DM 29,80. Wie sehr die Jesus-Gestalt und die Prometheus-Gestalt poetisch-mythisch gegenwärtig sind, zeigen zwei gleichzeitige Publikationen: *Werner Koch*, *Diesseits von Golgatha*. Roman. Frankfurt 1986 (vgl. C.-F. Geyer, in: *Orientierung* 1986, Nr. 10, S. 113ff.); *Peter Handke*, *Prometheus, gefesselt* (Suhrkamp, Frankfurt 1986), die neue Übertragung der Tragödie von Aischylos. In ihrem autobiografischen Bericht «Pfauschrei. Die Jahre mit HAP Grieshaber» (Albrecht Knaus Verlag, Hamburg 1986) zeigt *Margarete Hannsmann* den Holzschnitzer Grieshaber als «Prometheus» und «Prometheus in der Klinik» (das 5. Kapitel).
⁵ Der jüngst verstorbene *Joseph Beuys* sprach immer wieder vom «Christusimpuls» und von «Christussubstanz» (z. B. im Gespräch mit Horst Schwebel, in: ders. [Hrsg.], *Glaubwürdig. Fünf Gespräche über heutige Kunst und Religion*. München 1979, S. 15ff.).

⁶ P.: «Von der Menschen Not laßt mich erzählen, wie die vorher Törichten gedankenvoll ich machte, mächtig der Vernunft. Ich sag es nicht, mich zu beschweren über sie, nur meiner Gaben gute Absicht deut ich aus ...» (aus: «Der gefesselte Prometheus», 442ff.). Später ruft P.: «Ich bin Prometheus! ... Wir alle hier sind Prometheus!» (S. 220).

der den Menschen gegen den Willen des tyrannischen Zeus. Den angeschmiedeten Prometheus wollte der Idealist vorerst nicht kennen. Wenn P. seine *Sozialutopie* erinnert, spürt der Leser die willentliche Vereinfachung der Autorin in seinen Sätzen. Ihr Protagonist vertritt thesenhaft, aber auch ein Stück naiv die fortschrittsgläubige Position:

«Ich wußte nur, daß meine Arbeit die Atomforschung, die Kenntnisse von der Kernspaltung bereichern, präzisieren würde. Die Unabhängigkeit von Hitze und Kälte, der Reichtum an Energie für alle, die Befreiung von schwerer körperlicher Arbeit – davon träumte ich, dafür arbeiteten die Physiker, die Mathematiker, die Chemiker, die Ingenieure seit Jahrhunderten. Dazu mußten die gleichen Rechte für alle und der Verzicht auf Besitz erkämpft werden. Bedurfte es nicht nur noch weniger Jahre, Jahrzehnte, bis wir das Goldene Zeitalter der Menschheit geschaffen haben würden: Freiheit für alle, Wohlstand für alle, das Leben ein Spiel, die Tage und Nächte ein Reigen aus Licht und Farben? Tanz und Gesang im immer blühenden Sommer, die Teiche voller Blüten und rosiger Vögel? Die Kontinente zueinandergerückt – der Ozean war ja schon überflogen worden –, die Menschen aller Rassen in einer großen Familie vereint» (73).

Nach der Eingliederung Österreich ins Reich gelang P. über die Schweiz der Weg in die Emigration in die Vereinigten Staaten. Die Hoffnung Moskau war durch Stalins Prozesse geschwunden. P. wird Assistent in Harvard, gehört später zu Oppenheimers Atomforschungs-Team. Nach dem Abwurf der Atombomben versucht seine Vernunft die Rechtfertigung. Aber die Bilder des Todes sind stärker. Er beginnt, unter epileptischen Anfällen zu leiden. Er läßt sich von Anti-Nuclear-Gruppen überzeugen. Ihnen vermachte er seinen Besitz, ehe er nach Berlin zurückkam.

J., als Student Ideologe der Veränderung, leitet ein Gemeinschaftshaus für heimatlose Jugendliche. Er hört ihnen zu, spricht mit ihnen, versucht, ihnen die verlorene Familie zu ersetzen. P. versteht den geduldigen, guten J., der für die Armen, Unzufriedenen da sein will und fortwährend sozial überanstrengt wird. J. versteht P., dem die Atombombe alle Hoffnung zerbrach. Durch Erzählungen der Großmutter hat J. von Jesus gehört, der auch auf der Flucht geboren wurde, als Mann auf einer Eselin in die Stadt einritt, um dort verraten zu werden. Auch seine Arbeit wurde verraten durch Haß und Gewalttätigkeit eines jungen Neofaschisten.

Während der Physiker P. in seinem revolutionären Tatendrang auf Prometheus stilisiert wird, erhält der Sozialarbeiter J. Züge Jesu: dessen entschiedene Sanftmut, persönliche Unschuld,



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

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

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 1986:

Schweiz: Fr. 37.- / Studenten Fr. 26.-

Deutschland: DM 45.- / Studenten DM 30.-

Österreich: öS 340.- / Studenten öS 230.-

Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnement: Fr. 45.- / DM 55.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Feriengespräch: ORIENTIERUNG

Bitte vergessen Sie nicht, vor der Abreise die letzten Nummern einzupacken. Und wenn Sie sich dann wieder so recht eingeleiten haben, dann legen Sie es charmant darauf ab, auch Ihre Ferienbekanntschaften auf diesen oder jenen Beitrag aufmerksam zu machen. Unser Blatt braucht neue Freunde: Sie können Sie uns vermitteln! Herzlichen Dank

Ihre ORIENTIERUNG

Die nächste Ausgabe (13/14) erscheint als erste Ferien-Doppelnummer am 31. Juli.

heilende Fähigkeit, eine umfassende Friedensgesinnung als soziale Lebensform.

P. und J. verfallen dem Zynismus der Ärzte, dem Zynismus der Richter, dem Zynismus des öffentlichen Rechts. Sie finden nicht heraus aus ihrer Krankheit, weil sie eine Lösung ihrer Probleme nicht sehen können. Dazu bedurfte es sozialer und politischer Veränderungen, der Gesinnungsänderung vieler Menschen von rechts und links. Wenn der rührend unschuldige J. am Ende P.s Schlaf bewachen will, so erinnert das an *Salingers* Helden aus «Fänger im Roggen» (der Roman der amerikanischen Jugendgeneration von 1951). Als literarische Vorbilder kann der Leser für P. *Dürrenmatts* «Physiker» im Irrenhaus erkennen, für J. *Dostojewskis* heiligen Narren aus dem Roman «Der Idiot».

Appell an unsere teilnehmende Vernunft

Ingeborg Drewitz berichtet im Nachwort, daß der Freiheitswille und die Fesselung des Prometheus sie früh beschäftigt habe, daß sie heiliges Gutsein in der Person Jesu erkannte. Für das prometheische Element und das «Jesus-Element» (237) fand sie zwei biografische Gestalten aus der jüngsten deutschen Vergangenheit, den 1908 geborenen politischen Flüchtling und späteren Physiker P. von Lehrmann und den 1945 geborenen Sozialarbeiter J.C. Grabner. Aus deren Lebensgeschichte entwickelt sie ihre Erzählerberichte, die szenischen Dialoge und inneren Monologe. Dabei benutzt die Autorin vorformuliertes Sprechmaterial, also Versatzstücke. Zweifellos kommt den beiden Menschentypen, dem *prometheischen* und dem *jesuanischen*, in dieser Zeit hochgradige Repräsentanz zu.

Diese Lebensgeschichten zwischen Hybris und Heiligkeit appellieren an unsere teilnehmende Vernunft. Die Kraft des Täters und die Ohnmacht des Helfers enden im Irrenhaus. Der Berliner Sozialarbeiter und der anti-nukleare Physiker spiegeln das Engagement der Autorin. Die unterschiedene Autorenabsicht transportiert freilich auch Schwächen. Trotz biografischer Elemente sind die beiden Gestalten sprachlich stark aus dem Kopf entwickelt. Kaum gezeigt werden die Tiefengeschichten der Personen, die sich selber in verschiedenen Lebensstadien wenig deutlich sind (die aber trotz ihrer Undeutlichkeit handeln). Mir scheint, die fast problemlos berichtete Moral der beiden suggeriert – gegen den Willen der Autorin – einen Mangel an Bewußtsein in den Personen selbst. Sie müssen erzählerisch sich nicht eigentlich finden und aushalten, sondern sprechen sehr früh (als Mundstück der Erzählabsicht) zu den anderen, den Lesern. Wie und wo die beiden enden, in der geschlossenen Abteilung der Psychiatrie, das macht den Leser schaudern. Ihn will die Autorin aufwecken aus seiner gepolsterten Privatheit, aus seinem (staatlich und kirchlich) geschützten Desinteresse, aus seiner feigen Nicht-Einmischung. Die dramatische Intensität *Dürrenmatts*, die epische Eindringlichkeit *Dostojewskis* darf man von diesem sehr moralischen und absichtsvollen Text nicht verlangen. Aber Ingeborg Drewitz hat mit ihren beiden Gestalten das Fadenkreuz unserer Existenz, den promethischen aufklärerischen Veränderungswillen und das ohnmächtig jesuanische Gutsein des einzelnen in einer bösen Welt, gezeigt.

Paul Konrad Kurz, Gauting

AZ

8002 Zürich