



ORIENTIERUNG

Nr. 11 53. Jahrgang Zürich, 15. Juni 1989

ZUM THEMA «Der heilige Materialismus in der Bibel» hielt im Rahmen des *Besucherforums* an der Europäischen Ökumenischen Versammlung «Frieden in Gerechtigkeit» der Basler Theologieprofessor *Jan Milič Lochman* eine «Bibelarbeit» in der Form einer Auslegung der Brotbitte im Vaterunser. Zwei weitere Veranstaltungen des Besucherforums beschäftigten sich mit der Herausforderung der sozialistischen Bewegung für die Christen und mit dem Dialog mit Marxisten: Zunächst referierten die beiden Basler Professoren E. Buess und M. Mattmüller über «Christen und Sozialisten im weltweiten Kampf um Gerechtigkeit» (vgl. dazu den «Farbtupfer» auf S. 124 f.)¹, sodann sprachen eine Gruppe christlicher Theologen und marxistischer Philosophen aus sozialistischen Ländern zusammen mit Vertretern der Prager Christlichen Friedenskonferenz über: «Das Neue Denken. Zukunft für Europa und die ganze Welt. Anknüpfungspunkte und Differenzen». Aus Lochmans Vortrag bringen wir im folgenden den zentralen Abschnitt und den Schlußteil.² (Red.)

Wir Christen und die Brotbitte

«Unser tägliches Brot gib uns heute»: Im Lichte der Bitte erscheint der Mensch in seiner fundamentalen Bedingung als hungriges, vom Brot immer wieder abhängiges, jedenfalls bedürftiges Wesen. In der biblischen Sicht des Menschen wird diese elementare *condition humaine* ganz ernst genommen. Hier wird etwas vom «heiligen Materialismus» der Bibel sichtbar: die materiellen Bedürfnisse des Menschen dürfen nicht geringgeschätzt werden. Sie haben ihr Recht und ihre Würde, und zwar von der guten Schöpfung Gottes her: Aus der Erde genommen, ist der Mensch ein erdverbundenes Geschöpf, mit irdischen materiellen Kräften und Potenzen ausgestattet und von ihnen abhängig. Dieser Abhängigkeit braucht sich der Mensch nicht zu schämen, sie nicht zu verschweigen und zu verdrängen. Er ist nicht nur die Seele, sondern auch der Leib, und das mit allem, was dazugehört – auch mit seinen Trieben, Bedürfnissen und materiellen Interessen. Materielle Bedürfnislosigkeit ist kein Ideal an sich. Diogenes mit seiner Bedürfnislosigkeit ist kein Heiliger, kein Vorbild christlichen Lebensstils, auch wenn er in der Kirchengeschichte, vor allem in den mönchischen Kreisen, manche Bewunderer und Nachfolger fand. Askese als Selbstzweck ist jedenfalls kein biblischer Weg.

Doch nicht nur der Wert, sondern zugleich der *Stellenwert* materieller Bedürfnisse im Kontext des menschlichen Lebens vor Gott wird durch die Brotbitte präzisiert. Hier gilt es dann, gegenläufige Akzente zu setzen. Es gibt doch, und meistens noch viel häufiger als im ersten Fall, ein anderes Mißverständnis materieller Interessen im menschlichen Leben: nicht so sehr deren Unterschätzung, sondern deren Überschätzung. Menschliche Bedürfnisse haben die notorische Tendenz, zu wuchern und zu überwuchern. Es gibt einen legitimen Hunger im Interesse unseres geschöpflichen Überlebens. Es gibt aber auch einen pervertierten, auf Häufen und Wachsen orientierten, schrankenlosen Hunger: Hunger der Macht. Menschliche Triebe brechen oft aus dem schöpfungsmäßigen Zusammenhang aus, werden, wenigstens im Prinzip, geradezu «unersättlich». Materielles Interesse besetzt das Herz des Menschen, wird zum Götzen.

Solcher Versuchung und Verblendung gegenüber setzt unsere Bitte klare Grenzen. «Unser tägliches Brot gib uns heute»: Die beiden kleinen Wörter *täglich* und *heute* haben beide eine verwandte Stoßrichtung. Sie beschränken die Brotfrage *quantitativ* und *qualitativ*, indem sie sie ernst nehmen. Sie stellen das Lebensnotwendige ins Zentrum: unser tägliches Brot heute. Sie setzen dementsprechend die Prioritäten.

Dies bedeutet: Als Beter unserer Bitte bewahren wir uns nicht nur in unserer Freiheit für unsere materiellen Bedürfnisse, sondern auch in der Bereitschaft, sie kritisch zu überprüfen, sie nicht einfach «über den Kopf» wachsen zu lassen, ihnen nicht zu

BIBELARBEIT

«Unser tägliches Brot gib uns heute.»: Von der ernstgenommenen leiblichen Bedürftigkeit des Menschen – Der Hunger nach Brot und der Hunger nach Gerechtigkeit – Christliche Philanthropie fordert auch die Kritik an den Sachzwängen – Gott und Brot gehören untrennbar zusammen – Christlich-marxistischer Dialog als ökumenische Herausforderung – Stichwort «heiliger Materialismus» – Der Mensch lebt nicht vom Brot allein.

Jan Milič Lochman, Basel

KONZILIARER PROZESS

Impressionen aus Basel: Ein europäischer Knotenpunkt – Die beiden Akrobaten auf dem hohen Seil – Das vor Anker-gegangene Frauenboot – Wissenschaftliche Hearings im Rahmenprogramm der europäischen Versammlung – Von Zukunftshoffnung «besetzte» Stadt.

H. B./N. K./L. K.

Die Dynamik eines Ereignisses: Volk Gottes als Grundthema eines ökumenisch verfaßten Kirchenverständnisses – Politische, ökonomische und ethische Herausforderungen bestimmen die Tagesordnung – Neue Identität der Christen in Europa – Kleine Schritte in der Frauenfrage – Regionale Unterschiede in der Sicht der akuten Bedrohungen – Schwieriger Weg zu einer gemeinsamen Sprache in Ost und West – Der Prozeß muß weitergehen.

Josef Bruhin

Dreiländermarsch des Friedens: Eine einmalige «Grenzerfahrung» – In der Erinnerung Schreckensbilder aus der nahen Vergangenheit.

Elisabeth Wunderli, Zürich

UNGARN

Katholische Kirche – ein Faktor im Reformprozeß?: Politische Öffnung ist durch innerparteiliche Kräfte getragen – Kirche wurde durch diese Entwicklung überrascht – Kontroverse um die neue Religionsgesetzgebung – Wann kommt die grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat? – Vorsichtige Rehabilitation des Volksaufstandes von 1956 – Aufbauarbeit in verschiedenen Basisbewegungen – Kirche muß lernen, mit der Freiheit umzugehen. *Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

EXEGESE

Korrekturen im Staatsverständnis bei Heinrich Schlier: Die Frage nach der Verbindlichkeit menschlicher Gemeinschaftsordnung – Staat als unmittelbare Stiftung Gottes – Erfahrungen des Nationalsozialismus und der Bekennenden Kirche – Eschatologischer Vorbehalt – Sakralisierung der Hierarchie.

Lutz Pohle, Mainz

verfallen. Jesus weiß genau von dieser Versuchung: Man denke nur an sein Gleichnis vom reichen Kornbauern (Lk 12, 16 ff.). An der Besessenheit durch die Brotfrage stirbt der Mensch – zeitlich und ewig. Denn, erinnern wir uns noch einmal an das pointierte Wort Jesu, «der Mensch lebt nicht vom Brot allein» (Mt 4, 4). Eine Kritik der Bedürfnisse und Interessen tut not.

Von der Bedürftigkeit des Menschen

Schon immer tat sie not, doch mit besonderer Aktualität wohl heute. Denn im Unterschied zu den vorangegangenen Epochen der Weltgeschichte sind wir in unseren Industrieländern in ein Stadium getreten, wo die elementare materielle Not zum erstenmal überwunden ist oder – vorsichtiger gesagt – überwunden werden könnte. Wir leben in einer *Überflußgesellschaft*. Eine ungebremste Sucht nach immer ausgefalleneren Luxusgütern, deren skrupelloses Zur-Schau-Stellen treibt gerade in unserer Zeit ihre künstlich hochgezüchteten Blüten. Es ist kein Zufall, daß das Thema Luxus ins Zentrum der journalistischen Aufmerksamkeit rückt, nicht nur im Zusammenhang mit dem Lebensstil der «Reichen und Schönen», sondern auch im Blick auf die herrschende Moral der Zeit.

Ist uns damit der Sprung aus dem «Reich der Notwendigkeit» ins «Reich der Freiheit» gelungen? Einem Beobachter aus früheren Zeitaltern würde es auf den ersten Blick vielleicht so scheinen. Vieles wurde im Vergleich mit den elementaren Lebensbedingungen unserer Vorfahren erreicht. Doch die meisten von uns wissen es besser; vom «Reich der Freiheit» im vollen Sinne des Wortes können wir im Blick auf unsere Gesellschaft nicht sprechen. Unser «Reich der Freiheit» ist zugleich ein «Reich neuer Zwänge». Manche davon hängen mit überwucherten, künstlich provozierten und manipulierten Bedürfnissen unserer «Konsumgesellschaft» zusammen. Sie machen den Menschen nicht freier und reicher, sondern vielmehr – und zwar auf Kosten seiner wirklich menschlichen, d. h. mitmenschlichen Bedürfnisse – ärmer und abhängiger.

Die Brotbitte des Vaterunsers lädt uns ein zum Umdenken. Sie tut dies im persönlichen Bereich, indem sie zur freien Begrenzung unserer Bedürfnisse ermutigt. Hier wären Impulse der Askese positiv aufzunehmen (man vergesse nicht, daß es in der Bergpredigt – Mt 6, 16 ff. – bedeutende Ausführungen zum Thema Fasten gibt), wohlverstanden nicht als Selbstzweck, sondern als Instrument der für uns alle so aktuellen Klärung der Prioritäten. Sie tut dies im Bereich des Denkens, indem sie die Theologie der Kirche zur kritischen Überprüfung der Bedürfnisideologien und -strategien unserer Konsumgesellschaft ermutigt. Und sie tut dies im sozialetischen Zusammenhang, indem sie die soziale Dimension der Brotfrage herausarbeitet und hervorhebt.

Brot und Gerechtigkeit

Wir haben in unserer bisherigen Auslegung der vierten Bitte ein kleines Wort, das zweimal erscheint, nicht erwähnt: das Fürwort «unser». Es darf nicht übersehen werden. Es macht uns auf einen wesentlichen Sachverhalt aufmerksam: Keiner von uns bittet für sich allein, sondern in einer mitmenschlichen Gemeinschaft. Das Brot, das wir erbitten, ist zwar konkret und nachdrücklich *unser Brot*, aber nicht *unser Brot allein*. Es ist unser gemeinsames, unser mitmenschliches Brot. Die Brotfrage ist eine *soziale Frage*. Die Frage nach der Gerechtigkeit gehört mit der Brotfrage und in der Perspektive des *Reiches Gottes* ins Zentrum des Vaterunsers. Das Brot der vierten Bitte ist das *zu teilende Brot*.

¹ Vgl. auch die Veröffentlichung der beiden Referenten: E. Buess und M. Mattmüller, *Prophetischer Sozialismus*. Blumhardt-Ragaz – Barth. Verlag Exodus, Freiburg/Schweiz 1986.

² Eine ausführlichere Auslegung der Brotbitte im Kontext des Vaterunsers findet sich in der neuen Publikation des Verfassers: *Unser Vater*. Auslegung des Vaterunsers, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1988, S. 75–93.

Es fällt auf, wie oft und betont bereits im Alten Testament das Motiv des Brotes mit dem Imperativ des Teilens verbunden ist. So etwa bei Jesaja: «Brich den Hungernden dein Brot» (58, 7). Aber auch der Psalmist, wenn er Gott als denjenigen preist, «der Recht schafft den Unterdrückten, der den Hungernden Brot gibt» (Ps 146, 7). Der nachdrückliche Hinweis auf Hungernde und Unterdrückte, das betonte Wort *Recht*; diese Motive dürfen aus einer theologisch verantwortbaren Überlegung über die Brotbitte nicht ausgeklammert werden, gerade heute nicht. Denn das ist doch heute die Spitze des Problems: Es gibt Hungernde in unserer Welt, und es gibt sie in Massen. Und es gibt sie in einer Zeit, in welcher – wie wir gerade angedeutet haben – für weite Bereiche unserer Welt die Brotfrage im Zusammenhang mit dem physischen Hunger weitgehend gelöst ist. In solcher Kontrastsituation bekommen das Wort *Recht* und das Wort *Gerechtigkeit* eine Brisanz, welche die christlichen Beter des Vaterunsers zutiefst bewegen muß. Es ist was faul in unserer «Brotordnung», wenn in naher und ferner Nachbarschaft von Millionen von Hungernden unsere Brot- und Butterberge immer höher wachsen. Die Brotbitte wird unter solchen Umständen zum Wort der *Umkehr*, weil «unser tägliches Brot» im Sinne des Vaterunsers auch als «Brot für die Brüder und Schwestern» zu verstehen ist.

Es hat deshalb einen guten Sinn, daß in der Schweiz die alljährliche Sammlung der evangelischen Kirchen zugunsten der Dritten Welt (parallel zum Fastenopfer der Schweizer Katholiken) die Bezeichnung «Brot für Brüder» trägt: Hier wird tatsächlich – angesichts der Brotfrage in unserer zeitgenössischen Welt – die christliche Philanthropie, die Bewährung konkreter Nächstenliebe, herausgefordert. Die Arbeit der Hilfswerke ist ins Zentrum unseres Gebetes und natürlich ins Herz unserer praktischen Hilfsbereitschaft aufzunehmen und zu unterstützen. Auch kleine Schritte zählen.³

Doch die Tragweite der Brotbitte reicht weiter. Es geht nicht nur um persönliche Verzichtsbereitschaft und private Wohltätigkeit, obwohl sie als verpflichtende Zeichen der Umkehr nicht zu unterschätzen sind. Es gilt – ganz dringlich unter den Bedingungen unserer miteinander immer enger verbundenen, ineinander verstrickten und voneinander abhängigen *einen* Welt – zugleich die Frage nach der Ordnung, nach dem System zu stellen, unter dessen Vorzeichen Hunger entsteht und Ungleichheit unter den einzelnen Völkerguppen wächst. Bereits die religiösen Sozialisten waren sich klar bewußt, daß das Herrengebet auch auf diese, scheinbar von kaum veränderbaren «Sachzwängen» beherrschte Ebene zu beziehen sei. Man höre nur Leonhard Ragaz zu: «Wenn wir um das tägliche Brot bitten, dann bitten wir auch um Änderung der heutigen, auf Ausbeutung und Profit ruhenden Gesellschaftsordnung. Wir bitten um Überwindung von Sorge und Gier; um rechte Arbeit und rechten Lohn; um Beseitigung der Arbeitslosigkeit; (...) um das Verschwinden von Alkoholismus und Prostitution; um Erlösung auch der Natur von der Zerstörung durch eine im Dienst der Götzen arbeitende Technik.»⁴ Die vierte Bitte des Vaterunsers ermutigt jedenfalls zu Schritten in solcher Richtung. Wie dies ein lateinamerikanisches Gebet ausdrückt: «O Gott, gib denen, die Hunger haben, Brot; und uns, die wir Brot haben, gib Hunger nach Gerechtigkeit.»⁵

Gott und Brot

«Unser tägliches Brot gib uns heute» zu beten heißt bekennen: *Gott und Brot* gehören untrennbar zusammen, und zwar sowohl in der Richtung von Gott aufs Brot hin wie auch in der anderen vom Brot auf Gott hin. Wir haben bisher vor allem die erste Richtung betrachtet. Gott mischt sich in die Brotfrage ein, sein Recht nimmt Bezug darauf. Betonen wir nun auch die

³ Vgl. u. a. den Artikel *Diakonie I–V*, in: TRE Band 8, S. 621–683. (Red.)
⁴ L. Ragaz, *Von der Revolution der Bibel I*. Das Unservater. Zürich 1943, S. 19.

⁵ K. Stendahl, *Your Kingdom Come*, in: *Cross Currents* 32 (1982), S. 257–266, hier 263.

andere. Wir empfangen, wir essen unser Brot vor Gott. Die vierte Bitte des Herrengebets und die ganze Bibel, besonders das Alte Testament, lehren uns, das Brot als gute Gabe Gottes zu schätzen. Sicher, das Brot ist auch das Produkt menschlicher Hände, im weiteren Sinne Resultat eines wirtschaftlichen Bemühens. Für biblischen Glauben ist es aber zugleich unendlich mehr, nämlich ein Erweis der Güte des Schöpfers.

Darum ist die Brotfrage in der Perspektive des Vaterunsers nicht bloß eine ökonomische, sondern zugleich theologische Angelegenheit, und zwar primär eine *doxologische*. Immer wieder erklingen in der Bibel Dank und Lobpreis Gottes für das tägliche Brot, für unser Brot und für die Nahrung, welche unseren Mitmenschen und Mitgeschöpfen gewährt wird. Unvergeßlich sind die Worte des Psalmisten: «Alle Augen warten auf dich, und du gibst ihnen ihre Speise zu seiner Zeit. Du tust deine Hand auf und sättigst alles, was lebt, mit Wohlgefallen» (Ps 145, 15 f.). Und ein jüdisches Tischgebet aus der Zeitnähe Jesu spricht ähnlich: «Gepriesen seist du, Herr unser Gott, König der Welt, der die ganze Welt speist durch seine Güte. In Gnade, Liebe und Erbarmen gibt er Brot allem Fleisch. (...) Denn er speist und versorgt alle und erweist Gutes allen und richtet Speise zu für alle seine Geschöpfe, die er erschaffen hat.»⁶

Zwei Akzente fallen in solchen Texten (welche auch im Neuen Testament in verschiedenen Zusammenhängen ihre Parallelen haben) auf. Einmal: In ihnen wird Gott als ein *freigebiger* Schöpfer und Geber des Brotes gepriesen. Die Nahrung wird nicht bloß jenen gewährt, die es «verdient haben», sondern allen. Die Sonne Gottes (erinnern wir uns an das Wort Jesu Mt 5, 45) scheint allen, den Bösen und Guten, der Regen Gottes erfrischt *alle*, Gerechte und Ungerechte. Die Gerechtigkeit Gottes ist in ihrem Fundament keine werk- und verdienstorientierte, sondern gnadenreiche Gerechtigkeit. Dies ist beachtenswert bis in soziale Konsequenzen hinein. Die Brotfrage darf in einer menschenfreundlichen Gesellschaft nie zur reinen Leistungsfrage erstarren. Zwar werden wir Menschen in unserem sozialen Alltag ohne Bewertung der Leistung kaum je auskommen. Wir brauchen schon Anreiz und Druck, um unsere Gaben und Kräfte zu sammeln, zu mobilisieren und zur Verfügung zu stellen. Doch vor Gott haben jede Leistungsmentalität und jede Leistungsgesellschaft ihre Grenze, konkret eben in der Brotfrage. Das Brot, die elementaren Lebensbedingungen sind allen zu gewähren.

Und der andere Akzent: Wenn Brot und Gott zusammengehören, dann heißt das für uns: *Brot und Dank* gehören zusammen. Die gerade zitierten Texte waren doch Dank- und Tischgebete. Biblische Menschen und fromme Menschen aller Zeiten wußten, Brot ist nicht selbstverständlich. Nicht nur in dem Sinne, daß sie von der Erfahrung des Mangels und des Hungers her mit der Nichtselbstverständlichkeit des Brotes bitter konfrontiert wurden. Auch im Blick auf Gott: Brot kommt letzten Endes von Gott, ist das Zeichen und Geschenk seiner Gnade. Darum ist für biblische Menschen die erste Geste im Greifen nach Brot noch vor dem Essen Dank und Tischgebet. Wir haben im Tschechischen eine schöne Bezeichnung des Brotes, welche früher in der Umgangssprache oft das Wort Brot selbst als dessen Äquivalent ersetzte: *Boží dar*, Gottes Gabe, oft in der Diminutivform mit zärtlichem Beigeschmack *Boží dárek*. Folgerichtig war es in unseren Bauernhäusern üblich, wenn ein Stück Brot vom Tisch gefallen war, es sorgfältig aufzulesen und ehrfürchtig zu küssen.

Nun, ich rufe mit diesen Überlegungen nicht zum obligatorischen Tischgebet und schon gar nicht zum Training des Brotküssens auf, wohl aber zur Besinnung auf einen wesentlichen Sachverhalt, der mich *ökumenisch* aus eucharistischer Tradition anspricht. Eucharistie erinnert uns mit Nachdruck daran,

daß Gott und Brot zusammengehören. Sie ermutigt zur Lebenspraxis *dankbaren Brotessens*. «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein», der Satz bedeutet auch, daß ein «nacktes Brotessen», d. h. ein aus dem Zusammenhang mit Gott und den Menschen herausgelöstes, gedankenloses Brotessen uns Menschen nicht zum Segen dienen kann. Ja, der Mensch stirbt am Brot allein, eine Gefahr, die uns gerade in unserer Überfluggesellschaft vor Gott und vor unseren hungrigen Mitmenschen moralisch und zuletzt auch sozial zu zerstören droht. Falsche Selbstverständlichkeit in unserem Umgang mit Brot, Undank und Ehrfurchtlosigkeit, so wie sie sich etwa in unserer Verbrauchs- und Verschwendungssucht zeigen, greifen an die Wurzeln einer gerechten und menschenfreundlichen Gesellschaft heute. Karl Barth pflegte zu sagen: «Hände im Gebet zu falten ist der Anfang eines Aufstands gegen die Unordnung der Welt.» Ich stimme ihm zu. «Unser tägliches Brot gib uns heute» zu beten ist ein Zeichen und der erste Schritt solchen Aufstandes gegen die Unordnung in unserem Verhalten angesichts der Brotfrage.

Im Gespräch mit den Marxisten

Im Untertitel dieses Aufsatzes wird von der «Brotfrage in christlicher und marxistischer Sicht» gesprochen. Bisher habe ich diese Problematik nicht angesprochen. Doch sie war präsent, die biblische Auslegung wurde stillschweigend angesichts der marxistischen Herausforderung entfaltet. Es ist doch so: Jede biblische Auslegung hat primär den biblischen Text und Kontext zu respektieren. Sie geschieht dann auch im Zusammenhang mit der kirchlichen Auslegungsgeschichte. Aber darüber hinaus steht sie direkt oder indirekt im Dialog mit dem Denken der Zeit.

Denken der Zeit – das ist für mich, wenn auch nicht ausschließlich, mit besonderem Nachdruck marxistisches Denken, und zwar nicht nur auf dem Hintergrund meiner persönlichen Geschichte, sondern auch im Blick auf die *ökumenische* Herausforderung. Drei Gesichtspunkte möchte ich im Zusammenhang mit der Brotfrage erwähnen. Sie beziehen sich auf die drei Stichworte der vorangehenden Auslegung.

► Marxismus ist mir als eine *historisch-materialistische* Theorie wichtig. In jeder Zeit lebt Theologie im Dialog mit der Philosophie. Dabei hatte sie jahrhundertlang ihre Präferenzen, meistens in Richtung auf idealistische Denkweisen: Plato, Aristoteles, Deutscher Idealismus u. ä. Das sind ehrwürdige Namen und Bewegungen. Doch in ihrer Nachfolge wurden die materielle Welt und die Angelegenheiten des Leibes meistens unterschätzt. Marxismus zwingt uns als historischer Materialismus die materiellen, vor allem ökonomischen Fragen ernstzunehmen und damit wieder etwas vom biblischen Realismus zu entdecken. Die konkrete Not der hungrigen Menschen darf nicht geistlich verklärt oder aufgeweicht werden. Darum: heiliger Materialismus. Es ist kein Zufall, daß dieses Stichwort von religiösen Sozialisten bevorzugt wurde, also *den* Theologen, die sich mit Karl Marx befaßt haben. Leonhard Ragaz hatte recht, wenn er in diesem Sinne formulierte «Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus». Er hatte recht in beiden Teilen dieses Buchtitels.⁷

► Marxismus erinnert uns an die prophetische Wahrheit, daß die Brotfrage als materielle Frage zugleich eine *soziale* Frage ist, also eine Frage sozialer *Gerechtigkeit*. Dabei schärft uns die marxistische Herausforderung besonders nachdrücklich ein, die strukturellen Aspekte der Problematik zu beachten. «Der Mensch – das ist die Welt der Menschen.» – «Das menschliche Wesen ist das Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse.» Diese klassischen Formulierungen des jungen Marx sind einseitig. Der Mensch ist nicht *nur* das. Doch sie sprechen wichtige Aspekte der Brotfrage, der Problematik der

⁶ H. L. Strack, P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band V/2, München 1928, S. 631.

⁷ L. Ragaz, Von Christus zu Marx – von Marx zu Christus. Wernigerode 1929.

Gerechtigkeit an. Es geht unter diesen Gesichtspunkten nicht nur um personale Verhaltensweisen, so hoch ihr Stellenwert im Glaubensleben ist, sondern es geht auch um Ordnungen, Verhältnisse, Bedingungen. Diese Aspekte kamen in der Theologiegeschichte oft zu kurz. Es wurden bedeutende Initiativen im Bereich der Philanthropie, der Linderung der Not angeregt, aber selten Analysen der Bedingungen der Not und Einsatz für deren Veränderung. Hier haben wir als Christen Nachholbedarf und können von Marxisten lernen.

► Es gibt jedoch auch Sachverhalte, in welchen – in christlicher Sicht – die marxistische Ideologie und Strategie der Brotfrage zu kurz greifen und ergänzungsbedürftig sind. Ich denke besonders an den Fragenkomplex *Brot und Gott*. Marxismus versuchte, den Ausblick zu Gott zu eliminieren und den Glauben womöglich aus dem öffentlichen Leben in einer marxistisch orientierten Gesellschaft auszuschalten. Damit wurde jedoch die wesentliche *condition humaine* verzeichnet, das Wissen um das irdisch Unverfügbare des Menschseins geschwächt und die Frage nach der Gerechtigkeit zu ungeschützt einer bestimmten Sicht der Geschichte und der Welt des Menschen, einer bestimmten Ideologie und Partei vorbehalten mit entfremdenden Folgen im mitmenschlichen und auch ökonomischen Bereich. Die Brotfrage ist nicht zu lösen, wenn man den Menschen nur als die «Welt der Menschen» und das «Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse» versteht und der personalen Würde des Menschen mit seinen kreativen und destruktiven Chancen nicht genügend Rechnung trägt. Konkret auch, wenn man vergißt, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Heute scheinen kritische Marxisten für diese Einsicht offener zu werden.

Hier werden auch Bedeutung und Beitrag der Kirchen vor allem in der marxistischen Gesellschaft sichtbar. Sie wurden dort für Jahrzehnte nicht gewünscht. Doch sie blieben und schufen mit der Zeit in allen Erschütterungen ihrer Möglichkeiten bescheidene, doch höchst sinnvolle Freiräume, vor allem wo sie ohne Bitterkeit versuchten, inmitten von totalitären Versuchungen ihrer Gesellschaft vom Evangelium her ihren spezifischen Dienst zu leisten. Sie taten dies – was die Brotfrage betrifft – im beharrlichen Gebet «unser tägliches Brot gib uns heute», im praktischen Einsatz für gerechtere Lösungen der Brotfrage und im beharrlichen Zeugnis: «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgeht» (Mt 4, 4). Dies in allen drei Akzenten zu beachten tut uns allen not – in Ost und in West.

Jan Milič Lochman, Basel

Farbtupfer aus Basel

Viele Teilnehmer- und BesucherInnen an der Europäischen Ökumenischen Versammlung haben sich von der «Basler Atmosphäre», von dieser «wunderschönen Stadt» am Rheinknie begeistern lassen, obwohl deren Name doch seit der Chemie-Katastrophe von Schweizerhalle mit dem Odium einer grenzüberschreitenden Verseuchung des Rheins belastet ist. Viele flanierten am letzten Abend am Ufer eben dieses Rheins und konnten sich nicht satt sehen an den 5000 Lichtern, die da herunterschwammen. Manch einer ging auf der «Mittleren Brücke» von einer Brüstung zur anderen hin und her, weil es ein anderes Bild war, die Lichter kommen zu sehen, ein anderes, ihr Davongleiten zu verfolgen. Beides aber erlaubte zu träumen, was denn das sei, der «Strom der Geschichte», wer da nur im Dunkel mitfließe oder wer da ein kleines Licht aufstecke, wer vielleicht sogar dem Lauf der Dinge eine andere Richtung gebe ...

*

Gleich am ersten Abend nach der gottesdienstlichen Eröffnung im Münster war die ganze Versammlung mit vielen Gästen über diese Brücke gezogen und dabei von einer artisti-

schen Demonstration aufgehalten worden. Auf einem Drahtseil hoch über dem Rhein gingen ein Vater und sein Sohn mit langen Balancestangen Fuß um Fuß aufeinander zu. Es war klar, daß in der Mitte jeder dem andern, wenn er in der eingeschlagenen Richtung weitergehen wollte, im Wege stehen würde. Eine konfliktuöse Begegnung war damit vorprogrammiert. Der eine von beiden aber ließ im entscheidenden Moment aus seiner Brusttasche eine Taube fliegen, worauf Sohn und Vater, nunmehr hintereinander und somit in der gleichen Richtung, den Rückweg antraten. Das erzählt sich so ganz nett, aber für die Zuschauer war es atemberaubend. Es ließ nämlich ein heftiger Wind das Seil und die Männer mit ihren Stangen bedrohlich schwanken. Hinaufblickenden fuhr der Schreck in die Glieder. Er löste sich erst, als die Artisten über dem Ufer und am Gerüst angelangt waren, an dem das Drahtseil befestigt war. Wer allerdings weiterdachte, mußte sich sagen, daß wir beständig alle miteinander uns auf einem schwankenden Seil bewegen, wo wir es uns wirklich nicht mehr leisten können, aufeinander loszugehen.

*

Der Rhein fasziniert immer wieder durch seine auf- und abwärtsfahrenden Schlepper und Kähne. Aber während der ökumenischen Versammlung zog ein vor Anker liegendes Schiff die Aufmerksamkeit auf sich: das Frauenboot. Warum mußten die Frauen ein Boot mieten? Vor ihnen hatte Peter Arbenz, der Beauftragte des Schweizer Bundesrates für Flüchtlingsfragen, in einem solchen vor Anker liegenden Schiff Asylanten untergebracht: Menschen, für die es auf dem «Land» keinen Platz hat. Hatte es vielleicht auch für Frauen zu wenig Platz? Das Frauenboot und seine nächste Umgebung, die langen Tische unter den Bäumen am Rheinufer, übten aber eine wachsende Anziehungskraft aus. Inmitten des für viele TeilnehmerInnen hektischen Gewoges fand sich hier ein ruhender Pol, ein Ort der Entspannung. Was zunächst an den Rand gedrängt schien, wurde ihnen zur Mitte.

*

Basel hätte sehr wohl mit seiner geschichtlichen Tradition Staat machen können, als Humanistenstadt, als Stadt einer alten Universität, als Konzilsstadt. Eine Ausstellung über das Basler Konzil (1431–1449) zum Beispiel hätte gewiß Interesse gefunden, und etwas mehr ausdrückliche Präsenz wäre auch der Universität wohl angestanden. In Wirklichkeit waren es die Basler Kinder, die ihre Stadt herausputzten, ihr ein anderes Gesicht gaben und sie für einen Tag sozusagen aus den Angeln hoben. Anstelle der heraldischen Symbole der Vergangenheit – Basler Bischofsstab und Schweizerkreuz – malten sie auf lange Fahmentücher, was ihnen ihr Einfallsreichtum eingab zu den Themen Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung. Als dann am Abend des Eröffnungstages die Basler Bevölkerung sich auf dem Marktplatz einfand, um sich unter die Delegierten und Gäste zu mischen, sah sie ihr ehrwürdiges Rathaus nicht mit den üblichen Hoheitszeichen geschmückt. Manch einer und eine mochten sich fragen, ob ihr Stadtstaat für einmal nicht vom eingessenen «Teig», von den Banken, von der «Chemie» und von wem immer, der sonst das Sagen hat, regiert werde. Ob er nicht gar «besetzt» sei von einer anderen Macht, von den Kindern nämlich, in ihren Ängsten vor so mancher Bedrohung und in ihrer Hoffnung auf eine im Frieden mit der Natur und mit allen Menschen gelebte Zukunft.

*

Ein Dutzend evangelischer und katholischer Kirchenräume, von den jeweiligen Konfessionsangehörigen sonst oft leer oder halbleer gelassen, sahen sich während der Pfingstwoche Tag um Tag von einem ökumenisch gemischten Publikum gefüllt, das sich an den im Besucherprogramm angebotenen Hearings beteiligen wollte. In der Clarakirche zum Beispiel wurde am Freitag abend engagiert über «Wunden» in der Christentums-geschichte Europas gesprochen: großes Schisma zwischen Ost-

und Westkirche, Verkettung der mittelalterlichen Armbewegung, Reformation und Gegenreformation, Abkehr von der «bleibenden Wurzel» des Christentums, den Juden. Zu diesem letzten Punkt kam es zu einer Resolution zuhanden der Delegierten: Im Schlußdokument solle über die bloße Ablehnung des Antisemitismus hinaus die grundlegende Solidarität von Christen und Juden zum Ausdruck kommen. Unter den Hearings waren auch jene sehr gefragt, bei denen Fachleute sich zum nuklearen Winter, zum Treibhauseffekt und zum Umgang mit Energie äußerten. Sie verstanden es, nüchtern die feststellbaren Fakten bloßzulegen, engagiert über ihre Suche nach Lösungen zu referieren und im Austausch mit den Betroffenen sowohl deren Sensibilität wie deren Verantwortung zu wecken. Bedeutsam war nicht zuletzt, wie am Mitt-

woch nachmittag in der Theodorskirche von religiösen Sozialisten die Erinnerung an den «garstigen Graben» zwischen Kirche und Arbeiterklasse wachgehalten wurde. Wer wurde da nicht gewahr, welche Herausforderung zur Schärfung des Gewissens der Christen die ökonomische Verelendung und Armut breiter Massen darstellt, auf die seinerzeit die sozialistische Bewegung reagierte. Und wer verspürte nicht, welche Chance darin besteht, sich auf eine von außen kommende Prophetie einzulassen. Diese Einstellung und Praxis möchte man allen kirchlichen Konsultationen und Entscheidungsvorgängen wünschen: daß sie sich öffnen für Besucher und durchlässig werden für Anregungen, die nicht zum Voraus zu erwarten waren. Ist das nicht die Art, wie der Geist zu den Gemeinden und durch die Gemeinden spricht? *H.B./N.K./L.K.*

DYNAMIK EINES EREIGNISSES

Die Europäische Ökumenische Versammlung «Frieden in Gerechtigkeit»

Auf ganz Europa bezogen ist der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung noch ein zartes Gebilde, das an vielen Orten kaum erste Wurzeln schlagen konnte. Im Osten wurde die Thematik zwar in der UdSSR intensiv aufgenommen, und die Kirchen der DDR haben bereits erste Ergebnisse vorzuweisen. Aber in den anderen Staaten, wie etwa Polen, ist – zum Teil aus begreiflichen Gründen – praktisch noch nichts in Gang gekommen. In Westeuropa ist der Unterschied zwischen den einzelnen Regionen frappant; im deutschen Sprachraum schon eingewurzelt und erstes Leben zeigend, in den romanischen Ländern noch kaum bekannt, vielleicht auch, weil in diesen Staaten das Bewußtsein für die bedrohte Umwelt noch wenig entwickelt ist. So gesehen war die Konferenz von Basel ein großes Wagnis. Um so mehr erstaunt ihr Erfolg, zumal die Vorbereitungszeit äußerst knapp war und zahlreiche Hindernisse überwunden werden mußten. Nicht zu erwarten war, daß in Basel eine Dynamik entstand, die das Geplante um einiges überholte. Dieser Dynamik gilt es etwas nachzuspüren und zu fragen, was sie für Perspektiven zu eröffnen vermag.¹

Ökumene des Volkes Gottes

C. F. v. Weizsäcker hat davor gewarnt, den konziliaren Prozeß als Mittel für die Wiedervereinigung der Christen einzusetzen zu wollen. Ziel des Prozesses ist nicht die Ökumene, sondern die Auseinandersetzung mit den die Menschheit bedrängenden Problemen. Um so erfreulicher, wenn dann gleichsam als Nebenprodukt ein Mehr an zwischenkirchlicher Einheit resultiert. So geschehen in Basel in einem Maße, das erstaunt, so sehr, daß das «beiläufig Geschehene» zuerst erwähnt werden darf: Die Ökumene hat an dieser Versammlung neue Schubkraft gewonnen.

Zu schildern, wie dies zustande kam, ist nun aber gerade deshalb schwierig, weil es nicht intendiert war. Ereignete sich das «Beiläufige» in den beiden großen ökumenischen Feiern zu Beginn und am Ende und in den täglichen gemeinsamen Morgengottesdiensten im Münster, bei denen jedem Teilnehmer bewußt war, daß zum ersten Mal seit der Reformation Christen aus allen Ländern Europas gemeinsam beteten? Geschah es in der Zukunftswerkstatt Europas, wo deutlich wurde, wie ökumenisch vernetzt Basisgruppen schon tätig sind? War es das Erlebnis der so überzeugend ausgefallenen Abstimmung über das Schlußdokument, die bewies, daß die noch

getrennten Christen zu praktisch von allen getragenen Entschlüssen kommen können? Von Tag zu Tag wurde deutlicher, daß in Basel zwar noch kein Konzil stattfand, aber viel an Konziliarität zu finden ist, nämlich daß Christen gemeinsam beten, beraten und handeln. Das heißt indes nicht, daß die konfessionellen Gegensätze überhaupt nicht mehr vorhanden gewesen wären. Sie zeigten sich bisweilen im Plenum und führten in bestimmten Arbeitsgruppen zu regen Diskussionen. Aber sie wurden richtig gewichtet und verbarriadierten nicht die bereits jetzt mögliche große Gemeinsamkeit.

Dies führte auch dazu, daß im Dokument die Passage über die Kirche gegenüber dem zweiten Entwurf nicht wiederzuerkennen ist. Statt nur vom «Hindernis» Eucharistie zu reden, wird jetzt unterstrichen, daß alle Christen bereits durch die Taufe und den Glauben in den einen Leib Christi eingefügt sind. Die nicht unberechtigte Frage kommt unweigerlich auf, ob die «Ökumene des Volkes Gottes», wie Kardinal Martini sich ausdrückte, mehr zuwege bringt als die Ökumene der Kirchenleitungen und die der Theologen und Experten. Typisch und hoffentlich nicht einmalig für Basel war ja, daß sowohl in den offiziellen Delegationen «Hierarchie» und «Basis» vertreten waren, genau so wie im ganzen übrigen Geschehen dieses vielfältigen ersten europäischen Kirchentags.

Der Fingerzeig des Heiligen Geistes muß Konsequenzen haben. Die Kirchen dürfen in Zukunft mit der Eucharistie nicht mehr so umgehen, wie sie es in Basel getan haben, verbannt in konfessionelle und von den Gläubigen kaum besuchte Ecken. Sie haben die im Volk Gottes bereits gelebte Ökumene viel ernster zu nehmen als bisher, auch wenn dies den Kirchenleitungen manch heikle Aufgabe aufbürden wird. Weiter sollte die in sozialetisch-politischen Fragen erreichte Gemeinsamkeit auf ihre Rückwirkungen im theologisch-dogmatischen Bereich hin befragt und ernst genommen werden. Für die katholische Kirche speziell ergibt sich nach Basel die bohrende Frage, ob sie an der für März 1990 in Seoul anberaumten Weltversammlung der Christen den bloßen Beobachterstatus nicht endlich aufgeben und sich voll beteiligen sollte, so wie sie es in Basel getan hat. «Hinter Basel kann man nicht mehr zurück», meinte ein Besucher. Hoffentlich! Und hoffentlich hilft die Schubkraft von Basel, daß man nicht länger hinter das Zweite Vatikanische Konzil zurück kann. Die Weiterarbeit muß ökumenisch erfolgen.

Neue Identität der Christen in Europa

Gewiß käme niemand auf den Gedanken, mit Basel hätten die Kirchen Europas es schon der lateinamerikanischen Kirche gleichgetan und eine ganz neue, unverwechselbare Identität gewonnen. Dazu fehlt noch viel, sehr viel. Einmal waren Medellín und Puebla schon im Voraus von einem breiten Strom neuen kirchlichen Lebens getragen, der von bisher unbekann-

¹ Geplante Veröffentlichungen: Frieden in Gerechtigkeit. Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung vom 15.–21. Mai 1989 in Basel, hrsg. im Auftrag der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der europäischen Bischofskonferenzen; P. Felber, X. Pfister, Hrsg., Gerechtigkeit und Frieden umarmen sich. Die Europäische Ökumenische Versammlung in Berichten und Kommentaren. Verlage F. Reinhardt (Basel) und Benziger (Zürich).

ten Ansätzen in Praxis und Theorie ausging. Zum andern haben die südamerikanischen Christen seither tausendfach mit dem Einsatz ihres Lebens bewiesen, daß sie es nicht bei schönen und feierlichen Worten bewenden lassen. So kann auch Basel nur wirklich geschichtsmächtige Bedeutung erlangen, wenn den Worten Taten folgen. Darüber sind sich alle Teilnehmer einig, und der provokative Angriff der «Stadtgärtner» (Basler Alternative) hat es bei der Schlußfeier unterstrichen. Das Schlußdokument der Versammlung – bei allen Vorbehalten über unpräzise und zu verhaltene Formulierungen und kaum erwähnte Problemfelder – hat in großen Strichen deutlich gemacht, was Christsein in Europa heute bedeuten könnte. Der heimlich erhoffte Staatsstreich des Heiligen Geistes hat in Basel wohl nicht stattgefunden. Ist es aber nicht vielleicht doch seinem Wirken zuzuschreiben, wenn das Dokument von Phase zu Phase an dynamischer Kraft gewonnen hat, ganz entgegen den Befürchtungen, der Zwang zu Kompromissen könnte viele Abstriche nötig machen?

Wer das letzte Kapitel des Dokuments mit seinen drei Problemkreise direkt betreffenden Grundaussagen und den praktischen Verpflichtungen liest, wird rasch feststellen, daß in Basel die Delegierten sich auf ein Papier von beträchtlicher Radikalität und politischer Brisanz geeinigt haben. Die vorrangige Option für die Armen und Machtlosen, die sowohl das Eintreten für eine neue Weltwirtschaftsordnung und die rasche Behebung der Schuldenkrise wie das uneingeschränkte Eintreten für die Menschenrechte beinhaltet, erfordert mutige Schritte und bedeutet für jeden Christen und jede Kirche klaren Stellungsbezug. Einer Ethik der Friedensförderung wird der Vorrang erteilt gegenüber einer solchen der Kriegsverhinderung und ausdrücklich betont, daß wir in der Nachfolge Jesu wieder ganz neu lernen müssen, ein Zeugnis des gewaltfreien Lebens geben zu können. Im Abschnitt Umwelt werden das stetige Wirtschaftswachstum als eigenständiger

Wert und die Art unseres Umgangs mit den Schätzen der Natur grundsätzlich in Frage gestellt. Erste Priorität wird dabei dem Energieproblem gegeben mit dem Hinweis auf den *Brundtland-Bericht*, wonach z. B. die technische Möglichkeit gegeben ist, den Pro-Kopf-Energieverbrauch in den Industrieländern um 50% zu senken und den entsprechenden Verbrauch der Dritten Welt um 30% anzuheben (Schätzwert nach voraussehbarem Bevölkerungsanstieg). Dadurch würde der weltweite Energieverbrauch absolut nur unwesentlich erhöht. Wiederum – alles hängt davon ab, was die Christen und die Kirchen mit dem Dokument machen. Was die Kirchenleitungen und Bischofskonferenzen betrifft, können sie nicht an der Frage vorbeigehen, ob sie sich gerade auch diesen Teil des Dokumentes zu eigen machen wollen oder nicht. Je schneller sie ihn rezipieren, um so größer wird die Chance, daß viele Gläubige sich den Delegierten anschließen und der konziliare Prozeß in Gesellschaft und Politik spürbar in Gang kommt.

Basel war kein Konzil und hat auch kein Glaubensbekenntnis gutgeheißen. Wenn aber die Gläubigen und die Kirchen sich die Basler Empfehlungen zu eigen machen, dann können sie eine neue Identität gewinnen, die die Christen im Kampf um mehr Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung unüberhörbar präsent machen wird. Dann wüßte man wieder, was man von den Christen in Europa zu halten hätte.

Noch kein Durchbruch für die Frauen

Wer nur das Schlußdokument zur Hand nimmt und sich nicht gleichzeitig vergegenwärtigt, welch großes Gewicht die Präsenz der Frauen an der Konferenz hatte, wird kaum zum Schluß kommen, daß in Basel ein Fortschritt bezüglich der Rolle der Frauen in Kirche und Gesellschaft erzielt wurde. Längst bekannte Postulate wurden aufgenommen und wiederholt. Der ganze Text ist noch viel zu sehr aus der Optik von Männern geschrieben. Die Problematik in den drei Themen-

CARITAS SCHWEIZ

Hilfswerk der Schweizer Katholiken
Inland- und Auslandhilfe
Luzern

Unser Direktor wird nach zwanzigjähriger Tätigkeit von seinem Amt zurücktreten.
Im Sinne einer geregelten Nachfolge suchen wir einen/e

DIREKTOR/IN

zur Führung unserer Geschäftsstelle mit ca. 300 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und des Schweizerischen Caritasverbandes.

Anforderungen

- Römisch-katholische Konfession
- Unternehmerpersönlichkeit mit Führungs- und Verhandlungstalent
- Erfahrung im leitenden Management eines mittleren bis grösseren Unternehmens oder Dienstleistungsbetriebes
- Sprachen: als Muttersprache eine Landessprache, als Fremdsprache eine zweite Landessprache und Englisch
- Dialog-, team- und entscheidungsfähig
- Vertraut im Umgang mit der Öffentlichkeit
- Idealalter: 40–50

Interessenten fordern die einschlägigen Bewerbungs- und Informationsunterlagen beim Präsidenten der CARITAS Schweiz an. Seine Adresse lautet: Vital Darbellay, 3, chemin des Prés-de-Croix, 1920 Martigny.

kreisen ist aber jeweils für Männer und Frauen verschieden und muß deshalb auch verschieden betrachtet werden. Erst so ließen sich die anstehenden Aufgaben wirklich adäquat angehen. Auch ein Schuldbekenntnis müßte differenziert erfolgen; Frauen und Männern sind nicht die gleichen Schulden anzulasten. Feministische Theologie, die gerade in Fragen von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sehr hilfreich sein könnte, wurde noch nicht miteinbezogen. Es war nicht mehr aufzuholen, was schon beim ersten Entwurf versäumt worden war, in dem de facto von den Frauen überhaupt nicht die Rede war. Keine einzige Frau war bei der Erarbeitung dieses Textes dabei.

Aber wenn ich (Mann) mich nicht ganz täusche, hat die Pfingstwoche in Basel doch gezeigt, wohin der Geist die Kirchen treibt. Ich denke da nicht bloß an das bemerkenswerte Abstimmungsergebnis im Plenum, das Gleichberechtigung ausdrücklich «auf allen Ebenen» in Kirche und Gesellschaft fordert. Schade übrigens, daß der Versammlung nicht noch mehr Postulate in derselben Richtung vorlagen; ich meine, daß sie eine Chance gehabt hätten, angenommen zu werden. Ich denke vor allem an die selbstverständliche Präsenz von 35% Frauen unter den Delegierten. Ich denke an die Zukunftswerkstatt Europas, die es ohne die Mitarbeit der Frauen nicht gegeben hätte. Ich denke an die Bibelarbeiten und die überlaufenen Hearings zu Frauenthemen. Kein Besucher und kein Delegierter, der nicht vom Frauenboot am rechten Rheinufer gewußt hätte und von der dort geleisteten Arbeit beeindruckt gewesen wäre. Für Katholiken und Orthodoxe war die gleichgewichtige Mitwirkung der Frauen an den Gottesdiensten, vor allem, weil sie so selbstverständlich wirkte, ein deutliches Zeichen. Kein Zweifel, daß – nimmt man Basel als Ganzes – der konziliare Prozeß in diesem Bereich entscheidende Impulse erhalten hat, auch wenn niemand übersieht, wie groß und schwierig die Aufgabe noch sein wird.

Osteuropäische Präsenz

Neu war in Basel, daß sich evangelische und katholische Christen Europas auf so breiter Basis zu einer gemeinsamen Konferenz versammelten. Ganz neu war aber auch, daß sich orthodoxe, evangelische und katholische Christen aus Mittel- und Osteuropa mit ihren Mitchristen im Westen trafen. Manche Delegierte aus dem Osten waren nicht nur zum ersten Mal im Westen, sie hatten auch untereinander zum ersten Mal ökumenische Kontakte. Das von Metropolit Alexji von Leningrad und Kardinal Martini bei der Eröffnungsfeier entfachte Pfingstfeuer symbolisierte nicht zu Unrecht, daß in Basel Neues in Gang kommen sollte. Anfanghaft Neues, das aber schon einen beträchtlichen Gärungsprozeß ausgelöst hat – zum Zeichen dafür, daß neuer Wein nicht in alte Schläuche gefüllt werden kann. Der Hinweise dafür sind viele, einige seien genannt.

Die Kritik der osteuropäischen Delegierten am Dokument von Basel war unüberhörbar. Es sei viel zu sehr auf westliche Problemstellungen ausgerichtet und beachte nicht ihre völlig anders gelagerte Situation. Die Kritik ging so weit, daß ein Delegierter meinte, es lohne sich nicht, Abänderungsanträge zu stellen, das Papier müßte von Grund auf neu geschrieben werden. Nicht zu gefallen vermochte insbesondere, wie das Verhältnis der Gläubigen und der religiösen Gemeinschaften zum Staat dargestellt wird – begreiflich bei der völlig anderen Ausgangslage. Es leuchtete auch ein, daß die Prioritätenordnung in den Bereichen Frieden, Gerechtigkeit und Umwelt im Osten andere sind als im Westen. Die Redaktionskommission des Schlußdokumentes hat durchaus versucht, die hauptsächlichsten Anliegen aufzunehmen; mehr konnte aber in Basel nicht geleistet werden. Stärker betont wurde der gegenwärtig im Osten in Gang gekommene Veränderungsprozeß und Aufbruch. Das Recht der kleinen Nationen auf Selbstbestimmung wird ausdrücklich festgehalten, vielleicht auch auf die Gefahr

Dreiländermarsch des Friedens

Am Donnerstag der Pfingstwoche – Halbzeit der ökumenischen Versammlung – machten sich rund 5000 Menschen aus allen europäischen Nationen auf, um das Dreiländereck bei Basel – Deutschland, Frankreich, Schweiz – zu erwandern. Bei frühsonnig strahlendem Wetter flatterten an Wäscheklammern Kinderzeichnungen und Patchwork-Arbeiten zur Friedensthematik. Sie begleiteten die Wanderer über mehrere hundert Meter dem Rheinufer entlang. Eine Kette von Basler Frauen säumte den Weg und sang den Kanon «Donā nobis pacem». Hautnah erlebbar wurde Solidarität, wir waren uns auf selbstverständliche Weise nahe. Menschen, sogar Männer, weinten Freudentränen, andere lachten, redeten miteinander oder erzählten. Eine einmalige «Grenzerfahrung», besonders für Mitchristen aus dem Ostblock, war das Überschreiten des Rheins bei Weil. Offene Tore. «Drüben» jubelnde Menschen. Zollbeamte, die uns zuwinkten. Eine gastfreundliche Bevölkerung, die uns Speise und Trank anbot. Spontanes Umarmen.

Neben mir eine Tschechin. Als sie – ohne Paß und Visum – den Fuß auf deutschen Boden setzte, schluchzte sie auf. Wie lange muß sie unter gesperrten Grenzen gelitten haben. Bei mir blendeten sich Bilder ein, die ich an Stellwänden der Zukunftswerkstatt gesehen hatte: Stacheldraht, Gewehrläufe, Haß, Hunger, Kälte, Ziellosigkeit, endlos lange Marschzüge auf der Flucht. Was geschah an dieser Grenze vor fünfzig Jahren? Was geschieht heute auf soundsovielen Kriegsschauplätzen?

Die Bilder, die mich verfolgten, stammen aus einer Foto- und Textdokumentation über die Juden in der Nazizeit. Diese Bilderwand gehörte zum Dichtesten und Bemerkenswertesten im ganzen «Markt», wie die Zukunftswerkstatt auch genannt wurde. Trotzdem war es dort sehr still und einsam. Geflissentlich mieden Leute die Schreckensbilder. Von den Texttafeln hatte mich eine besonders bewegt. Stellvertretend für alle Toten des Holocaust standen da die schmerzlichen Zeilen, die jetzt wieder in mir aufstiegen, aus Paul Celans Gedicht an seine ermordete Mutter:

Regenwolke, säumst du an den Brunnen?
Meine leise Mutter weint für alle.

Runder Stern, du schlingst die goldne Schleife.
Meiner Mutter Herz ward wund von Blei.

In der elsässischen Kleinstadt *Hünigen* wurde uns frisches Wasser gereicht. Wasser, Symbol des Lebens und der Neugeburt. Wasser – wir blickten in den verschmutzten Rhein und dachten an andere vergiftete Flüsse und Seen –, für die einen heißt das Wolga oder Donau, für die anderen Nordsee oder Mittelmeer. Wasser? Noch selbstverständlich für uns, jedoch bedroht, zerstörbar, vielerorts kaum mehr belebbar.

Still und einsamer wurde es auf der letzten Wegstrecke. Sie führte durch Fabrikareale der *Basler Industrievorstadt*, alles wie ausgestorben. Die Wanderer wurden einsilbiger, waren in ihre Gedanken versunken oder einfach müde. Ein paar blutende Füße. Hilfreiche Sanitäter, die sich ihrer annahmen. Und wieder mußte ich daran denken, wie es wohl damals war, als Juden und andere Flüchtlinge Einlaß begehrten. Wer pflegte da die zerschundenen Füße? Wer gab den Kindern unterwegs zu trinken? Wer bot den Müden einen Schiffplatz an, den Rhein hinauf? – Nackte Erde, frieren, erfrieren, innerlich und äußerlich. Verriegelte Grenztor. Verschlossene Herzen. Not.

Damals verurteilte der Krieg Millionen in Europa zur Heimatlosigkeit. Heute leben wir in illusionärem, bürgerlichem Sicherheitsdenken. Bestenfalls hat es mit Scheinfrieden zu tun. Mit den Genzüberschreitungen dieses Dreiländermarsches aber wurde ein Zeichen gesetzt – eine von vielen Möglichkeiten zu Aufbruch und Hoffnung in eine friedliebendere Zukunft. «Warum kann es unter uns Menschen eigentlich nicht immer so bleiben wie heute?» fragte ein Mann bei der Rückkehr nach der langen Wanderung.

Elisabeth Wunderli, Zürich

hin – wie die Redaktionskommission kommentierte –, nationalistischen Strömungen Vorschub zu leisten. Auf die Probleme der Minderheitenkirchen in verschiedenen osteuropäischen Staaten konnte offensichtlich zu wenig eingegangen werden, was einige Delegierte am Schluß zur Ablehnung des Dokuments veranlaßte. Hingegen wurde ohne große Schwierigkeiten auf die östliche Tradition und Theologie abgehoben, um gerade im Hinblick auf die Erhaltung der Schöpfung eine zu anthropozentrische westliche Sicht zu überwinden. Östliche Theologie bindet den Menschen weit mehr ins Gesamte der Schöpfung ein als die stark vom Rationalismus geprägte westliche Weltanschauung.

Selbstverständlich gaben die Themen «Auf dem Weg zum Europa von morgen» und das «Gemeinsame europäische Haus» viel zu reden. Einerseits ist im Osten selber so viel in Bewegung geraten, daß sich die Christen gezwungen sehen, ganz neu nach ihrer künftigen Identität zu fragen. Glauben die einen in keiner Weise an eine Reformierbarkeit des Sozialismus und übernehmen allzu kritiklos westlich-kapitalistische Denkmuster, so wollen sich andere kritisch-positiv in den Veränderungsprozeß einschalten und echte Errungenschaften des Sozialismus behalten. Der Dialog zwischen Christen und Marxisten ist für sie weiterhin wichtig. Das erzeugt viele Fragen und Spannungen, zumal die osteuropäischen Christen bisher noch kaum die Möglichkeit hatten, unter sich zwischenkirchlichen Austausch zu pflegen, den sie durchaus herbeiwünschen, aber erst noch aufbauen müssen. Zur Bestimmung der eigenen Identität gehört auch, daß «Mitteleuropa» wieder neu entdeckt wird.

Ungarns katholische Kirche und politische Reform

Sebastian, der von Pfeilen durchbohrte urkirchliche Märtyrer, gehört nicht in den ungarischen Kalender nationaler Heiliger. Der wird vom heiligen König Stephan angeführt, dem ungarischen Staatsgründer, der den Grund für die enge Verflechtung von Staat und Kirche legte, die Ungarns Geschichte bis in die Gegenwart hinein bestimmt hat, unter der kommunistischen Herrschaft allerdings unter dem Vorzeichen demütigender Abhängigkeit. Angesichts der durch die Reformen innerhalb der kommunistischen Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei (USAP) ausgelösten politischen Entwicklung des Landes, die auf eine umfassende Demokratisierung von Staat und Gesellschaft zusteuert, könnte diese Tradition wohl ein Ende nehmen und der Rückgriff auf den hl. Stephan als anachronistisch erscheinen. So ist es durchaus bedenkenswert, wenn Bischof *Endre Gyulai* aus Szeged unlängst den hl. Sebastian als Deutungsmuster bemühte, um die Ausgangslage der Kirche im gegenwärtigen Reformprozeß zu bedenken. Wie einst Sebastian – schrieb der Bischof – mit knapper Not das Todesurteil des Kaisers überlebte, so auch Ungarns Kirche, der man in der Vergangenheit viele Wunden zugefügt hat. Und wenn sie sich in der gegenwärtigen Situation, wie einst Sebastian beim Kaiser, zum Dienst zurückmelde, so sei zu fragen, ob sie nicht am Ende dennoch dessen Schicksal erleiden wird. Man brauche eine Garantie für die Zukunft.

Die Redaktion der einzigen katholischen Wochenzeitung Ungarns fand diese Analogie offenbar zu provokativ, als daß sie bereit gewesen wäre, den bischöflichen Beitrag zu publizieren. Das besorgte das ungarische Regierungsblatt «Magyar Hirlap», womit dieses zugleich ein Signal für die im Zuge der Reformpolitik grundsätzlich veränderte Situation von Ungarns Kirche setzte. Ein westlicher Beobachter dürfte allerdings dem Deutungsmuster des Bischofs von Szeged nur bedingt zustimmen. Ungarns Kirche hat ohne Frage unter jahrzehntelanger Verfolgung und Unterdrückung schwer gelitten. Die Zahl der Priester ist seit Ende des Zweiten Weltkrieges auf ein Fünftel geschrumpft. Jede zweite Pfarrei ist statistisch unbesetzt. Die Schrumpfung des Klerus wird sich, altersbe-

Auf der andern Seite besteht dem Westen gegenüber ein großes Bedürfnis, sich erklären zu dürfen, die eigene Situation verständlich machen zu können. Mit Nachdruck hat man mehr Kontakte gerade auch auf kirchlicher Ebene zwischen West und Ost gefordert. Es besteht die große Furcht, daß die zunehmende Integration der EG-Staaten zur Abkoppelung Osteuropas führen wird mit dem Effekt, daß es auf den Status einer Drittweltregion zurückfällt. Die westeuropäischen Christen und Kirchen werden aufgefordert, dies nicht zuzulassen und mitzuhelfen, die Spaltung Europas zu überwinden.

Der Prozeß geht weiter

Europa ist in Bewegung. Wie die langfristigen Veränderungen aussehen werden, wissen wir nicht. Sie werden aber auch für Christen und Kirchen ihre Auswirkungen haben. So kam Basel im richtigen Moment. Mit einigem Recht darf man festhalten, daß die Zusammenkunft, gerade weil sie nicht auf eine bloße Abgeordnetenversammlung beschränkt blieb, von Freude, Heiterkeit, intellektueller Freiheit und guter Radikalität gekennzeichnet war. Alles hängt davon ab, daß die in Basel erreichte Dynamik für den weiteren Prozeß in Europa und in den einzelnen Ländern aufrechterhalten werden kann. Für die europäische Ebene wurde dem CCEE (Rat der europäischen Bischofskonferenzen) und der KEK (Konferenz europäischer Kirchen) von der Versammlung empfohlen, «eine Arbeitsgruppe einzusetzen, die den fortlaufenden Prozeß dieser Versammlung fördern und auswerten soll, ... und zu prüfen, ob eine weitere größere europäische Tagung in ungefähr fünf Jahren einberufen werden könnte». *Josef Bruhin*

dingt, in den kommenden Jahren fortsetzen. Hinzu kommen die psychischen Faktoren: tiefsitzende Ängste; die Skepsis, ob die gegenwärtige Entwicklung von Dauer ist oder nicht doch wieder in ihr Gegenteil umschlägt; eine verbreitete Passivität, wie sie in den Jahrzehnten einer äußerst beschnittenen Ghetto-Kirche ausgeprägt wurde.

Was kann eine so geschwächte Kirche in der gegenwärtigen Situation leisten? Ist sie nicht durch die sich nun eröffnenden Möglichkeiten weit überfordert? Steht nicht hinter den neuerlichen Angeboten des Staates die verdeckte Absicht einer Instrumentalisierung, wenn auch zu besseren Konditionen? Und steckt hinter der Bereitschaft, sich beim Staat zum Dienst zurückzumelden, letztlich nicht doch noch die traditionelle Konzeption der Gemeinsamkeit weltlicher und geistlicher Gewalt? Diese und ähnliche Fragen drängen sich auf, wo in Gesprächen vor Ort von der Situation der Kirche im gegenwärtigen Reformprozeß die Rede ist.

Ungarns Kirche im Reformprozeß

Ungarns Kirche hat an dem vor drei Jahren einsetzenden Reformprozeß keinen direkten Anteil. Er ging auch nicht – wie in Polen – von einer starken gesellschaftlichen Opposition aus. Ähnlich wie in der UdSSR ist es eine Gruppe innerhalb der kommunistischen Partei, die die Entwicklung vorantreibt. Was unter der Führung von Generalsekretär *Karoly Grosz*, Ministerpräsident *Miklos Nemeth* und dem besonders engagierten Reformler und Politbüromitglied *Imre Pozsgay* in Gang gesetzt wird, geht weit über das hinaus, was Gorbatschows Konzept einer «Perestrojka» des kommunistischen Systems impliziert: ein tiefgreifender Wandel der Partei selbst, die sich von ihrer eigenen Doktrin zu lösen und sich den Mustern westlicher sozialistischer bzw. sozialdemokratischer Parteien anzugleichen scheint; ein Mehrparteiensystem, das den Machtwechsel nicht ausschließt und die USAP bei freien Wahlen in die Opposition bringen könnte; ein parlamentarischer Rechtsstaat, der die bisherige Kontrolle von Staat und Gesellschaft durch die kommunistische Partei ausschließt; eine Frei-

gabe wirtschaftlicher Initiativen auf privater und genossenschaftlicher Ebene. Diese und andere Entwicklungen machen es notwendig, die sozialistische Verfassung von 1972 durch einen neuen Text zu ersetzen.

Ungarns Kirche wurde durch diese Entwicklung überrascht und wird einige Mühe haben, sich in den neuen Verhältnissen zurechtzufinden. Natürlich begrüßt man allenthalben die Erleichterungen, wenngleich in allen Berichten immer noch ein Ton fast ungläubiger Verwunderung mitschwingt: die seit 1951 mit einem Berufsverbot belegten Orden sollen ihre Tätigkeit wieder aufnehmen dürfen. Ihre Vertreter waren für den 12. April zu Gesprächen mit der Regierung gebeten worden, um die Modalitäten ihrer künftigen Tätigkeit zu besprechen. Es sollen über die bislang als Sonderregelung erlaubten acht kirchlichen Gymnasien hinaus weitere katholische Schulen errichtet werden. Die Benediktiner in Pannonhalma planen bereits ein weiteres Gymnasium in Miskolc, im Osten Ungarns. Ihr Lateinpater wird die Leitung der ungarischen Auswahl für den Cicero-Wettbewerb in Rom übernehmen. Der über die Grenzen Ungarns hinaus bekannte Prof. Nyiri von der Budapester Theologischen Akademie diskutiert mit dem stellvertretenden Kirchenamtschef im ungarischen Fernsehen offen über die Abschaffung des Kirchenamtes. Die von dem Piaristen Dr. Lukács redigierte Monatsschrift «Vigilia» greift mit ihrer Kritik einer am «Thatcherismus» orientierten Wirtschaftspolitik weit über den religiösen Rahmen hinaus, ohne daß die Zensur solche kritische Meinungsäußerung verhindert; im Gegenteil: Der entsprechende Artikel gewinnt durch ein Rundfunkgespräch mit seinem Verfasser ein zusätzliches Echo. Das neue Vereinsgesetz ermöglicht die Wiederrückführung der kirchlichen Pfadfinderbewegung und die Tätigkeit des Kolpingwerkes. Eine katholische Jugendzeitschrift «IGEN» (JA) bereichert die bislang mit drei Organen äußerst dürftige katholische Medienlandschaft.

Die Auseinandersetzung um eine neue Religionsgesetzgebung

Bei all diesen durch die Reformpolitik von Partei und Regierung bedingten neuen Möglichkeiten eilt die Praxis den Gesetzen voraus. Das spricht für die Dynamik des gesellschaftlichen Prozesses, verlangt aber zugleich seine gesetzliche Absicherung. Dies gilt auch für das Verhältnis von Staat und Kirche, das durch eine neue Religionsgesetzgebung geregelt werden soll.

Doch diese, auf den ersten Blick begrüßenswerte Initiative ist innerkirchlich kontrovers. Und das sowohl im Detail als auch im Prinzip. Die Kirche selbst war seitens der Regierung aufgefordert worden, ihre Vorstellungen zu formulieren. Primas László Paskai hatte einen entsprechenden Auftrag zur Ausarbeitung eines Religionsgesetzes angenommen und die Bischöfe aufgefordert, ihrerseits Textvorschläge einzureichen. Was freilich bei diesem Verfahren am Ende herauskam, war ein so schwacher Text, daß seine Weiterleitung an die Regierung durch die Bischöfe selbst verhindert wurde. Einigkeit herrscht in der Frage, daß das Kirchenamt nicht weiter auf dem Verordnungswege nach Belieben in die innerkirchlichen Belange eingreifen darf, wie dies jahrzehntelange Praxis war. Aber soll das diskreditierte Kirchenamt überhaupt bestehenbleiben? Hier gehen die Meinungen auseinander. Es ist schon ein Paradox, wenn die politische Opposition die Auflösung des Kirchenamtes fordert, wie dies auf der Kundgebung am 15. März dieses Jahres im Gedenken an die Revolution von 1848 der Fall war, Primas Paskai nebst einigen katholischen und calvinistischen Bischöfen dagegen an einem Weiterbestehen des Kirchenamtes als höchster institutionalisierter Gesprächsebene im Verhältnis von Staat und Kirche festhalten möchte.

Doch der Streit geht nicht nur um die Modalitäten eines Religionsgesetzes; dieses selbst wird in Frage gestellt: Bischof József Cserhati von Pécs, langjähriger Sekretär der Bischofskonferenz und einer der aufgeschlossenen ungarischen Kir-

chenmänner, betrachtet eine neue Religionsgesetzgebung mit unverhohlener Skepsis, befürchtet er doch, daß diese die Kirche – wenn auch zu günstigen Konditionen – in irgendeiner Form an den Staat binden werde. Er entspricht damit der Meinung, wie sie von Prof. Nyiri, Dr. Lukács und dem renommierten Religionssoziologen Prof. Tomka vertreten wird. Für sie steht hinter einem die Religionsfreiheit garantierenden Religionsgesetz eine Auffassung, wonach die Religionsfreiheit ein abgeleitetes und durch die politische Macht zugestandenes Recht ist, nicht aber ein vor aller politischen Macht und von ihr unabhängiges Menschenrecht. Dieses aber müsse ohne jede Einschränkung durch die Verfassung garantiert werden und mache ein eigenes Religionsgesetz überflüssig.

Ein Mentalitätswandel ist notwendig

Die Auseinandersetzung um ein neues Religionsgesetz ist über den äußeren Anlaß hinaus das Signal eines notwendigen Mentalitätswandels, will Ungarns Kirche der politischen Entwicklung gerecht werden. Es ist an der Zeit, von dem durch den hl. Stephan grundgelegten Modell einer Gemeinsamkeit geistlicher und weltlicher Macht endgültig Abschied zu nehmen und sich zum Prinzip einer Trennung von Staat und Kirche zu bekennen. Wer im Budapester Nationalmuseum vor der als Heiligtum gehüteten Königskrone verweilt, über die geistliche und weltliche Gewalt vereinigende Symbolik nachdenkt und dabei Ungarns Geschichte im Blick behält, der wird erahnen können, daß ein solcher Abschied von der eigenen Geschichte schwerfällt. Die Versuchung mag groß sein, in der gegenwärtigen Entwicklung restaurativen Gedanken nachzuhängen und die traditionelle Gemeinsamkeit von Staat und Kirche unter veränderten Bedingungen neu zu bekräftigen. Sowohl bei den Reformern als auch im Episkopat deuten manche Anzeichen in diese Richtung. Die Reformer brauchen die Kirche aus mancherlei Gründen. Sie müssen über die Partei hinaus und gegen die Widerstände der Dogmatiker in den eigenen Reihen ihre Basis in der Gesellschaft erweitern; der ideologische Scherbenhaufen, den das kommunistische System hinterlassen hat, hat einen Werteverfall nach sich gezogen, dem nur durch eine geistige Erneuerung begegnet werden kann, wozu die Kirche ihren Beitrag leisten könnte; manche Lasten im sozialen Bereich, die der Staat nicht tragen will, lassen sich der Kirche aufbürden, wenn man ihr die Möglichkeit dazu läßt; auch möchte man – wie dies der vom Kirchenamt erstellte Entwurf zum Religionsgesetz vorsieht – die Kontrolle über die Kirchen nicht gänzlich aufgeben und Bischofsnennungen von der vorherigen Zustimmung des Staatsoberhauptes abhängig machen. Andererseits fürchten Ungarns Bischöfe bei einer Trennung der Kirche vom Staat das Risiko einer solchen Freiheit, die ohne den Halt des Staates auskommen müßte. Im Prinzip geht es um die Frage, ob Ungarns Reformer bereit sind, auf jede Form einer Instrumentalisierung der Kirche zu verzichten, und ob Ungarns Kirche den Willen und die Kraft besitzt, sich einer Instrumentalisierung zu verweigern, die sie zwar nicht – wie in der Vergangenheit – in Fesseln legen will, aber doch das Wirken der Kirche an den Interessen des Staates ausrichten möchte.

Vergangenheitsbewältigung und nationale Versöhnung

Wo gegenwärtig eine tiefgreifende Reform sozialistischer Systeme betrieben wird, geht dies nicht ohne Abrechnung mit der Vergangenheit. Das ist in Ungarn nicht anders als in der UdSSR. Aber so unerläßlich eine solche Vergangenheitsbewältigung auch ist, sie ist zugleich einer der kritischen Punkte der Reform selbst, birgt sie doch die Gefahr einer Polarisierung in sich, an der der evolutiv konzipierte Prozeß scheitern könnte. Es wird daher viel davon abhängen, daß die Abrechnung mit der Vergangenheit weder reaktionären Strömungen Vorschub leistet noch zu einer bloßen Machtstabilisierung einer neuen Herrschaftselite führt, noch auch in einer

Weise verläuft, in der in breiter Front alte Rechnungen beglichen werden. Eine Rehabilitierung großen Stils ist ebenso ausgeschlossen wie eine Verfolgung all derer, die sich aufgrund eines verbrecherischen Systems schuldig gemacht haben.

Die vorsichtige Rehabilitierung des Volksaufstandes von 1956 und seiner Opfer ohne eine Abrechnung mit den noch lebenden Tätern ist ein Symbol nationaler Versöhnung. Gleiches gilt für eine Rehabilitierung von Kardinal Mindszenty, dessen Forderungen in seiner Rede vom 4. November 1956 nach nationaler Freiheit von der Hegemonie der UdSSR und einem Ende des Machtmonopols der kommunistischen Partei heute von den Reformern geteilt werden, nicht aber sein verhängnisvoller Anspruch auf Rückgabe der kirchlichen Güter. Auch im Raum der Kirche wird man bei der Vergangenheitsbewältigung auf umfassende Rehabilitierung verzichten müssen und über die Leiden der Kirche im kommunistischen Ungarn nicht ihre eigenen schuldhaften Versäumnisse der Vorkriegszeit, zumal ihre Verweigerung einer Agrarreform, vergessen dürfen. Wenn der ungarischen Kirche in der gegenwärtigen Phase einer Vergangenheitsbewältigung eine Aufgabe zukommt, dann ist es neben der kritischen Aufarbeitung ihrer eigenen Geschichte – die einer nationalen Versöhnung, durch die erfahrenes Unrecht verziehen wird.

Erneuerung durch die Basis

Ein Teil kirchlicher Vergangenheitsbewältigung betrifft das Verhältnis von Basisgruppen und Kirchenleitung. Über die Konflikte, welche die Basisgruppen sowohl mit dem Staat als auch mit der Kirchenleitung hatten, ist viel geschrieben worden. Bis 1980 waren sie illegal: Priester, die Kontakt mit diesen Gruppen hielten, wurden auf staatlichen Druck in die finsternen Winkel der Provinz versetzt; manche erlebten Haß und Verfolgung; wer den Basisgruppen angehörte, riskierte Studium und berufliches Fortkommen. Inzwischen sind diese Gruppen durch ein großes Treffen ihrer Vertreter auf Einladung des Primas und in Anwesenheit fast des gesamten Episkopats rehabilitiert. Und Pater *Bulányi*, der umstrittene Begründer einer sich radikal an der Bergpredigt orientierenden Basisbewegung, fand Gelegenheit, in einer nichtkirchlichen, liberalen Zeitschrift über sich und seine Bewegung zu berichten.

Doch bei den Basisgruppen geht es um mehr als um die bloße Rehabilitierung. Sie sind das eigentliche Ferment der ungarischen Kirche. Sie entstanden in einer Zeit, als Ungarns Amtskirche unter der totalen Kontrolle des Kirchenamtes sich ganz in ein inneres Ghetto zurückzog. Sie sind ein Beweis dafür, daß der Geist Gottes an der Basis der Kirche lebendig wirkt, wenn er unter Bischofshüten zu erlöschen scheint. Eine tröstliche Einsicht, die auch über Ungarns Grenzen hinaus Beachtung verdient und bei der gegenwärtigen Fixierung auf Bischofsstühle geradezu befreiend wirkt.

Doch die Basisgruppen verdanken ihre Entstehung nicht nur der innerkirchlichen Situation einer fast totalen Instrumentalisierung, der sie auf ihre Weise entgingen, indem sie durch eine Art religiöser Subkultur in Kirche und Gesellschaft gleichermaßen «subversiv» tätig wurden. Die Situation der ungarischen Kirche war ja kein Sonderfall, sondern Teil eines allgemeinen gesellschaftlichen Phänomens. Entgegen der westlichen Legende eines liberalen Ungarn war die Kadar-Ära durch eine umfassende Kontrolle der Gesellschaft gekennzeichnet, wodurch die interpersonalen Bezüge bis in die Familien hinein weitgehend zerstört wurden. Die zwischenmenschlichen Kontakte waren von Vorsicht und Mißtrauen geprägt. Die Ängste vor möglicher Verfolgung sitzen so tief, daß sie in der älteren Generation auch heute noch nicht überwunden sind und die Skepsis begründen, mit der viele der gegenwärtigen Entwicklung begegnen.

In dieser Situation einer Auflösung sozialer Bezüge entstanden die Basisgruppen als eine Art Gegenbewegung. Was die – zumal jungen – Menschen suchten und suchen, ist ein Raum

personaler Nähe und Vertrautheit, das offene Gespräch, der Austausch von Gedanken und Erfahrungen, eine Sinngewinnung für ihr Leben, Antworten auf ihre Fragen. Nicht nur die Kirche, auch die Gesellschaft bedarf zu ihrer Erneuerung solcher Gruppen, deren Zahl man heute auf annähernd zehntausend schätzt. Sie bilden ein Gegengewicht zu dem verbreiteten Werteverfall und zu einem durch Mangelwirtschaft, Inflation und Konsumdenken bestimmten Egoismus. In der Vergangenheit verfolgt, sind sie heute für Kirche und Gesellschaft ein Stück Hoffnung.

Ungarns Kirche vor großen Aufgaben

Die gesellschaftspolitisch veränderte Situation stellt für Ungarns Kirche eine Herausforderung dar. Dabei geht es nicht nur um das offensichtliche Mißverhältnis von neuen Möglichkeiten, die angesichts institutioneller und personeller Schwächung kaum in dem gewünschten Maße wahrgenommen werden können. Wesentlicher ist die Erneuerung der Kirche selbst, die – nunmehr aus ihrer jahrzehntelangen «Babylonischen Gefangenschaft» befreit – lernen muß, mit ihrer Freiheit umzugehen, und sich ohne nostalgische Rückschau auf ihren Dienst in einer modernen Gesellschaft einstellen muß. Dazu scheint eine Reform am Hauptdringlicher als an den Gliedern. Die Praxis der Bischofsernennungen war in der Vergangenheit vom Interesse des Staates nach möglichst loyalen und gefügigen Dienern bestimmt, die für das sozialistische System die Garantie eines berechenbaren, stabilisierenden Faktors boten, zumal in der Person des Primas, der im Bischofskollegium bis heute eine Vorrangstellung einnimmt. Angesichts einer solchen Konstellation ist von Ungarns Bischöfen nur in Ausnahmefällen eine pastorale und kirchenpolitische Vordenkrolle zu erwarten. Die Initiativen werden hier von anderen Kräften ausgehen müssen, von der schmalen Schicht qualifizierter Theologen und Laien. Was das Bischofskollegium betrifft, so wäre es an der Zeit, eine dem Zweiten Vatikanischen Konzil entsprechende Statutenänderung vorzunehmen, die den traditionellen Vorrang des Primas relativiert, das Amt des Vorsitzenden der Bischofskonferenz wählbar macht und insgesamt den kollegialen Charakter dieses Gremiums stärkt.

Eine weitere Frage ist, welches Gewicht die Laien innerhalb der Kirche gewinnen können. Auch hier wird man von dem traditionellen Modell einer klerikalen Kirche Abschied nehmen müssen, in der für eine verantwortliche Mitarbeit von Laien kaum Platz war. Angesichts der neuen Möglichkeiten und des großen Priestermangels könnte hier die Not zur Tugend werden. Denn ohne Mitarbeit von Laien werden weder die sich stellenden pastoralen noch die diakonischen Aufgaben lösbar sein. Dazu wäre allerdings ein Mentalitätswandel innerhalb des Klerus erforderlich, der auf eine solche Kooperation in keiner Weise vorbereitet ist und daher die Neigung zeigt, das klerikale Modell der Über- und Unterordnung unzumutbar auf die Mitarbeit von Laien zu übertragen, oder sich überhaupt gegen ein solches Zusammenwirken sperrt.

Dabei wäre grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, Laien stärker in die kirchliche Arbeit einzubeziehen. Das 1978 eingeführte theologische Fernstudium erweist sich heute als ein Akt weiser Voraussicht und als ein Pfund, mit dem sich wuchern ließe. Immerhin haben inzwischen ca. 2000 Laien dieses Fernstudium absolviert, zum Teil mit angeschlossener religionspädagogischer Ausbildung. Allerdings waren die Erfahrungen ihres praktischen Einsatzes im Raum der Kirche bislang wenig ermutigend, wodurch die Stellung der Laien als ein grundsätzlich ungelöstes Problem gleichsam ad experimentum deutlich wurde. Es einer Lösung zuzuführen wird eine der dringlichen Aufgaben der ungarischen Kirche sein. Dabei wird es nicht genügen, das Problem lediglich unter dem Aspekt des akuten Priestermangels zu werten und sich an überholte Modelle eines Apostolats im Sinne eines verlängerten Arms des Klerus zu orientieren. Die Lösung des Problems erfordert ein mit

einer neuen gesellschaftlichen Standortbestimmung verbundenes ekklesiologisches Umdenken. Das aufgrund der gesellschaftspolitischen Verhältnisse der vergangenen Jahrzehnte aufgezwungene Ghettodasein der Kirche hat – durch die äußeren Umstände bedingt – ein Ende gefunden, wobei allerdings die Möglichkeit bleibt, am Gewohnten festzuhalten und die Chance einer Öffnung auszuschlagen. Es ist die Frage, ob Ungarns Kirche insgesamt jene Stichworte aufgreift und sie zu einem Programm ausbaut, die Bischof Cserhati bezüglich der gegenwärtigen Situation als wegweisend ausgibt: Dialog, Pluralismus, Solidarität. Damit ist zugleich die Frage nach der sozialen Präsenz der Kirche im Prozeß der Reform gestellt, die eine umfassende Erneuerung der Kirche verlangt, die nur gelingen kann, wenn der Klerus bei den Laien in die Schule geht, bei jenen nämlich, die in den über das Land verstreuten Basisgruppen das Modell dieser sozialen Präsenz liefern.

Allerdings werden auch diese Gruppen einen neuerlichen Lernprozeß durchlaufen müssen. Ihr großes Verdienst ist es, die Lebendigkeit der Kirche über die Friedhofsruhe des Ghettos hinaus gerettet und in der systembedingten Auflösung sozialer Bezüge neue Strukturen geschaffen zu haben. Wenn gleich sie anders als in Lateinamerika oder in der DDR keine direkten Ziele gesellschaftspolitischer Veränderungen verfolgten und daher in ihrer Mehrzahl als «apolitisch» einzustufen sind, so stellten sie doch in der Vergangenheit allein durch ihre Existenz ein Politikum dar. Die gegenwärtige Reformsituation hat durch ihre sowohl kirchliche als staatliche Akzeptanz diese politische Relevanz neutralisiert, doch stehen diese Gruppen nun vor der Aufgabe, die gesellschaftspolitische Entwicklung aufzunehmen und zu prüfen, welchen Beitrag sie zum Gelingen dieses Prozesses leisten können.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

Von der Idee zur Wirklichkeit

Wandel im Staatsverständnis Heinrich Schliers

Institutionen haben es an sich, die Grundlage ihres Entstehens und Wirkens zu idealisieren und sich so die nötige Legitimation für ihren gegenwärtigen Anspruch zu verschaffen. Das gilt insbesondere auch für die umfassenden Sozialsysteme Staat und Kirche. Selbst bedeutende Philosophen, Theologen, Juristen haben sich in den Bann der jeweils herrschenden Staats- bzw. Kirchenidee schlagen lassen. Ein Beispiel hierfür ist das Denken Heinrich Schliers (1900–1978), dessen theologisches Werk grundlegend um die Verbindlichkeit menschlicher Gemeinschaftsordnungen kreiste. Hinsichtlich der Kirche, der Schliers überragendes Interesse galt, ist auf jene Arbeiten hinzuweisen, die vor allem die Begründung und Vollzugsweise der Institution, der Hierarchie, des Amtes u. ä. zum Gegenstand haben.¹ Was den Staat und das Verhältnis der Christen zu ihm anlangt, hat sich Schlier in einem nahezu fünfzig Jahre währenden Prozeß wiederholt ausdrücklich geäußert. Dabei wird von der ersten Veröffentlichung zu diesem Thema 1932, «Die Beurteilung des Staates im Neuen Testament»², über seinen Aufsatz von 1958 «Der Staat nach dem Neuen Testament»³ zum «Römerbrief» 1977⁴ ein Weg erkennbar, der von einem dogmatisch fixierten und hochspiritualisierten Staats- und Institutionenideal wegführt hin zur Wahrnehmung staatlicher und gesellschaftlicher Wirklichkeit, die das Ideal kompromittierte und als weithin illusionär erscheinen ließ.

Herkommend aus dem Luthertum, bewegte sich Schlier zunächst auf dem Hintergrund eines Ordnungsdenkens – im Ergebnis der Naturrechtsdoktrin und der katholischen Sozial-

lehre nahe –, das den Staat als unmittelbare Stiftung Gottes definierte. In dieser Rolle hatte der Staat zu seinem Teil, d. h. hinsichtlich der irdisch-äußeren Belange des Lebens, an der göttlichen Weltregierung teilzunehmen, wie dies die Kirche für das ewige Heil des Menschen in Anspruch nahm. In den Anordnungen seiner Diener und Beamten sprach sich der Wille Gottes für die Gestaltung der konkreten Welt aus. Seine Verfügungen waren Anordnungen Gottes. In unmittelbarer Anwendung von Röm 13,2 galten Widerstand und Verweigerung gegenüber staatlichen Erlassen als Widerstand gegenüber dem Willen Gottes. Die Schwertgewalt war dem Staat gerade dazu von Gott verliehen (Röm 13,4), damit er die Widerspenstigen und die gute Ordnung Störenden in die Schranken weisen konnte. Sein Gericht war Urteil Gottes.

Entsprechend solchen Voraussetzungen hält es Schlier für absolut gleichgültig, welcher Art die regierende Obrigkeit ist⁵: ob gut oder schlecht, christlich oder unchristlich, gerecht oder ungerecht, ob Monarchie, Demokratie oder Diktatur. Ebenso gleichgültig ist, auf welche Weise sie ihre Autorität begründet und durchsetzt. Allein die Tatsache, daß staatliche Autorität als solche von Gott kommt, gibt ihr eine nichthinterfragbare Dignität und Geltung: «In der Macht des Staates begegnet spürbar der Wille Gottes.» Selbst im Mißbrauch der Macht kann der Staat Respekt und Anerkennung verlangen: «Die Christen erkennen auch im unrechten Gebrauch der Gewalt durch den Staat das Recht zur Gewalt noch an, da sie wissen, daß Gottes Ordnung durch irgendeinen menschlich-boshaften Gebrauch nicht vernichtet werden kann und daß sich noch im Mißbrauch der Ordnung diese als solche verrät.» Daher gilt christlicher Gehorsam jeder Obrigkeit – bedingungslos: «Ein Gehorsam, der für sich selbst äußerlich oder innerlich Bedingungen stellt, ist kein Gehorsam und empfängt die Obrigkeit nicht aus der Hand Gottes. Nicht Gott ist dann der Geber des Staates, sondern der Untertan, der in solchem Gehorsam nur sich selbst gehorcht.» Der geforderte Gehorsam gegenüber den Anordnungen des Staates ist billiger Gehorsam gegenüber den Anordnungen Gottes. Und jeder, der sich solchen Anordnungen widersetzt, widersetzt sich Gott. Damit jedoch nicht genug: Weil der Staat «das Amt eines Dieners Gottes innehat, gebührt ihm nicht nur ein unbedingter äußerer Gehorsam, vielmehr ist man an ihn auch gewissenmäßig gebunden». Verhielte man sich nur in einem äußeren Sinn legal, «so nimmt man die bestimmte staatliche Ordnung nicht als Diener Gottes an, sondern wartet auf den Staat, den man sich selbst erwählt, und hat vergessen, daß Gott in der je präsenten Staatsgewalt begegnet».

¹ Z. B. Der Brief an die Epheser. Düsseldorf 1971; Ekklesiologie des Neuen Testaments, in: J. Feiner, M. Löhner, Hrsg., *Mysterium Salutis*. Band IV/1, Einsiedeln 1972, S. 101–221; Grundelemente des priesterlichen Amtes im Neuen Testament, in: *Theologie und Philosophie* 44 (1969), S. 161–180; Neutestamentliche Elemente des Priesteramtes, in: *Catholica* 27 (1973), S. 209–233; Die Zeit der Kirche. Freiburg 1972 (darin die Beiträge: Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen; Über das Hauptanliegen des 1. Briefes an die Korinther; Kerygma und Sophia – Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas; Die Einheit der Kirche im Denken des Apostels Paulus; Nachwort); Besinnung auf das Neue Testament. Freiburg 1967 (darin die Beiträge: Biblische und dogmatische Theologie; Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?; Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament; Zu den Namen der Kirche in den paulinischen Briefen; Die Eigenart der christlichen Mahnung nach dem Apostel Paulus); Das Ende der Zeit. Freiburg 1972 (darin die Beiträge: Reich Gottes und Kirche nach dem Neuen Testament; Die Stiftung des Wortes Gottes nach dem Apostel Paulus; Das bleibend Katholische); Der Geist und die Kirche. Hrsg. von V. Kubina und K. Lehmann. Freiburg 1980 (darin: Über den Heiligen Geist nach dem Neuen Testament; Über das Prinzip der kirchlichen Einheit im Neuen Testament; Kurze Rechenschaft).

² Die Zeit der Kirche. Freiburg 1972, S. 1–16.

³ Besinnung auf das Neue Testament. Freiburg 1967, S. 193–211.

⁴ Der Römerbrief (HThK VI). Freiburg 1977, S. 386–393.

⁵ Vgl. Die Zeit der Kirche (vgl. Anm. 2), S. 8 ff.

Erfahrungen im Nationalsozialismus

Trotz Rückgriff auf dieselbe Textgrundlage (Röm 13,1–7), erscheint das Bild des Staates 25 Jahre später deutlich verändert. Die Erfahrung des nationalsozialistisch okkupierten Staates und einer ihm weithin gefügigen Gesellschaft und darin auch der Institution Kirche haben Schlier⁶ zu einer zurückhaltenderen Einschätzung staatlicher Wirklichkeit kommen lassen. Die Gleichsetzung der einzelnen staatlichen Akte mit dem Willen und Wirken Gottes ist aufgegeben. Der Staat bleibt von Gott eingesetzt, und jedermann hat sich ihm unterzuordnen. Aber man darf aus diesen Sätzen in Röm 13,1 ff. «nicht ein Handbuch der Staatslehre machen wollen».⁷ Es handelt sich um eine Einzelmahnung, deren grundsätzlicher Klang zudem durch situative Voraussetzungen gemildert scheint, wie die Korrektur der im Rom Neros drohenden, bewußt staatsfeindlichen Gesinnung unter den Christen. Die unmittelbare Konnexität von göttlicher Einsetzung und göttlichem Walten der Machthaber ist aufgegeben. Es kommt eine gewisse Mittelbarkeit ins Spiel, wenn Schlier feststellt, daß die politischen Gewalten ihr Mandat, ihre Autorität und Dignität «zuletzt» von Gott haben. Die Anerkennung der staatlichen Machtträger geschieht nun distanzierter «angesichts einer gewiß oft und oft unfähigen und ungerechten, ja unmenschlichen Obrigkeit» oder lediglich noch in Kenntnisnahme dessen, daß ein dem göttlichen Auftrag des Staates entsprechendes Handeln «weithin mit der Erfahrung nicht übereinstimmt».⁸ Lag die Begründung des geforderten Gehorsams zunächst einfach in der Einsetzung der Staatsgewalt durch Gott, in einem statisch-unantastbaren Element, kommt zunehmend der Auftrag des Staates «Diener zum Guten» (Röm 13, 4) zur Geltung. Hier wird dem einzelnen ein Raum der Beurteilung zugesprochen. Das «Gute» ist nicht mehr einfach dem Staat zugeschriebene Qualität seines Handelns, sondern muß sich in der Anerkennung durch den

⁶ Den persönlichen Mut gegenüber der Vereinnahmung der Kirche durch den Nationalsozialismus bezeugt seine Mitarbeit in der Bekennenden Kirche. S. auch: Die kirchliche Verantwortung für den theologischen Unterricht, in: Der Geist und die Kirche. Hrsg. von V. Kubina und K. Lehmann. Freiburg 1980, S. 241–250.

⁷ Vgl. Anm. 3, S. 203.

⁸ Vgl. Anm. 3, S. 204; Der Römerbrief (s. Anm. 4), S. 389.

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1989:

Schweiz: Fr. 39.– / Studierende Fr. 28.–
Deutschland: DM 49.– / Studierende DM 34.–
Österreich: öS 370.– / Studierende öS 260.–
Übrige Länder: sFr. 37.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.– / DM 60.– / öS 420.–
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit
behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Probenummer gratis

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-
stelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473 009 306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Menschen als solches erweisen. Der Apostel setzt voraus, daß der Staat die Aufgabe, die Gott ihm stellt, «irgendwie» noch erfüllt. Freilich bleiben dieses «Wie» und das Wieweit im Dunkeln. Schlier stellt fest, «daß das Handeln des Staates für Paulus (und das ganze NT) niemals in die Nähe eines Heilshandelns gebracht wird».⁹

Damit knüpft er an ein frühes Motiv seines theologischen Denkens an, das freilich erst jetzt durchsichtig und glaubwürdig wird: Der Staat ist sich bei aller Vollmacht nicht selbst überlassen; sein Diener-Status gilt nach beiden Seiten, nicht nur in Richtung eines Gehorsamsanspruchs gegenüber dem einzelnen, sondern ebenso hinsichtlich der Verpflichtung aller Staatsgewalt gegenüber Gott. «Der Staat muß wissen, daß er immer nur die Funktion des Dieners ausübt.» Und die Grenze staatlicher Legitimation ist nicht erst mit der Selbstvergöttlichung irdischer Macht erreicht, vielmehr erweist sich der Staat als Donum dei «gerade in der Beschränkung und Begrenzung auch seiner Aufgabe».¹⁰ Vor allem aber: Der Staat steht, wie jede irdische Ordnung und überhaupt jede irdische Gegebenheit, unter einem «eschatologischen Vorbehalt». Er ist nicht Selbstzweck und nichts Letztes, sondern Durchgang, im besten Fall Hilfe auf dem Weg zur himmlischen Polis, die des Christen wirkliche Hoffnung ist (Phil 3, 20 f.).

Sakralisierte Hierarchie

Ein hier nur summarisch möglicher Blick auf Schliers Bild von der Kirche, die er nicht müde wurde als den realen Beginn eben jenes eschatologischen Reiches Gottes in der Zeit der Geschichte einzuschärfen macht freilich deutlich, daß sein Wirklichkeitssinn Grenzen kannte. Die Kirche war und blieb für ihn, trotz aller menschlicher Schwäche, die er in ihr konstatierte, jene Idealgestalt, deren Berufung und Struktur, ähnlich der seines älteren Bildes vom Staat, allein von oben herunter begriffen und beschrieben werden kann.¹¹ Der Bereich der Erfahrung, vieler auch strukturell bedingter Mißbräuche und Entstellungen bis hin zur Pervertierung des Auftrags, hatten in den Augen Schliers, wurden sie denn wahrgenommen, keinen erkenntnisrelevanten Wert. So kam Schlier zu einem konsequenten Hierarchismus, der die reine Lehre und das theoretische Ideal – ohne Dialog und Diskussion! – gegenüber einer unverständigen und durch Wankelmütigkeit gefährdeten «Basis» zu bewahren und zu verteidigen hatte. Das Wort Gottes in Menschenmund konnte daher wesentlich nur «amtliches Wort» sein. Der *Communio sanctorum* als der gelebten Gemeinschaft aller Christen kam demgegenüber nur eine empfangende, hörende, gehorchende Funktion zu: «Annahme und Aneignung im Hören».¹²

Eine derart institutionelle Stringenz mag angesichts der Herkunft Schliers aus einer reformatorischen Glaubensgemeinschaft erstaunen. Sie steht jedenfalls auch in deutlicher Spannung zu biblischen Zeugnissen, etwa zur Tempel-, Kult- und Pharisäerkritik Jesu. Was immer Motiv seines Erkennens gewesen sein mag – ein überhandnehmender Subjektivismus im protestantischen Denken und die erschütternden Erfahrungen im Kirchenkampf mit dem Nationalsozialismus haben hier gewiß entscheidend mitgespielt –, das statuarisch-versteinerte Bild der unnahbar durch die Zeit wandelnden «Braut Christi» enthüllt eine tiefe Tragik im Leben dieses großen Theologen und geistlichen Menschen.

Lutz Pohle, Mainz

DER AUTOR veröffentlichte u. a.: Die Christen und der Staat nach Römer 13. Eine typologische Untersuchung der neueren deutschsprachigen Schriftauslegung. Mainz 1984.

⁹ Vgl. Anm. 3, S. 205.

¹⁰ Vgl. Die Zeit der Kirche. Freiburg 1972, S. 10; Besinnung auf das Neue Testament. Freiburg 1967, S. 205; Der Römerbrief. Freiburg 1977, S. 393.

¹¹ Vgl. u. a. Kurze Rechenschaft, in: Der Geist und die Kirche. Hrsg. von V. Kubina und K. Lehmann. Freiburg 1980, S. 270–289; Grundzüge einer paulinischen Theologie. Freiburg 1978, S. 10 ff.; 194–198; 200 ff.; 206 ff.

¹² Grundzüge einer paulinischen Theologie (vgl. Anm. 11), S. 11.