



# ORIENTIERUNG

Nr. 1 54. Jahrgang Zürich, 15. Januar 1990

VOR UNGEFÄHR DREISSIG Jahren befand ich mich eines Abends als Gast an einem für mich ungewöhnlichen Fest. Da – in einem bunt ausgeschlagenen Kellergewölbe – hatten sich von überallher behinderte Mädchen zusammengefunden. Manche verständigten sich lebhaft mit Zeichen, andere tasteten sich – nicht ohne Eleganz – durch den Raum, wobei ich nur staunen konnte, daß es bei all den Stöcken und Rollstühlen und der Bewegung, die dazwischen herrschte, zu keinen Zusammenstößen kam. Ich gewann den Eindruck, daß gegenseitig auf die verschiedenen Handicaps zwar wie selbstverständlich Rücksicht genommen wurde, aber man starrte nicht darauf, es ging vielmehr darum, was jedem Mädchen an Handlungsfähigkeit blieb: damit leistete es seinen Beitrag zum Gelingen des Ganzen. Die meisten trugen hellblaue Blusen, wie man sie damals von Altersgenossinnen kannte, die am Samstag-nachmittag im Wald herumpirschten und von Zeit zu Zeit mit großen Rucksäcken auf einen Trip gingen. Genau das gleiche zu tun war den meisten Behinderten nicht gegeben, aber sie erfanden anderes und wehrten sich nach Kräften. Man nannte sie: «Pfadfinderinnen trotz allem».

## Katholiken für Seoul: trotz allem!

Unter das mir im Bild der behinderten Mädchen haften gebliebene «Trotzdem» möchte ich – nicht ohne konkrete Absicht – die folgenden Bemerkungen zur Situation der Katholiken in der Ökumene zu Beginn dieses Jahrzehnts und besonders im Hinblick auf die *Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFS) in Seoul* (6.–12. März 1990) stellen. Wer immer sich als Katholik in ökumenischen Kreisen bewegt oder sich in konfessionell gemischten Gruppen für Anliegen des Umweltschutzes, der Dritten Welt, der Abrüstung usw. engagiert, kommt sich heute wie ein Gelähmter, Verdreher, Versteifter vor, dem Hören und Sehen vergangen ist und dem es buchstäblich die Sprache verschlagen hat:

Auf dieser Ökumenischen Weltversammlung, auf der es um entscheidende Fragen für das Überleben der Menschheit geht, Fragen und Verpflichtungen, bei denen Mittun oder Nichtmittun zum «status confessionis» werden kann (oder müßte?!), sind wir, die Mitglieder einer Weltkirche, nicht verantwortlich dabei! Unsere Kirchenleitung in Rom hat nicht nur seinerzeit die Bitte des Ökumenischen Rates in Genf, zu der Versammlung mit-einzuladen, abgeschlagen, sie hat in einer Weise, die man einfach nicht mehr fair nennen kann, nämlich nach vierzehnmonatigem Hinhalten<sup>2</sup>, am 18. November 1989 zu wissen gegeben, daß man mit 20 «Beratern» dabeisein wolle. In Wirklichkeit hieß das, daß die seit langem vorbesprochene, aber nie definitiv zugesagte Teilnahme von 50 katholischen Delegierten mit vollem Stimmrecht kurzfristig, nämlich nur dreieinhalb Monate vor Beginn, abgesagt wurde. Unbeteiligte werden hier mit Kopfschütteln reagieren, aber in den engagierten Kreisen, nicht zuletzt bei denen, die die letztjährige europäische Verammlung GFS in Basel miterlebt und mitgestaltet haben, ist man empört. Worte wie «Schande» sind noch Wochen nach der ersten Aufwallung zu hören, und eine Persönlichkeit von hohem Ansehen, die genauer als andere Bescheid weiß, was alles vorausging, braucht ein Wort, das ungefähr äquivalent für Gemeinheit ist und das ich hier nicht wiederholen möchte.

Als Echo von vielen Protesten haben sowohl die Katholiken des Schweizerischen Ökumenischen Komitees GFS als auch die Schweizer Bischofskonferenz in Rom eine Begründung für die Absage verlangt. Als Antwort traf ein vom 11. Dezember datiertes Schreiben der Kardinäle Willebrands (Rat für die Einheit der Christen) und Etchegaray (Rat «Justitia et Pax») ein, das offenbar auch an andere Anfragende verschickt wurde.<sup>3</sup> Begründet wird darin, warum «die katholische Kirche» nicht neben dem Ökumenischen Rat als «Miteinladende» auftreten wollte: Keine andere Kirche tue das, heißt es da, d. h. keine der Mitgliedkirchen des OeRK übernehme eine

### KONZILIARER PROZESS

**Weil Rom sich desengagiert ...:** Proteste wegen Absage des Vatikans für eine verantwortliche Teilnahme in Seoul – Für die Absage werden keine stichhaltigen Begründungen gegeben – Regionale ökumenische Gremien können aber aus eigener Initiative verantwortliche katholische Teilnehmer nach Seoul schicken – Warum nicht auch ökumenische Basisgruppen! *Ludwig Kaufmann*

### PHILOSOPHIE

**Das Sprachdenken E. Rosenstock-Huessys (1888–1973):** Kampf gegen Staatsräson und Nationalismus – Ein in Politik und Philosophie überhörter Denker – Suche nach einem neuen Denken – Briefwechsel mit seinem Freund *Franz Rosenzweig* – Sprache wird als An-Rede des Mitmenschen verstanden – Kritik an wertfreier Wissenschaft – Weder Staat noch das Recht dürfen absolute Forderungen an den Menschen stellen – Vom abstrakten zum konkreten Philosophieren – Sozialpolitisches Engagement. *Adam Zak, Kraków*

### KIRCHE/ENTWICKLUNGSHILFE

**Strategien und Prioritäten für die Zukunft:** Nach den Erfahrungen von drei Entwicklungsdekaden – Entwicklungsarbeit als Praxis der Kirche – Fundamentale Bedeutung der Armen für Glauben und Kirche – Zwingt die Kirchen zu immerwährender Erneuerung – Elemente des Inlandsengagements des Hilfswerkes *Misereor* – Spiritualität des Konflikts – Kirchen sind hineingebunden in den Kontext weltweiter Entwicklungspolitik – Die destruktiven Folgen der Modernisierung – Politische, ökonomische und kulturelle Marginalisierung nichtwestlicher Gesellschaften – Zerstörerischer Verbrauch natürlicher Ressourcen – Die Perspektive der Opfer muß in die politische Debatte eingebracht werden – Wachsende Bedeutung der Menschenrechte. *Norbert Herkenrath, Aachen*

### BIOGRAPHIE

**Von der Radikalität des Evangeliums:** Zur neuen Biographie von *Dorothy Day* – Begründerin der Catholic-Worker-Bewegung in den USA – Weder Geld noch Gewalt – Politische Radikalität und konventioneller Katholizismus – Ein aufschlußreiches Vorwort von D. Sölle. *Wolfgang Baldes, München*

### GLOSSE

**Ein kommerzieller Zwischenruf:** 200 Jahre nach der Französischen Revolution – «Habeas corpus – Recht auf einen Körper?»

*Susanne Sandherr, Paris*

### INHALTSVERZEICHNIS 1989

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 53. Jahrgangs

direkte Verantwortung für die Durchführung. So gut, so recht, könnte man sagen, indes ist die Weltversammlung von Seoul gleich verfaßt, wie es die Europäische Konvokation von Basel war, insofern die Delegierten, obwohl von ihren Kirchen ausgewählt, doch nur in ihrer eigenen Verantwortung und nicht mit einem «Mandat» ihrer Kirchen sprechen und abstimmen werden. Wie in Basel würden somit auch in Seoul katholische Delegierte keine andere Verpflichtung eingehen als die, wie alle übrigen ihre eigene Kirche nach Kräften für die Ratifizierung der Beschlüsse zu gewinnen. Deshalb liefert der Brief für die Nichtentsendung solcher Delegierten keine Begründung, es sei denn in dem versteckten halben Satz, in dem es heißt, hinsichtlich Zielen und Verfahren der Versammlung sähen die beiden «Consilia» in Rom (für die Einheit der Christen und «Justitia et pax») nicht klar. In Wirklichkeit kann über die Ziele von Seoul kein Zweifel bestehen – soeben ist der 2. Entwurf des Dokuments «Zwischen Sintflut und Regenbogen»<sup>4</sup> erschienen –, und wenn, wie der Brief unterstreicht, fünf katholische Experten, darunter zwei ausgewiesene Mitarbeiter der Kurie, an allen Vorbereitungsarbeiten beteiligt waren, so müßte Rom auch über das Verfahren im Bild sein. Viel wahrscheinlicher ist, daß diese eigenen Experten, die man jetzt zu desavouieren scheint, in Rom nicht durchdrangen. Wer dort die Entscheidung gefällt hat, bleibt ohnehin im dunkeln. Niemand glaubt im Ernst, daß die beiden Kardinäle, die für diesen wie schon für den Absagebrief ihre Namen hergegeben haben, selber den Beschluß gefaßt haben. Im Vatikan gibt es kein Glasnost.

Der Schluß des Briefes – im diesbezüglichen Communiqué der Schweizer Bischofskonferenz unauffindbar – macht den Anschein, eine Türe offen zu lassen. «Weitere katholische Experten», schreiben die beiden Kardinäle, könnten möglicherweise in Seoul im Rahmen von Delegationen präsent sein, die von

<sup>1</sup> Vgl. unseren Hinweis auf die Erklärung zur «Bekennnispflicht» gegen die Atomrüstung bzw. die Apartheid seitens reformierter Kirchenbünde (1981 in Deutschland, 1982 auf Weltebene): Orientierung 1989, S. 1.

<sup>2</sup> Zur Vorgeschichte vgl. unser Interview mit Marga Bührig: Orientierung 1989, S. 99–102.

<sup>3</sup> Der Brief enthält keinen direkten Hinweis auf die Anfrage durch den Adressaten, und auch das Communiqué der Schweizer Bischofskonferenz vom 5. 1. 1990, das den Brief rapportiert, erwähnt nur Fragen der «Öffentlichkeit», nicht aber die Tatsache, daß die beiden schweizerischen Gremien in Rom formell angefragt haben.

<sup>4</sup> Zu beziehen bei: Ökumenischer Rat der Kirchen, Route de Fernay 150, 1211 Genf 2, Schweiz.

«nationalen oder regionalen Ökumenischen Räten» dorthin entsandt würden. Tatsächlich gibt es solche ökumenische Gremien mit Vollmitgliedschaft der Katholiken.<sup>5</sup> Solche mitentsandte Katholiken wären dann aber logischerweise nicht nur «Berater», sondern Delegierte, und hier möchte ich einhaken. Es gilt auf jeden Fall, alle bleibenden Möglichkeiten auszuschöpfen und, soweit es die kurze Frist erlaubt, weitere Schritte zu wagen. Scheint Rom nicht selber anzudeuten, daß es *in oecumenicis* nicht mehr so tun kann, als verrete es alle so oder so beteiligten Katholiken? Gerade in den angesprochenen Bereichen – Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung – sind sie längst, ohne erst «oben» zu fragen, ihr ökumenisches Engagement eingegangen. Damit meine ich nicht nur Individuen, sondern auch Gruppen. Könnten sich nicht noch eilends mehrere zusammentun, eine(n) Delegierte(n) wählen und finanzieren und direkt in Genf vorschlagen? Warum sollten die 50 Plätze nicht «von unten» aufgefüllt werden? Wozu gibt es Pax Christi, wozu eine 8.-Mai-Bewegung in den Niederlanden? Warum könnte nicht auch (nach dortigem Vorbild) personelle und finanzielle Hilfe von den Orden kommen? Und in Genf könnte man sich bei der Annahme solcher Anmeldungen auf einen Präzedenzfall am Zweiten Vatikanischen Konzil berufen: Dort wurden *à titre personnel* Männer wie Dr. Jackson von den schwarzen Baptisten (Chicago), Rektor Cassian vom exilrussischen theologischen Institut in Paris und Professor Oscar Cullmann von Basel, die alle nicht von einer Kirchenleitung delegiert waren, als «Gäste» des Einheitssekretariats unter die Beobachter-Delegierten aufgenommen und konnten dort ihre volle Wirksamkeit entfalten. Eine solche Aufstockung der Versammlung von Seoul katholischerseits mag «mangelhaft» erscheinen, aber sei's: das römische Handicap, das heute auf uns Katholiken lastet, kann nicht ohne weiteres abgeschüttelt werden. Es gilt aber, sich gegen den lähmenden Eindruck von Handlungsunfähigkeit zu wehren und alle nur möglichen Initiativen zu ergreifen, um die katholische Kirche, wie sie heute in Europa, Asien, Afrika und den beiden Amerika wirklich ist und wie sie von Rom schon längst nur noch unzureichend repräsentiert wird, zur Geltung zu bringen, durch «Katholiken trotz allem» – und müßte man sie aus den Kellern holen, um das gemeinsame «Fest» mitzubauen.

Ludwig Kaufmann

<sup>5</sup> Zum Beispiel regional: Karibische und pazifische Kirchenkonferenz in Kingston/Jamaica bzw. in Suva/Fidschi; national: Kanadischer Kirchenrat (Toronto).

## Die Zeit der Sprache – die Sprache der Zeit

Zum Sprachdenken Eugen Rosenstock-Huessys

Eugen Rosenstock-Huessy (1888–1973) gehört mit einigen anderen Zeitgenossen – wie z.B. dem großen Pädagogen und Geschichtsphilosophen Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966) und dem jüdischen Denker Franz Rosenzweig (1886–1929) – zu den wenigen Gelehrten, die in der Zeit vor und nach dem Ersten Weltkrieg eine Sprache gefunden haben, die nicht die vergangene, durch die Katastrophe des Weltkrieges kompromittierte Zeit mit ihren Ideen und Institutionen wiederzubeleben versuchten, sondern eine Erneuerung anstrebten. Diese angestrebte Erneuerung kann als *Umkehr* im starken, biblischen Sinne des Wortes bezeichnet werden. Es war der Versuch, die Ereignisse ihre eigene, unverbrauchte Sprache sprechen zu lassen. Diesen Worten öffneten sich leider nur wenige Ohren.

Foersterns mutige Stimme gegen den Kult der Staatsräson und gegen den Nationalismus, sein unbedingtes und dennoch – im Unterschied zum abstrakten Pazifismus – nicht naives Eintreten für die Erziehung zum Frieden konnten sich trotz der geschichtlichen Entwicklung, die ihm recht gegeben hat, und

trotz der Popularität, die er in Deutschland und im Ausland genoß, nicht durchsetzen.<sup>1</sup> Wer nach dem verlorenen Krieg 1918 weiterhin den Ton angab, waren leider nicht Leute wie Eugen Rosenstock-Huessy, sondern diejenigen Gelehrten, die den Krieg verharmlost oder verherrlicht haben und dazu beigetragen haben, daß Foerster bald nach dem Kriege (schon im Juli 1922) Deutschland verlassen mußte, um sein Leben zu retten. In einer Zeit, die eine klare Sprache brauchte, wurde eine wegweisende Stimme neutralisiert.

Der Versuch des jüdischen Philosophen, Franz Rosenzweig, das philosophische Denken durch die Abschaffung der «getrennten Buchführung von Glaube und Wissen»<sup>2</sup> zu erneuern, wurde zwar nicht angegriffen, sondern nur ignoriert. Dies lag

<sup>1</sup> F.W. Foerster, Manifest für den Frieden. Eine Auswahl aus seinen Schriften (1893–1933). Hrsg. von B. Hipler. Paderborn 1988.

<sup>2</sup> F. Rosenzweig, Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. I. Abteilung: Briefe und Tagebücher. Hrsg. von R. Rosenzweig und E. Rosenzweig-Scheinmann unter Mitwirkung von B. Casper. Den Haag 1979, 2. Band, S. 1197.

nicht nur an der Schwierigkeit, sein kompliziertes Hauptwerk *Der Stern der Erlösung* zu verstehen, sondern auch an der Unfähigkeit der Philosophieprofessoren, das Versagen der Ismen anzuerkennen, die den Bau dieser Welt der Gegensätze gerechtfertigt haben. Die Sprache der Ereignisse hatte gegen die Geistsprache der Philosophie noch keine Chance. Trotz des Zusammenbruchs ihrer Welt haben die meisten Philosophie- und leider auch Theologieprofessoren ihre Sprachkraft weiterhin der Dialektik jener Ideen verschrieben, die auf dem Schlachtfeld ihre Fragwürdigkeit und Schädlichkeit gezeigt hatten.

### Ein überhöörter Denker

Ich beginne meine Ausführungen über das Sprachdenken Rosenstock-Huessys mit diesem kurzen Hinweis auf das Schicksal zweier Sprecher, um von Anfang an die Ohnmacht, aber auch die Fruchtbarkeit seiner Sprachlehre anzudeuten, die in die Kritik der offiziellen Wissenschaft und Kultur einmündete. Die Sprache jener Zeit war anders, so daß eine aus den Ereignissen entsprungene Sprache in breiteren Kreisen kaum wirksam werden konnte. Foerstlers erzwungene Flucht und Rosenstocks dreifache Arbeitslosigkeit, seine Probleme mit den Verlegern, schließlich die Auswanderung in die USA, wo er übrigens auch Schwierigkeiten mit den Behörden und mit der Universität hatte, unterstreichen überdeutlich die Ohnmacht einer christlich geprägten Lehre in einer Zeit, in der das Christentum nur noch beschränkt Kultur und Leben zu beeinflussen vermochte.

Und trotzdem müssen wir sagen, daß seine Äußerungen, insofern sie Träger der von Mensch zu Mensch verantworteten Wahrheit waren und nicht Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Denkschule, einem neuen Denken den Weg gebahnt haben, das den Sprecher und Hörer wieder in seine Rechte gegen die Macht angeblich ewiger Ideen einzusetzen versuchte. Der langsam wachsende Einfluß Rosenzweigs, der ohne den intensiven Dialog mit seinem Freund Eugen Rosenstock-Huessy *den Stern der Erlösung* nie geschrieben hätte<sup>3</sup>, beweist auch *philosophiegeschichtlich* den bleibenden Wert eines Sprachansatzes, der aus der Erfahrung des «Sprechmüssen» gegen die «Sprachlosigkeit» der Zeit entsprungen ist. Wenn ich vom bleibenden Wert des Sprachansatzes Rosenstocks spreche, dann bedeutet das noch nicht, daß dies bemerkt oder sogar anerkannt worden wäre. Rosenstock selbst war sich dessen bewußt, daß seine 1916 als Sprachbrief an Rosenzweig verfaßte, dann 1924 als *Angewandte Seelenkunde* veröffentlichte Schrift, die den «Schlüssel» seines Zugangs zu Wort und Sprache<sup>4</sup> und seines Verständnisses der Rolle der Wissenschaft darstellt, trotz des Neudrucks<sup>5</sup> 1963 «total unbekannt geblieben ist»<sup>6</sup>. Rohrbachs sorgfältige Monographie<sup>7</sup> aus dem Jahre 1973 hat an diesem Zustand nichts ändern können. So z.B. übersehen fast alle Arbeiten zur Philosophie Franz Rosenzweigs – sowohl vor und nach 1973 – die Bedeutung des «Sprachbriefes» für das Sprachdenken Rosenzweigs.<sup>8</sup> Sogar die bislang vollständigste Geschichte des dialogischen Denkens *Die Begegnungsphilosophie* von Josef Böckenhoff weiß die Stellung Rosenstock-Huessys nicht zu würdigen. Er wird darin nur nebenbei erwähnt<sup>9</sup>, und das trotz der früheren,

genauen Hinweise in Martin Bubers Aufsatz *Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*<sup>10</sup> aus dem Jahre 1954.

Die fehlende Auseinandersetzung der Universitätsphilosophie mit der Sprachlehre Rosenstock-Huessys hängt u.a. damit zusammen, daß Rosenstock-Huessy davon ausgeht, daß die offizielle Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, versagt habe. Der Erste Weltkrieg habe die Maßlosigkeit dieses Versagens nur bloßgelegt.

Dies ist für Rosenstock-Huessy keineswegs eine späte Weisheit, aus der Perspektive von zwei Weltkriegen gewonnen. Wer wie Rosenstock schon 1906 aus seiner «Universitätsabgötterei» erwachte, indem er die «blinde Renaissance-Begeisterung» und den darin versteckten «Gewaltkultus aller Art» abzulegen wußte; wer wie Rosenstock 1910 bis 1912 die Überzeugung gewann, daß es notwendig ist, dem Denken ein «Element des Dienstes» zurückzuerobern<sup>11</sup>, der konnte, als der Krieg ausbrach, die Mitverantwortung der Wissenschaft am Kriege erkennen und aussprechen. In diesem Lichte erscheint die fehlende Auseinandersetzung mit Rosenstocks Sprachdenken als Verdrängung einer unbequemen Stimme. Er hat das mit seinem Ruf bezahlt, so daß man heute noch den Eigenwert seines Denkens weitgehend ignoriert und ihn für *minor inter minores* hält. Diese Verdrängung bestätigt aber zugleich, daß Rosenstock recht hatte, wenn er diagnostizierte, daß Begriffe und Abstraktionen der zeitgenössischen Wissenschaft – vor allem der Philosophie – «eine feige Lebensanschauung» ergeben.<sup>12</sup> Wissenschaft und die stille, im Verborgenen betätigte Forschung waren für viele Gelehrte Rettung und Versteck vor den Ereignissen, Rechtfertigung und Beruhigung angesichts der Pflicht zu reden, die diese Ereignisse forderten.

### Die Verantwortung der Wissenschaftler

Die Sprache der Wissenschaft war – laut Rosenstock – dem gesellschaftlichen Drama nicht gewachsen. Zu viele Vertreter der Wissenschaft haben die *Zeit zum Sprechen* nicht erkannt. Sie begünstigten die Unterordnung des Volkes – nicht nur in Deutschland – unter den Befehl des Staates, als ob ein solcher Befehl von sich aus rechtens wäre. Der Grund für die Verführung durch Gewalt und durch die ihn rechtfertigenden Ideologien war auch durch die sich von der historischen Wirklichkeit distanzierende Wissenschaft vorbereitet.

Die vernunftgläubige Wissenschaft schien zu ignorieren, daß wir Menschen nie ganz vernünftig sind. Es wäre wenigstens eine Vereinfachung, zu glauben, daß unsere Ideen und Institutionen nur Produkte der autonomen, reinen Einsicht der Vernunft seien und als solche zu akzeptieren. Zur Vernunft müssen wir erst gelangen. Das Mittel aber, das uns gegeben ist, um zur Vernunft zu gelangen, ist «nicht abstrakte, gelehrte Philosophie, sondern (...) Sprache und Aussprache und als Folge der Aussprache: Verständigung».<sup>13</sup> Wenn aber die Sprachkraft des Menschen, d.h. seine Fähigkeit, zur Vernunft zu gelangen, ja und nein zu sagen durch *Ismen*, die sich für wissenschaftlich ausgeben, gelähmt ist; wenn die Sprache der Wissenschaft die Ereignisse ihre je eigene Sprache nicht sprechen läßt, sondern diese umnebelt und so jede heilsame Erschütterung verhindert, dann sind die Menschen in Gefahr, am Gebrüll eines Führers Gefallen zu finden und zur Masse, zur Klasse oder zum *Parteiolk* erniedrigt zu werden.

Diese Rolle gespielt zu haben, wirft Rosenstock-Huessy der offiziellen Wissenschaft vor. Das Ergebnis beschreibt er mit

Aspekte. Freiburg-München 1970, S. 147. Anders, aber auch ohne die «älteste Urkunde eines Sprachdenkens» im 20. Jahrhundert und ihren Einfluß zu erwähnen, vgl. H.H. Schrey, *Dialogisches Denken*, Darmstadt 1970, S. 88–91.

<sup>10</sup> Vgl. M. Buber, *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg<sup>3</sup> 1973, S. 305 und 310.

<sup>11</sup> Ja und Nein (vgl. Anm. 4), S. 65f. und 68.

<sup>12</sup> *Angewandte Seelenkunde*, in: *Die Sprache des Menschengeschlechtes* (vgl. Anm. 5), Band 1, S. 776.

<sup>13</sup> Der Sprachprozeß gegen den Staat (1918/19), in: *Die Sprache des Menschengeschlechtes* (vgl. Anm. 5), Band 1, S. 596.

<sup>3</sup> Vgl. Anm. 2, S. 889.

<sup>4</sup> E. Rosenstock-Huessy, *Ja und Nein*. Autobiographische Fragmente. Heidelberg 1968, S. 156.

<sup>5</sup> E. Rosenstock-Huessy, *Die Sprache des Menschengeschlechtes*. Eine leibhaftige Grammatik in vier Teilen. 2 Bände, Heidelberg 1963 und 1964: hier Band 1, S. 739–810.

<sup>6</sup> Vgl. Anm. 4, S. 86f.

<sup>7</sup> W. Rohrbach, *Das Sprachdenken Eugen Rosenstock-Huessys*. Historische Erörterung und systematische Explikation. Stuttgart u.a. 1973.

<sup>8</sup> In meinem Buch versuche ich diese Lücke zu schließen; vgl. A. Žak, *Vom reinen Denken zur Sprachvernunft*. Über die Grundmotive der Offenbarungsphilosophie Franz Rosenzweigs (Münchener philosophische Studien. Neue Folge, Band 1). Stuttgart u.a. 1987, S. 25f., 29–34 und 41–54.

<sup>9</sup> J. Böckenhoff, *Die Begegnungsphilosophie*. Ihre Geschichte – ihre

folgenden Worten: «Das Volk in seinen beiden Teilen: Gebildeten und Proletariat ist sprachlich verderbt. Die Gebildeten werden von Begriffen geknechtet. Das Proletariat begriffstutzig – im wörtlichsten Sinn –, sieht sich auf Schlagworte angewiesen. Wer spricht und hört noch?»<sup>14</sup>

Für dieses harte Urteil sprechen nach Rosenstock-Huessy die Ergebnisse der Wissenschaft während des Krieges. Sie zeigen das, was Spenglers Buch *Untergang des Abendlandes* enthüllt – ohne eigentlich diese Absicht zu haben – nämlich, daß die europäische Wissenschaft ihre eigene Krankheit nicht merkt und der Erneuerung ausweicht. Sie tut das, indem sie ihre distanzierte, verobjektivierende Rede, die sich aus allem heraushält, ihren Zweifel an Gott und ihre Verharmlosung des Bösen als Sieg des Verstandes feiert. Seine 1919 geschriebenen Worte verdienen zitiert zu werden: «Wenn man (...) die Erzeugnisse der Wissenschaft während des Krieges mustert, wenn man geduldig sucht nach lebendigem Glauben in der Sprache des Wissens, so packt einen hoffnungslose Verzweiflung. Kein Fach hat mehr die Kraft, zwischen faul und frisch, tot und lebendig, gut und böse, wertvoll und wertlos an seinen Gegenständen zu unterscheiden. Alles, was ihnen vor die Augen kommt, wird gleichmütig erforscht; Mißgeburt oder Edelwuchs, das wissen sie nicht zu sagen. Alles ist Zufall, alles Scherbe, alles Stoff, zu dem sie ihr *Vielleicht* blinzeln. (...) Sie sitzen in ihrem historisch-idealistischen Schulkäfig und belehren uns über die Wahrheit, um uns ja nicht für beschränkt zu gelten durch die Wahrheit.»<sup>15</sup>

Diese Wissenschaft hat es leicht, ihre Hände in Unschuld zu waschen, denn ihre Sprache muß ja nach dem geltenden Maßstab der Wissenschaftlichkeit rein referierend, distanziert sein. Für sie gilt als Anfang und Ideal des Sprechens der Aussagesatz: das ist...; dies sind... Sie kann die ganze Grammatik und die vielen konkreten Benennungen, die die lebendige, gesprochene Sprache kennt, nicht gelten lassen. Dazu müßte sie anerkennen, daß die Sprache «weiser» ist als der, der sie spricht, daß das Denken die Sprache zur Voraussetzung hat. Mit dieser schon 1912 gewonnenen und geäußerten Entdeckung<sup>16</sup> hängt die Einsicht zusammen, daß die Sprache mehr ist als ein bloßes Mittel der Mitteilung von Gedanken, daß sie vielmehr Aufruf zum Denken und zur Tat ist, daß sie nicht aus dem einsamen Denken, sondern aus gegenseitiger Anerkennung entspringt. Mit ihrer Fixierung auf das objektiv denkende, vom Geschehen zwischen Gott und Welt isolierte, sich von der Welt distanzierende Ich kann das wissenschaftliche Denken wichtige und selbstverständliche «Anlagen des täglichen Seelenlebens», darunter ein «gesundes Glaubensleben» und andere Formen der «Eingewachsenheit der Seele in die Welt», nicht gelten lassen. Leugnet man diese Anlagen – wie das die aus dem 19. Jahrhundert stammende Wissenschaft tut –, «so verwandelt sich alle Geschichte und Ordnung sofort in historischen Schutt und Wahn».<sup>17</sup> Die Welt hört auf, Ort einer wachsenden Gemeinsamkeit zu sein. Die Anwendung einer «verarmten»<sup>18</sup>, auf das Ich und die dritte Person zentrierten Grammatik liefert viele Bereiche des Sprechens und damit der existentiellen Erfahrung dem Verdacht der Sinnlosigkeit aus. Die wirklich gesprochene Sprache bleibt damit schutzlos sowohl vor den Eingriffen der Zensur als auch vor der ideologischen Manipulation.

Durch die Anwendung der «verarmten Grammatik» sieht sich der sprechende Mensch vor Barrieren gestellt, die ihn einengen, wenn sie nicht sogar manche Sprachquellen in ihm zum Versiegen bringen. Er wagt nicht mehr, bzw. kann nicht mehr, auf manche Stimmen zu hören: vor allem auf die Stim-

men, die ihn neu bestimmen könnten. Er fürchtet sich bzw. weiß nicht mehr, seine Innerlichkeit zu äußern. Die Totalitätsansprüche der Wissenschaft, der Politik und auch der Konfessionen können sich leicht durchsetzen. Das Ja und das Nein können leicht den Schlagworten zum Opfer fallen. Diese Diagnose der Rolle der Wissenschaft ist schonungslos.

### Kritik an Recht und Staat

Der Staats- und der Rechtslehre wirft Rosenstock-Huessy vor, daß sie «das äußere Staats- und Rechtsleben von der *inneren* Gesinnung und Sittlichkeit» getrennt, dem Staat eine Vorrangstellung eingeräumt und dem Einzelnen nur die Pflichterfüllung gelassen hat. Die Befehle des Staates beanspruchen, Recht zu sein, obwohl sie keins sind. Die moderne Staatsentwicklung, die auf der «Spaltung in Recht des Staats und Moral des Einzelnen» beruht, «macht das Volk zum Gegenstand der *Statistik*, zum Objekt der Gesetzgebung, zum drittpersönlichen Individuum, an dem der Fürst mit seinem Beamtenstaat wie an einem Stück Natur herumexperimentierte». Daß auch das Gesetz, damit man sich darauf berufen kann, aus der Verständigung der frei sprechenden Menschen entspringen muß, ist da keine Selbstverständlichkeit. Als Produkt dieser Entwicklung «mußte dann der Aktivismus sein, der prinzipiell zur Unzeit, ungerufen (...) zur siegreichen Aktion schreitet», um alle auf den Weg zu bringen, den das Volk im Ganzen gehen sollte. «Das Geschlecht der Militärpolitiker, der zielbewußten Betriebsmenschen, der hohlbusigen Kommunistinnen ist auf diesem Mist gewachsen. Der Frieden der Seele ist ihm unbekannt.»<sup>19</sup> Mit dieser Kritik scheint Rosenstock-Huessy, der habilitierte Rechtshistoriker, seine These von der «Mitschuld der Jurisprudenz am Kriege» näher zu erläutern.<sup>20</sup>

Nicht weniger kritisch sieht Rosenstock die Rolle der Geschichtsschreibung oder – genauer gesagt – die Rolle der ihr zugrunde liegenden Geschichtsauffassung: «Die *Ideengeschichte* der reinen Geistphilosophie (...) von Hegel und die *materialistische Geschichtsauffassung* von Marx haben Bürger und Arbeiter des 19. Jahrhunderts verbildet und vertheoretisiert und damit unser Volk mit in den Traum des Krieges von 1914 (...) und in den Abgrund seiner Weltniederlage gestürzt. Denn diese Geschichtsschreibung hat uns entseelt. Nach Materie zu greifen macht haltlos; denn die *Konjunktur* der Materie ist täglich eine andere. Nach Ideen zu handeln macht wandellos stur. Denn Ideen sind ewig. Diese beiden Arten Geschichtsauffassung haben das deutsche Volk daher gestaltlos gelassen.»<sup>21</sup>

Diese Haltlosigkeit und Unveränderlichkeit bedeuten, daß das Verhältnis zum wirklichen Geschehen der Geschichte, die sich als Dialog der Geschlechter ereignet, durch diese Art der Geschichtsschreibung eher zerstört als hergestellt wurde. Der Dialog der Geschichte erstarrt in begrifflichen Konstruktionen, in denen die Zeit zu Ende gedacht ist. Ein zukunftsträchtiges Wort hat sehr geringe Chance, gehört, verstanden und wirksam zu werden. Der Wissenschaftler sieht von der Tatsache ab, selber ein Teil der Geschichte zu sein. Aus seinem Sprechen, das die Ereignisse einebnet und einordnet, ergibt sich deshalb nichts für die Zukunft. Er müßte beachten, daß es nicht seine Sache ist, zu entscheiden, ob ein Ereignis Epoche macht oder nicht, denn «die Epochen der Geschichte sprechen unmittelbar zu uns», weil das «Wortwerden» der Ereignisse selbst ein Teil des Geschehens ist.<sup>22</sup> Durch die Sprache wird Zeit zur Geschichte. Über diese Sprache gilt es nachzudenken, ohne aber bei dem Nachdenken stehen zu bleiben. Es kann mein eigenes Wort nicht ersetzen. Erst der in das Wort zurückverwandelte Begriff kann Geltung gewinnen.<sup>23</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Anm. 12, S. 797.

<sup>15</sup> Der Selbstmord Europas, in: Die Sprache des Menschengeschlechtes (vgl. Anm. 5), Band 2, S. 73f.

<sup>16</sup> Vgl. Ostfalens Rechtsliteratur unter Friedrich II. Weimar 1912, S. 144.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 12, S. 749.

<sup>18</sup> Vgl. Anm. 12, S. 752.

<sup>19</sup> Vgl. Anm. 12, S. 764.

<sup>20</sup> Der Selbstmord Europas (vgl. Anm. 15), S. 74.

<sup>21</sup> Angewandte Seelenkunde (vgl. Anm. 12), S. 796.

<sup>22</sup> Ja und Nein (vgl. Anm. 4), S. 46f.

<sup>23</sup> Vgl. Das Versiegen der Wissenschaften (1925, 1958), in: Die Sprache des Menschengeschlechtes (vgl. Anm. 5), Band 1, S. 665f.

## Welche Philosophie?

Dieser Diagnose der Rolle der Wissenschaft liegt die Kritik des «ungeschichtlichen Begreifens»<sup>24</sup> der Philosophie und der von ihr praktizierten Rationalität zugrunde. Philosophie ist zwar keine *Königin der Wissenschaften* mehr, und dennoch ist das Selbstverständnis vor allem der Humanwissenschaften wesentlich von ihr geprägt. Gemeint ist jede Philosophie, die auf den antiken Grundsatz *Erkenne dich selbst* verpflichtet ist, besonders aber die neuzeitliche Ausprägung dieses Grundsatzes im kartesischen Ausspruch: *Ich denke, also bin ich*, der für die spätere Entwicklung maßgebend war. Ihre Voraussetzung ist, daß das Ich die wichtigste Person des Verbuns sei und daß es sich beim Denken über sich selber entdeckt. Es entdeckt sich als der erste Gegenstand seines eigenen Denkens, d.h. als *das Ich* – namenlos und «bruderlos»<sup>25</sup> –, also eigentlich als *ein Es*. Auch das Du, das Er und Sie und das Es der Dinge gewinnen ihre Bedeutung erst als Gegenstände des denkenden Ich. Rosenstock-Huussy will die Möglichkeit eines vergegenständlichenden Denkens und einer ihm entsprechenden Sprache, die als Mittel zum Zweck benützt wird, nicht bestreiten. Er bestreitet nur, daß dabei das ganze «Seelenleben» und die darin dem Denken gebührende Stellung erfaßt werden. Gewiß ist das gegenständliche Denken eine wichtige Anlage der «Seele», aber als eine unabhängige, reine, *transzendente* Größe denkt es nicht. «Denkend ist der einzelne konkrete Mensch allein»<sup>26</sup>, den das Wort eines Bruders bzw. die Sehnsucht nach dem Bruder zur Antwort und zum eigenen Wort drängen.

Der Mensch ist laut Rosenstock-Huussy mehr als objektiv denkender Denker; er entdeckt sein Ich, er kommt zum Selbstbewußtsein nicht beim Über-sich-selber-Denken, sondern in der namentlichen Anrede, im Angesprochenwerden von außen. «Das erste, was dem Kind, was jedem Menschen widerfährt, ist, daß es angedredet wird. (...) Es ist zuerst ein Du für ein mächtiges Außenwesen. (...) Das Hören, daß wir für andere da sind und etwas bedeuten, daß sie etwas von uns wollen, geht also dem Aussprechen dessen, daß wir selber sind und was wir selber sind, voraus.»<sup>27</sup>

Das Hören geht dem Begreifen voraus. Das Denken ist a posteriori und dient der Mitteilung, der Antwort. Es ist Nachdenken über das, was sich beim Sprechen ereignet. Dies zu mißachten, um die Autonomie des Denkens zu behaupten, führt zur Entartung nicht nur der Sprache der Philosophie. Der Gedanke von der Autonomie der *ratio* hat den gebildeten Hörer und Sprecher verbildet, den einfachen aber eingeschüchtert. Für beide hat dieser Rationalismus die Autonomie der *oratio*, also letzten Endes die Autonomie der Umkehr, des Ja- und des Nein-Sagens unmöglich gemacht. Die Gebildeten wurden gegen die Erschütterung durch Ereignisse immunisiert, das Proletariat ist zur sprachlosen Masse bzw. Klasse geworden.

Der Vorwurf der Anwendung einer «verarmten Grammatik» trifft also vor allem die Philosophie, die sich auf die Schulgrammatik verlassen und deshalb das «Sprechenkönnen» mit dem «Sprechenmüssen» verwechselt hat. Dem bloßen «Sprechenkönnen» geht nach Rosenstock-Huussy das «Sprechenmüssen» voraus. «Wo (...) das Muß der Sprache den Menschen antritt, da begreift er nicht mehr die Sprache als sein Mittel, um sich verständlich zu machen, sondern da wird er ergriffen, weil sich die Dinge ihm verständlich machen wollen, weil der Mensch sich begreiflich machen will oder weil ihm Gott vernehmlich werden will. (...) Sich begreiflich zu machen ist das Anliegen des Vollmenschen in uns, des *Menschenmenschen*.» Sich jemandem sprechend begreiflich machen zu wollen heißt nicht, etwas Fertiges, etwas Vorgegebenes weiterzugeben. Die

Sprache, die der «Menschenmensch» spricht, ist von der Sprache verschieden, die man spricht, um «beim Kellner etwas, was auf der Karte steht» zu bestellen oder «konventionelle Höflichkeit» zu wechseln. «Der Menschenmensch (...), den sein ursprünglicher Sprachstoff begreiflich machen will, der findet ein Lied der Liebe oder des Hasses, der Schwäche oder der Kraft, der Furcht oder der Freude.»<sup>28</sup>

Wenn also das selbstbewußte Ich Antwort auf den Anruf ist, dann wird es deutlich, daß die Wahrheitssuche zugleich der Weg zur Erlösung ist. Der Grundsatz des Denkens, das der Priorität des Hörens, der Priorität des Du vor dem Ich verpflichtet ist, das aus dem Leben in der zweiten Person entspringt und der Suche nach der erlösenden Wahrheit dient, lautet daher anders als der Grundsatz der Griechen und Descartes'. Rosenstock formuliert dieses Grundsatz in Anspielung auf Jes 43,1: «Gott hat mich gerufen, darum bin ich. Man gibt mir einen eigenen Namen, darum bin ich.»<sup>29</sup>

Ich werde angerufen, damit ich sprechen und denken kann; ich spreche und denke, indem ich die Stimmen, die mich bestimmen, unterscheide, um sie zu bejahen oder zu verneinen und aus diesem verantworteten Denken und Sprechen zu handeln. Vor dieser Verantwortung flieht der Mensch, wenn er sich irgendeinem Ismus hingibt.

## Bewährung für die Zukunft

Mit der Formulierung des neuen Grundsatzes ist auch der Weg der Erneuerung des Menschen, des Hörens und des Sprechens, vorgezeichnet. Rosenstock-Huussy glaubt nicht an die Erneuerung des Menschen durch die Philosophie, weil er – im Unterschied zu seinem Freund F. Rosenzweig – an die Möglichkeit der Erneuerung der Philosophie nicht glaubt. Er ver-

<sup>28</sup> Vgl. Anm. 27, S. 757.

<sup>29</sup> Vgl. Anm. 27, S. 766.



Auf Ende Februar 1990 suchen wir eine(n) Mitarbeiter(in) für die Katholische Mittelschulseelsorge Zürich als

## Religionslehrer(in) (½ Stelle)

### Voraussetzungen:

- abgeschlossenes Theologiestudium
- Erfahrung in der Jugendarbeit
- Erfahrung als Religionslehrer(in)
- Bereitschaft, in der Religionslehrerkonferenz mitzuarbeiten

Die Besoldung richtet sich nach der Anstellungsordnung der Römisch-katholischen Zentralkommission, Zürich.

Bewerbungen und Anfragen sind zu richten an den Leiter der Kath. Mittelschulseelsorge, Bahnhofstr. 23, 8620 Wetzikon.

<sup>24</sup> Vgl. Anm. 23, S. 664.

<sup>25</sup> Vgl. Anm. 23, S. 665.

<sup>26</sup> Vgl. Anm. 23, S. 665.

<sup>27</sup> Vgl. Angewandte Seelenkunde (vgl. Anm. 12), S. 754.

steht die Erneuerung als Umkehr im christlich-jüdischen Sinne. Die Entdeckung des neuen Grundsatzes bedeutete für ihn eine Abkehr von der rationalistischen Theologie und Philosophie «aus Gehorsam gegen den Weg des Heils». Das Unheil des Krieges war für ihn maßgebend; maßgebend nicht als ein im Lichte der Lehre zu behandelndes Thema, sondern als Ereignis und Erlebnis.<sup>30</sup> Sein Denken wollte ein «Mitweg der Ereignisse»<sup>31</sup> sein. Deshalb fragte er nicht, wie z.B. Karl Barth, nach der richtigen Lehre der Kirche, sondern danach, wie der Mensch glaubwürdig sein, wie das Wort wieder wirksam werden kann. Die Wiederherstellung der Lehre kann seines Erachtens niemandem die taubgewordenen Ohren öffnen und niemanden wieder erlebnisfähig werden lassen.<sup>32</sup> Eine

<sup>30</sup> Ja und Nein (vgl. Anm. 4), S. 82.

<sup>31</sup> Angewandte Seelenkunde (vgl. Anm. 12), S. 809.

<sup>32</sup> Vgl. Ja und Nein (vgl. Anm. 4), S. 81ff.

Bewährung war notwendig, die neue Wege suchte; Wege, die nicht in die drei durch den Ersten Weltkrieg demaskierten Räume – Staat, Kirche und Universität – zurückführten. Es mußte eine Bewährung sein, jenseits der Spaltung in Reformation und Gegenreformation.<sup>33</sup>

Dieser Geist lag allen seinen Nachkriegsaktivitäten zugrunde, mit denen er für die Zukunft gearbeitet hat. Wie sehr für die Zukunft? So sehr, daß er es verdient hat, *Erzvater des Kreisauer Kreises* genannt zu werden.<sup>34</sup> Dieser Geist bewährte sich wirklich.

Adam Żak, Kraków

<sup>33</sup> Vgl. Anm. 32, S. 76f.

<sup>34</sup> Führende Mitglieder des Kreisauer Kreises mit Helmut James von Moltke und Horst von Einsiedel nahmen an den Arbeitslagern teil, die E. Rosenstock-Huessy in Schlesien zwischen 1923 und 1929 gegründet hatte. Vgl. dazu auch: Helmut James von Moltke, Briefe an Freya, 1939–1945. Hrsg. von Beate Ruhm von Oppen. München 1988.

## Zukunft der kirchlichen Entwicklungsarbeit

### Strategien und Prioritäten\*

Über die Frage der zukünftigen Strategien und Prioritäten der Entwicklungsarbeit bzw. -politik wird gegenwärtig sehr viel nachgedacht und publiziert. Man ist allseits bemüht, die Erfahrungen der bisherigen drei Entwicklungsdekaden kritisch auszuwerten, um es in der kommenden 4. Dekade besser zu machen. Bei einer solch globalen Fragestellung besteht natürlich die Gefahr, viel zu allgemein zu sprechen, große Ziele und Programmatiken zu entwickeln, ohne allzuviel von den dornigen Wegen zu diesen Zielen zu sprechen. So benennt beispielsweise das «Komitee für Entwicklungsplanung der Vereinten Nationen» in seinem Bericht für die Internationale Entwicklungsstrategie für die 4. Dekade die folgenden vier zukünftig prioritär zu verfolgenden Ziele: «Steigerung des wirtschaftlichen Wachstums; Entwicklung der menschlichen Ressourcen; Abbau der absoluten Armut; Beendigung der Umweltzerstörung».<sup>1</sup>

Ich möchte im folgenden versuchen, einen etwas konkreteren Zugang zu den künftigen Schwerpunkten der kirchlichen Entwicklungsarbeit zu suchen, indem ich die anstehenden Weiterentwicklungen aus einer Skizze des erreichten Standes zu erläutern versuche. Ich teile meine Überlegungen dabei gemäß den beiden großen Bereichen ein, mit denen die kirchliche Entwicklungsarbeit es zu tun hat: Sie ist einerseits eine Tätigkeit der Kirche und besitzt daher eine spezifische theologisch-kirchliche Identität, und sie ist Entwicklungsarbeit im Kontext von Entwicklungspolitik, von Fragen sozio-ökonomischer Entwicklung überhaupt.

### Entwicklungsarbeit als Praxis der Kirche

Misereor wurde 1958 gegründet und erhielt seine erste grundlegende Programmatik durch die aus diesem Anlaß gehaltene Rede von Kardinal Frings. Die wesentlichen inhaltlichen Impulse dieser Rede finden sich auch in dem neuen, in diesem Herbst von der Deutschen Bischofskonferenz beschlossenen «Statut des Werkes Misereor» (das mit Beginn des Jahres 1990 in Kraft treten wird).

Ein erster durchgängiger Grundsatz für die Praxis des Werkes liegt in der Aufforderung, daß seine auf «eine dauerhafte Verbesserung der Lebensverhältnisse» zielende Unterstützung «allen Menschen zugute kommen (soll), die Not leiden

und die das Werk erreichen kann, ungeachtet von Rasse, Geschlecht, Religion und Nation» (Statut Art. 1 [1]). Damit ist deutlich gesagt, daß die Kirche dieses Werk nicht für sich selbst geschaffen hat, sondern für den Dienst an allen Menschen, die in Not sind. Dies ist sehr wichtig, denn dadurch ist festgelegt, daß gewissermaßen der erste Ansprechpartner Misereors die Armen sind, d. h. die Selbsthilfeorganisationen der Armen bzw. solche Gruppierungen und Organisationen, die sich der Förderung der Armen verpflichtet wissen.

In der innerkirchlichen Einschätzung solcher Solidaritätspraxis mit den Armen ist gelegentlich der Fehlschluß anzutreffen, diese Arbeit sei nicht so essentiell für die Kirche, weil sie ja auch von anderen getan werden könne und solle, während im Zentrum der Aufmerksamkeit der Kirche das stehen müsse, was nur sie tun könne. Darin kommt aber eine krasse Fehleinschätzung des Sendungsauftrags der Kirche in der Welt zum Ausdruck. Denn die Kirche ist – nach einem Wort Bonhoeffers – nicht primär für sich selbst, sondern für andere da.<sup>2</sup> Es geht in der Kirche nicht primär um ihre Selbsterhaltung, sondern um eine Praxis, die die Treue zu ihrem Herrn hält. Die deutsche Kirche hat das in ihrem Synodendokument «Unsere Hoffnung» so formuliert: «Das Bekenntnis zu Jesus Christus weist uns in seine Nachfolge ... Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und Ideologien. Nachfolge genügt» (Teil 3, Vorrede). Wenn man die Bedeutung der Solidaritätspraxis mit den Armen für die Identität der Kirche ermessen will, muß man also fragen, welche Bedeutung diese Solidarität für die heute geforderte Praxis der Nachfolge hat.

Zur Beantwortung dieser Frage werden nun Entwicklungen in den Kirchen der Dritten Welt, insbesondere in Lateinamerika, höchst bedeutungsvoll, da hier die Armen ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt sind, mehr noch: weil hier die Kirchen vielfach versuchen, ihre Sendung von den Armen her zu verstehen. Dieser Prozeß wurde wesentlich angestoßen durch das II. Vatikanische Konzil. Denn während in Europa die programmatische «Öffnung zur Welt» die schwierige und noch immer ungelöste Auseinandersetzung der Kirche mit der europäischen Moderne brachte, bedeutete sie vor allem in Lateinamerika die Hinwendung zur Realität der Armut. Mit der Hinwendung zu dieser «Welt der Armen» fand die Kirche ihren spezifischen «Ort», fand sie zu einem erneuerten Verständnis ihrer Sendung. Der salvadorianische Märtyrerbischof O.A. Romero hat diese fundamentale Bedeutung der Armen

\*Vortrag, gehalten am Symposium des Afro-Asiatischen Instituts in Graz «Stand und Perspektiven der Entwicklungsarbeit» (16. bis 19. November 1989).

<sup>1</sup> Vgl. die Zusammenfassung des Berichts in: «Entwicklung und Zusammenarbeit», 10/1989, S. 8–10, hier: S. 9.

<sup>2</sup> D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1985, 415; vgl. auch das Concilium-Themenheft «Diakonie: Kirche für andere» (24. Jg., August 1988).

für Glauben und Kirche in einer berühmt gewordenen Rede einmal prägnant umschrieben: «Die Welt, der die Kirche dienen soll, ist für uns die Welt der Armen ... und von dieser Welt sagen wir, daß sie der Schlüssel ist zum Verständnis des christlichen Glaubens (!), des Handelns der Kirche, der Schlüssel zum Verständnis der politischen Dimension dieses Glaubens und dieses kirchlichen Handelns. Es sind die Armen, die uns sagen, was Welt und was kirchlicher Dienst an der Welt ist.»<sup>3</sup> Deutlicher kann die unverzichtbare Bedeutung der Armen für die Identität der Kirche kaum mehr ausgesagt werden. Diese Erfahrung aus der Arbeit mit den Armen wird denn auch auf der theologischen Ebene vielfach aufgenommen. So wird über die besondere Rolle der Armen in der Heilsgeschichte nachgedacht, über die geschichtliche Präsenz Christi in den Armen (im Anschluß an Mt 25), über den «Bund Gottes mit den Armen» usw.<sup>4</sup>

Aus all dem wird deutlich, daß die Solidaritätspraxis mit den Armen nicht allein eine Unterstützung auf der sozio-ökonomischen Ebene darstellt; sondern ebenso eine spirituelle Erfahrung, eine kirchliche Identitätsfindung und eine theologische Herausforderung enthält. Sie ist in diesem Sinne eine umfassende kirchliche Praxis, die die Chance zu einer Erneuerung und Stärkung der gesamten Kirche enthält. Und genau hieraus ergibt sich ein erster Schwerpunkt der kirchlichen Entwicklungsarbeit für die Zukunft: Innerhalb der Kirche gilt es zu zeigen und sich dafür einzusetzen, daß die Solidaritätspraxis mit den Armen nicht ein peripheres, sondern zentrales Moment der Nachfolge darstellt und als Kennzeichen für die Sendung der Kirche verstanden werden kann.

### Das Unrecht der Ungleichverteilung der Güter

Dies führt zum zweiten zentralen Auftrag des Werkes, der sogenannten «Inlandsarbeit». Diese ist weder beschränkt auf die Spendenwerbung (so wichtig sie ist), noch ist sie aus der Projektarbeit abgeleitet oder dieser nachgeordnet. Sie ist vielmehr gekennzeichnet durch einen eigenen Auftrag, der im neuen Statut so beschrieben wird: «Durch das Werk will die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland ... vom Evangelium her der gesamten Gesellschaft und den Verantwortlichen das Unrecht vor Augen stellen, daß die Güter dieser Welt so ungleichmäßig verteilt sind» (Präambel).

Ausdrücklich wird hier vom Unrecht der ungleichmäßigen Verteilung der Güter gesprochen, d. h. es wird von Verantwortung und damit auch von Schuldzusammenhängen gesprochen. Sehr deutlich formuliert ist dieser Zusammenhang schon in der «Misereor-Gründungsrede» von Kardinal Frings: «Es soll darüber hinaus der gesamten Öffentlichkeit, nicht nur der katholischen und nicht nur der deutschen, das objektive Unrecht vor Augen gestellt werden, das, wenn es nicht schon darin liegt, daß die Güter dieser Welt so ungleichmäßig verteilt sind, auf alle Fälle darin liegen würde, wenn es bei dieser ungleichmäßigen Verteilung bliebe.» Der Kardinal sagte dies 1958; inzwischen sind über 30 Jahre vergangen, und die Ungleichverteilung der Güter hat nicht ab-, sondern zugenommen. Also haben wir es inzwischen auf jeden Fall mit einem objektiven Unrecht zu tun, das uns in die Verantwortung

<sup>3</sup> O. A. Romero, Die politische Dimension des Glaubens, in: A. Reiser, P.G. Schoenborn (Hrsg.), Basisgemeinden mit Befreiung. Wuppertal 1981, 154-164, hier: 155.

<sup>4</sup> Vgl. beispielsweise G. Gutiérrez, Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung, in: J.B. Metz, P. Rottländer (Hrsg.), Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen, München-Mainz 1988, 46-60; J. Sobrino, Die «Lehrautorität» des Volkes Gottes in Lateinamerika, in: Concilium 21 (1985), 269-274; F. Castillo, Das Evangelium gestattet keine Resignation. Freiburg (Schweiz) 1988; A. Pieris, Theologie der Befreiung in Asien. Freiburg 1986; eine Zusammenstellung der die theologische Begründung der «Option für die Armen» betreffenden Aussagen dieser Autoren findet sich bei P. Rottländer, Option für die Armen, in: E. Schillebeeckx (Hrsg.), Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1988, 72-88.

nimmt. Die Thematisierung unserer Verantwortung für die Not in der Dritten Welt ist oftmals nicht ganz einfach. G. Gutiérrez berichtet einmal von einer Begebenheit auf dem Internationalen Eucharistischen Weltkongreß Mitte der 70er Jahre in Philadelphia. Eine Sprecherin aus der Dritten Welt sagte knapp zusammengefaßt etwa folgendes: «Ich komme aus einem sehr armen Land; Sie sind reich, helfen Sie uns!» Die Zuhörer waren sehr angetan von der Rede und applaudierten minutenlang. Dann sprach Bischof Helder Câmara: «Ich komme aus Lateinamerika; Lateinamerika ist ein abhängiger Kontinent; Sie sind Amerikaner, und multinationale Unternehmen werden von Ihnen unterstützt; helfen Sie uns!» Es gab wenig Applaus, mehr aus Höflichkeit. Und G. Gutiérrez kommentiert: «Wenn man sagt: Es gibt Armut in der Welt, ihr reichen Völker helft uns – dann erhält man Zustimmung. Aber wenn man sagt: Ihr habt die Verantwortung! – dann ist man sofort ein Kommunist.»<sup>5</sup>

In diesem Sinne enthält der Inlandsauftrag Misereors ein gewisses Maß an unvermeidlicher Konfliktivität. Wir müssen uns daran gewöhnen, solche Konfliktivität als etwas «Normales» zu betrachten, denn sie entsteht ganz selbstverständlich aus den Solidaritätsanforderungen bzw. -zumutungen der Armen. Das ist in den betreffenden Ländern der Dritten Welt selbst ebenso der Fall. So findet sich in einer jüngeren wissenschaftlichen Studie zu «Armutorientierter kirchlicher Entwicklungspolitik» der zusammenfassende prägnante Satz: «Selbsthilfe marginaler Gruppen bedeutet ... ex definitione immer einen Konflikt mit dem dominierenden System.»<sup>6</sup>

Im Zusammenhang mit den besonders heftigen Landkonflikten in Lateinamerika ist der Begriff einer «Spiritualität des Konflikts» entstanden, die sich aus «seiner Wahrnehmung, Anerkennung und (produktiven) Verarbeitung im Glauben» bildet.<sup>7</sup>

Hier liegen große Herausforderungen auch für die Kirchen in Mitteleuropa. Es ist zum Teil sehr schmerzhaft, den gegenwärtigen Prozeß einer zunehmenden innerkirchlichen Polarisierung miterleben zu müssen. Soll dieser Prozeß nicht in fakti-

<sup>5</sup> Übersetzt von der Tonbandaufzeichnung eines in Englisch geführten Gespräches zwischen G. Gutiérrez und Studenten in Münster am 29. 10. 87.

<sup>6</sup> Arbeitsgruppe Hemmer/Kötter, Armutorientierte kirchliche Entwicklungspolitik, Teil I. Gießen 1987 (mimeo), 118.

<sup>7</sup> A. Moreira, «... Doch die Armen werden das Land besitzen» (Ps. 37, 11). Eine theologische Lektüre der Landkonflikte in Brasilien (Masch. Diss.), Münster 1988, 461.

Gesucht auf 1. Februar 1990 oder nach Vereinbarung

## Pastoralassistent(in) – Laientheologe (-in)

Die **St.-Martins-Pfarrei Meilen** liegt am schönen Zürichsee. Sie zählt ca. 3000 Katholiken und ist ländlich geprägt.

Unserem Pfarreiteam fehlt noch ein(e) aufgeschlossene(r), initiative(r) Mitarbeiter(in), der/die gewillt ist, Verantwortung zu übernehmen. In seine/ihre Kompetenz fallen folgende Aufgabenbereiche:

Gottesdienst-Mitgestaltung – praktische Pfarreiseelsorge – Betreuung von Heimen – Bibelarbeit – Teilpensum Katechese – je nach Interesse Jugendarbeit

Erwartet wird: Teamfähigkeit mit Pfarrprovisor, Pfarreirat und Pfarrevereinen. Anstellung und Besoldung gemäß Reglement der Zentralkommission Zürich.

Schriftliche Bewerbungen sind zu richten an Herrn Bruno Belser, Personalchef und Vizepräsident der Kirchenpflege, Pfannenstilstraße 184, 8706 Meilen, Tel. 01/923 3719.

Auskunft erteilen Herr Belser und W. Lächli, Pfarrprovisor, von 19.00 bis 20.00 Uhr, Tel. 01/923 5666.

schen Spaltungen bzw. der Verbreitung einer Sektenmentalität in einer kleiner gewordenen Kirche enden, dann müssen wir eine Kultur der Konfliktaustragung innerhalb der Kirche entwickeln, in der alle zu Wort kommen können und in der gemeinsame Wege gefunden werden, die Produkt eines echten Dialogs sind, d. h. wo alle Beteiligten bereit sind, die eigene Position in Frage zu stellen und gegebenenfalls von ihr abzurücken. Genau das entspräche einer anspruchsvollen Auffassung von Katholizität, dem Bemühen also, die Dinge umfassend und umsichtig zusammenzuführen.

Die kirchliche Entwicklungsarbeit ist von dieser Problematik besonders betroffen, da sie nicht nur die nationalen innerkirchlichen Konflikte mitlebt, sondern die noch weiter reichenden auf der internationalen Ebene, und weil sie mit ihrer Aufgabe, die Erwartungen der Armen an Gesellschaft und Kirche bei uns zu vertreten, auf einen produktiven Umgang mit Konfliktpotentialen angewiesen ist. In diesem Sinne kann als zweiter Schwerpunkt für die Zukunft formuliert werden: Die kirchliche Entwicklungsarbeit braucht dringend und will sich beteiligen an der Entfaltung neuer partizipativer, dialogischer und partnerschaftlicher Formen der Konfliktbearbeitung und des Austauschs in der Kirche.

Misereor, das die Herausforderung zu einer prophetisch-provozierenden Praxis zugunsten der Armen in die bundesdeutsche Kirche vermitteln möchte und dem es zugleich um die Verbundenheit mit den Gläubigen in der Bundesrepublik geht, könnte in diesem Zusammenhang eine spezifische Aufgabe übernehmen, nämlich die Vermittlung zwischen den vorantreibenden Aktionsgruppen und den Ortsgemeinden. Als Generalsekretär des gemeinsamen Komitees des Heiligen Stuhls und des Weltrats der Kirchen für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden (SODEPAX) hat J. Lucal 1980 einige Überlegungen zu dieser Aufgabe vorgelegt: «Es ist deutlich, daß die kirchennahen Organisationen der Entwicklungshilfe ihr eigenes Ziel verfehlen, wenn sie sich von den Gläubigen im eigenen Land entfremden würden. Denn sie wollen doch gerade bei diesen Gläubigen das Bewußtsein für die Probleme und Nöte der Menschen in den Entwicklungsländern wecken und die Unterstützung, die sie von diesen Gläubigen zur Behebung der Unterentwicklung, der Armut und des Elends bekommen, weiterleiten. Daher müssen sie in ihrem Denken weiter sein als die Gläubigen, damit sie diesen Orientierung geben können. Wenn sie aber zu weit und zu radikal weiterdenken, gelingt es ihnen nicht mehr, die Gläubigen zu beeinflussen, sie von dem Sinne der Spenden zu überzeugen und dieses Geld gezielt einzusetzen. Sie haben daher nicht die Freiheit, die diejenigen sich nehmen können und müssen, die das prophetische Element in der Kirche sind.»<sup>8</sup>

### Religiöse Bewegung

Ein drittes Moment des Misereor-Auftrags zielt auf die religiös-spirituelle Dimension der Solidaritätspraxis mit den Armen. In der Rede von Kardinal Frings aus dem Jahre 1958 heißt es: «Das Werk, recht verstanden und ausgeübt, kann für die Spender eine religiöse Bewegung werden» (Frings 1976, 21). Und im neuen Statut heißt es: «Misereor ist von seiner Zielsetzung her ... eine zutiefst religiöse Bewegung» (Präambel). Gedacht ist dabei zunächst an Misereor als Fastenaktion und damit an die Fastenzeit als Erneuerungs- und Bußzeit in der Kirche. Aber in der Rede von Misereor als einer religiösen Bewegung steckt noch mehr. Ich habe eben bereits angesprochen, daß die Solidaritätsarbeit mit den Armen eine eigene religiöse Erfahrung enthält, daß sie zu einer Form der Christusbegegnung werden kann. Diese Erfahrung ist ein wesentliches Moment der Energie und Tatkraft in vielen Kirchen der Dritten Welt. Wenn es Misereor gelänge, diese Erfahrung in die deutsche Kirche zu vermitteln, könnte dies zu einer Er-

neuerung unserer Gemeinden wesentlich beitragen und neue Perspektiven für die oftmals etwas orientierungslos-unsicher gewordenen Christen bei uns bieten.

Damit könnte dem gegenwärtigen Trend einer Trennung von Religiosität und solidarischer Praxis, der zu Lasten ebendieser Praxis geht, gegengesteuert werden. In diesem Sinne kann als ein weiterer Schwerpunkt für die Zukunft formuliert werden: Die kirchliche Entwicklungsarbeit beteiligt sich an einer religiösen Erneuerung unserer mitteleuropäischen Kirchen durch das akzentuierte Einbringen der Einheit von Spiritualität und Solidaritätspraxis, durch die Betonung jener «Mystik», die im Dienst an den Armen immer schon enthalten ist (vgl. Mt 25).

## Politische Orientierungen

Bisher habe ich die Bedeutung unserer Grundoption der Solidarität mit den Armen vornehmlich im Blick auf den Bereich der Kirche entfaltet. Diese Option führt uns aber selbstverständlich auch mitten hinein in die politischen Diskussionen und Auseinandersetzungen, besonders in den Bereich der Entwicklungspolitik, aber auch darüber hinaus in allgemeinpolitische Zusammenhänge. Misereor ist zu dieser Arbeit nicht allein durch seine Grundoption für die Armen beauftragt, sondern auch durch seine Aufgabe, «Fachstelle für kirchliche Entwicklungszusammenarbeit» zu sein, wie es das neue Statut formuliert (Art. 2 [1]; Art. 7 [1]). Das Werk soll – so heißt es weiter – seine Erfahrungen «in die Diskussion über die Entwicklungspolitik und -hilfe unseres Staates und unserer Gesellschaft einbringen» (Art. 2 [3]).

Misereor arbeitet «antragsorientiert», d. h., Misereor führt nicht selbst von eigenen Mitarbeitern erkundete Projekte für die Menschen in den Ländern der Dritten Welt durch, sondern reagiert auf Anträge von Partnern in den betreffenden Ländern. Dies bedeutet, daß die unmittelbaren Partner Misereors weder irgendwelche staatlichen oder parastaatlichen Institutionen noch übergeordnete internationale Entwicklungsplanungskommissionen und dergleichen sind, sondern die Selbsthilfeorganisationen der Armen selbst oder – zumeist – Selbsthilfeförderorganisationen, wie etwa Sozialkommissionen der jeweiligen Bischofskonferenzen, Kommissionen für ländliche Entwicklung, für Indianerschutz usw. Diese Partner – in der entwicklungspolitischen Diskussion als Nichtregierungsorganisationen (NRO) bezeichnet – erleben und kennen die Vorgänge in den betreffenden Ländern in der Regel «von unten», aus der Perspektive derer, die unter den Verarmungsprozessen leiden. Durch Kontakt, Partnerschaft und Solidarität mit diesen Organisationen kann Misereor ihre «Perspektive der Opfer» in die Diskussionen in unserer Gesellschaft einbringen. Das Werk ist auf diese Weise mit den Lebensproblemen der Armen vertraut, insbesondere mit der Situation der sogenannten absolut Armen, d. h. derjenigen unter den Armen, die täglich um ihr pures Überleben kämpfen müssen, die nicht einmal die Möglichkeit haben, ihre lebensnotwendigen Grundbedürfnisse zu befriedigen. Man schätzt die Zahl dieser absolut Armen weltweit auf etwa 800 Millionen Menschen. Eine Zahl, die durch ihre Nüchternheit das unvorstellbare Leid, von dem sie spricht, eher verdeckt als erläutert. Diese Armut ist oftmals gerade das Produkt von Modernisierungsprozessen.

### Ziele und Inhalte von Entwicklung

Von der «Perspektive der Opfer» her wird das, was unter «Entwicklung» verstanden werden soll, neu zur Disposition gestellt. Denn einerseits ist Entwicklung im Sinne von Modernisierung nach westlichem Muster inzwischen zwar global praktisch alternativlos geworden (vgl. die Entwicklungen im Ostblock und den sozialistischen Dritte-Welt-Ländern), aber andererseits werden die destruktiven und sogar aporetischen Momente dieses Modells immer deutlicher sichtbar.

<sup>8</sup> J. Lucal, Kirchennahe Organisationen der Entwicklungshilfe und ihr Pragmatismus, in: Concilium 16 (12/1980), 725–733, hier: 731.

Der Einspruch gegen diese Form der Entwicklung formuliert sich einmal von den bedrohten nichtwestlichen Kulturen her (Kultur hier verstanden im umfassenden Sinn einer bestimmten Weise der Weltwahrnehmung und -gestaltung). Die Erfahrungen der Zerstörung von Identitäten und der gesellschaftlichen Marginalisierung lassen erhebliche Zweifel daran aufkommen, daß die Modernisierung nach westlichem Muster überhaupt einen «Fortschritt» für die Menschen darstellt.

Pragmatiker antworten darauf, daß, wie immer man die Modernisierung beurteile, sie eben unvermeidlich sei (und zudem oftmals immerhin in der Lage sei, die vom Kolonialismus bereits zerstörten Gesellschaften wieder etwas zu stärken). Zentrale Aufgabe der Solidaritätsarbeit in einer solchen Situation ist es dann aber, die Menschen in den traditionellen Kulturen dahingehend zu unterstützen, daß sie gegenüber der westlichen Invasion Vertrauen in die eigene Kraft und die eigenen Werte entwickeln können, so daß sie den unvermeidlichen Prozeß, so weit es geht, von sich aus formen können.

Ein zweiter gegenwärtig deutlich hörbarer Einspruch gegen die westlich inspirierten Modernisierungsprozesse kommt von ökologischen Überlegungen her. Denn eine globale Ausbreitung des Modells westlich industrialisierter Gesellschaften ist schon von den Kapazitätsgrenzen der natürlichen Ressourcen her völlig ausgeschlossen. Zudem scheint bereits der gegenwärtig gegebene globale Entwicklungsprozeß eine Überforderung der ökologischen Möglichkeiten darzustellen. Im Zusammenhang mit der Diskussion um die Ökologie geht es für Misereor nicht darum, dieses Thema in den hiesigen Diskussionen präsent zu machen – das ist es ja inzwischen aus vielen guten Gründen bereits –, sondern darauf zu achten, daß Lösungen des Problems nicht auf Kosten der Armen der Dritten Welt angestrebt werden (statt die notwendigen Revisionen bei uns selbst vorzunehmen). So könnte etwa der ökologische Umbau unserer Gesellschaft, beispielsweise in Form einer massiven Reduktion des Autoverkehrs, eine wichtige, korrektive Rolle für viele Dritte-Welt-Länder und ihr Verständnis von Entwicklung spielen, weil deren Eliten sich immer noch recht deutlich an den Maßstäben der «ersten Welt» orientieren. Veränderungen des Verständnisses von Entwicklung bei uns – wie sie etwa von der Ökologiebewegung gefordert werden – könnten sich so enorm auf die Entwicklungen in den Ländern der Dritten Welt auswirken.

In diesem Sinne kann formuliert werden: Die kirchliche Entwicklungsarbeit wird in Zukunft verstärkt das gängige Verständnis von «Entwicklung» in Frage stellen und sich intensiv in die Diskussion um Inhalte und Ziele von Entwicklung einschalten.

### **Veränderungen durch «Öffentlichkeit»**

Die «Perspektive der Opfer» von Modernisierungsprozessen, wie sie der kirchlichen Entwicklungsarbeit von ihren Partnern vermittelt wird, führt zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der internationalen Politik des eigenen Landes und den Aktivitäten gesellschaftlicher Gruppen wie etwa der multinationalen Konzerne und der Banken in den Ländern der Dritten Welt. Es geht hier nicht um pauschale Anklagen – es ist ja ohnehin so, daß sich auch bei ausgesprochen systemkritischen Gruppen ein Differenzierungsprozeß bemerkbar macht, der von den pauschalen Schwarz-Weiß-Urteilen zu einer an konkreten Fakten orientierten politischen Praxis treibt –, sondern um die Bereitschaft, im konkreten Fall immer dann energisch zu protestieren und die heimische Öffentlichkeit zu mobilisieren, wenn unsere Banken, Firmen oder staatliche Politik zum Schaden der Armen in der Dritten Welt agieren.

Die Aufgabe, die Interessen und Anliegen der Armen der Dritten Welt in unserer Gesellschaft zur Geltung zu bringen, wird von der kirchlichen Entwicklungsarbeit schon lange als notwendig anerkannt, führt aber doch auch zu einigen neuen Herausforderungen. Die kirchliche Entwicklungsarbeit hat ih-

re Anliegen bisher stark über die Formen der Bildungsarbeit und des entwicklungspolitischen «Lobbying» in unsere Gesellschaft eingebracht. «Bildung» und der mahnende Dialog mit den Mächtigen sind der Kirche durchaus vertraute Formen «politischen» Handelns. Die Entwicklung einer auf Demokratie setzenden Gesellschaft und ihre spezifischen Meinungsbildungsprozesse über «Öffentlichkeit» verlangen aber noch ein weiteres Moment der gesellschaftlichen Praxis, nämlich die Organisierung gesellschaftlichen Drucks, um bestimmte Anliegen durchzusetzen. Nehmen Sie etwa das Beispiel der Schuldenkrise. In vielen Dritte-Welt-Ländern verhindern die bis ins Unbezahlbare angewachsenen Schuldenberge jede Entwicklungsplanung, da die nationale Politik praktisch überhaupt keine monetären Handlungsspielräume mehr besitzt. Entsprechend sind die Rahmenbedingungen für viele Projektpartner Misereors derart schlecht, daß hier oftmals auch noch so hoffnungsvolle Prozesse zum Erliegen kommen. Misereor hat die Verschuldungsfrage als ein politisches Problem aufgenommen, sie ist in einer Fastenaktion schwerpunktmäßig behandelt worden und Gegenstand intensiver Gespräche etwa mit Politikern und Vertretern von Banken. Um die Forderung nach radikalen Schuldenreduzierungen aber durchzusetzen, bedarf es zusätzlich einer öffentlichen Meinungsbildung in dieser Richtung, muß dafür gesorgt werden, daß das Thema von vielen Gruppen vor Ort immer wieder in die Diskussion gebracht wird, daß es in den Medien präsent ist und daß so langsam immer mehr Menschen konkrete Taten von den Verantwortlichen erwarten. Die Problematik der Schuldenkrise muß zu einem «öffentlichen Problem» werden.

Es muß nicht immer ein so umfassendes Thema sein; oftmals erhalten wir von Partnern in der Dritten Welt die Bitte, in dieser oder jener Angelegenheit oder Thematik initiativ zu werden. Bislang hat sich Misereor dabei in diesem Bereich der öffentlichen Kampagnen, der Mobilisierung der Öffentlichkeit, eher etwas zurückgehalten. Das hängt damit zusammen, daß sich die Kirche besonders schwer tut, solche gesellschaftlichen Aktionen als eine normale Form zu begreifen, mit der in massenmedial geprägten Öffentlichkeiten Positionen zur Sprache gebracht und eventuell durchgesetzt werden können. Dies erscheint vielen als zu konfliktiv und zu polarisierend, als eine politisierende Aktivität im negativen Sinne, als etwas, das man auf jeden Fall so lange vermeiden sollte, wie noch andere Wege der Meinungsbildung offenstehen.

### **BENEDIKTINER IN JERUSALEM**

Wir sind eine kleine benediktinische Gemeinschaft in Jerusalem auf dem Zion und in Tabgha am See Genesareth. Wir versuchen im Geist der Urkirche ökumenisch offen zu leben und laden ein zu einer

### **Zeit für Interessenten an unserem Klosterleben**

Gemeinsame Themen, die unser Leben bestimmen und die Aspekte des Aufenthaltes sein könnten:  
Gemeinschaft und Mönchtum – Gebet und Arbeit – Bibel, Land der Bibel – Ökumene der Christen – Gespräch mit dem Judentum und dem Islam – Friedensarbeit und neue Wege der Sozialarbeit.

Wenn Sie sich, als Frau oder Mann, zu einem monastischen Leben berufen fühlen oder auf dem Weg dorthin sind, dann sind Sie herzlich eingeladen, mit uns eine gemeinsame Zeit zu leben, zu beten und zu arbeiten.

Zeitraum 30. Juni bis 28. Juli 1990  
Anmeldung bis 31. März 1990 an

**DORMITION ABBEY – JERUSALEM 91000, POB 22, ISRAEL**

Gleichwohl muß um der Effizienz der Arbeit willen gesagt werden: Ein produktiver Umgang mit der Öffentlichkeit und ein offensives Einbringen unserer Anliegen in Form von Kampagnen, Aktionen, Mobilisierungen usw. ist eine nicht leichte, aber unverzichtbare Schwerpunktsetzung der kirchlichen Entwicklungsarbeit für die Zukunft.

### Die Entwicklungspolitik aus ihrem Randdasein herausholen

Lassen Sie mich ausgehend von den Überlegungen zur politischen Praxis der kirchlichen Entwicklungsarbeit hierzulande noch einige Bemerkungen zur staatlichen Entwicklungszusammenarbeit und zu unseren Erwartungen an sie beschreiben. Es wird manchmal in einer zu undifferenzierten Weise von einer «Komplementarität» zwischen nicht-staatlicher und staatlicher Entwicklungszusammenarbeit gesprochen. Sicherlich gibt es eine prinzipiell sinnvolle Arbeitsteilung, wonach die Nichtregierungsorganisationen sich vornehmlich der Unterstützung der Selbsthilfeorganisationen der Armen in den betreffenden Ländern widmen und die staatliche Entwicklungszusammenarbeit auf der Ebene ihrer Regierungskontakte sich um eine Verbesserung der Rahmenbedingungen bemüht, damit die Selbsthilfeorganisationen überhaupt eine reale Chance haben. Nur wenn die staatliche Entwicklungszusammenarbeit in diesem Sinne selbst armenorientiert handelt, ist es sinnvoll, den Ausdruck der «Komplementarität» zu gebrauchen. Dabei ist es sehr wichtig, daß sich die staatliche Entwicklungszusammenarbeit auf ihren originären Bereich konzentriert: die Zusammenarbeit mit den Regierungen der jeweiligen Länder mit dem Ziel, die Chancen der Armen in den betreffenden Ländern durch Verbesserung der Rahmenbedingungen zu erhöhen. Eine direkte Finanzierung von Selbsthilfe- bzw. Nichtregierungsorganisationen in der Dritten Welt durch staatliche Stellen bei uns würde nicht nur ein Ausweichen unserer Politik vor ihren spezifischen Aufgaben bedeuten, sondern auch erhebliche strukturelle Probleme mit sich bringen, insofern sich die Dritte-Welt-Nichtregierungsorganisationen häufig in einem gespannten bis konfliktiven Verhältnis zu ihren Regierungen befinden, die aber der primäre Partner unserer Entwicklungspolitik sind. Zudem würde eine direkte Finanzierung durch eine ausländische Regierung leicht zu einer politischen Schwächung der betreffenden Nichtregierungsorganisation führen, insofern sie sich dem Vorwurf aussetzte, die Interessen einer ausländischen Macht zu vertreten, da sie eben von dort finanziert werde.<sup>9</sup>

Die Lösung der Krise der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit sehen wir weniger durch ihr Engagement im Bereich der Nichtregierungsorganisationen in den Ländern der Dritten

<sup>9</sup> Vgl. die «Stellungnahme der kirchlichen Zentralstellen für Entwicklungshilfe zur «Direktfinanzierung» und «Komplementarität» vom 14. 11. 1988.

Als vorwiegend theologische Versandbuchhandlung (evangelische und katholische Theologie) suchen wir für eine verantwortungsvolle, entsprechend dotierte Aufgabe eine(n) erfahrene(n), engagierte(n)

## Mitarbeiter/Mitarbeiterin

Sein/ihr vornehmliches Arbeitsgebiet: Auswahl und schriftliches Angebot theologischer Neuerscheinungen und bewährter Werke und – wechselweise – wichtiger, allgemeiner Literatur.

Damit verbunden ist eine Führungsposition in der Buchhandlung, die 12 Mitarbeiter beschäftigt.

Schriftliche Bewerbung mit Berufswegdegang/Zeugnissen an

**Buchhandlung Rieck GmbH. & Co. KG, 7960 Aulendorf**

Welt als vielmehr in der Konzentration auf die Vertretung ihrer Anliegen in den verschiedenen Politikbereichen des Inlands.

Die kirchliche Entwicklungsarbeit drängt darauf, die Anliegen der Entwicklungspolitik als Probleme der gesamten Politik in praktisch allen ihren Teilbereichen (Außen-, Innen-, Agrar-, Finanz-, Sozialpolitik usw.) zu verstehen und dort einzubringen. Entwicklungspolitik muß ihre Reduzierung auf einen beschränkten, eher marginalen Politikbereich aufbrechen und die in ihr enthaltenen Herausforderungen unserer gesamten Gesellschaft verdeutlichen. Sie wird so selbst primär eine Tätigkeit im Bereich nationaler und internationaler Politik und erst in zweiter Linie Entwicklungshilfe im traditionellen Sinne sein.

### Die zunehmende Bedeutung der Menschenrechte

Im politischen Handeln der Selbsthilfeorganisationen der Armen wie auch der hiesigen Solidaritätspraxis mit ihnen spielen die Menschenrechte eine wichtige Rolle. Sie haben den besonderen Vorteil, daß sie nicht nur partikular anerkannt sind – etwa nur unter Christen –, sondern daß sie den erklärten Konsens praktisch aller Staaten dieser Erde darstellen. Die Menschenrechte spielen zwar schon lange eine wichtige Rolle in der Solidaritätsarbeit, sie gehören aber gleichwohl in den Zusammenhang der Frage nach zukünftigen Schwerpunkten und Prioritäten, weil sie in den kommenden Jahren vermutlich viel klarer als bisher als Grundlage der Befreiungsbestrebungen der Armen in den Blick kommen werden.

Denn das gegenwärtig beobachtbare, zum Teil dramatisch schnell ablaufende Verschwinden des Ost-West-Gegensatzes führt neben vielen anderen Konsequenzen auch dazu, daß die Rolle der Menschenrechte in der politischen Diskussion sich stark verändert. Sie werden nun eindeutiger und evidenter als Schutzrecht der Armen erkennbar.

Dabei ist schon jetzt eine interessante Erweiterung ihrer politischen Funktion zu beobachten. Menschenrechte waren anfangs vor allem im Blick auf den Schutz der Individuen vor staatlichen Ein- bzw. Übergriffen formuliert worden; und zweifelsohne haben sie hier nach wie vor eine eminent wichtige Bedeutung. Aber es ist noch etwas hinzugekommen: Sie werden zu Ansprüchen an den Staat, an die Politik, die Armen gegen ungerechte Strukturen bzw. gegen Übergriffe von gesellschaftlich Mächtigeren zu schützen. Deutlich wird dies etwa an den Landkonflikten in Lateinamerika: Die vertriebenen, verfolgten, bedrohten Kleinbauern fordern vom Staat, endlich dafür zu sorgen, daß auch ihnen ihre elementaren Rechte zuerkannt werden, daß sie in Würde und auf ihrem eigenen Grund und Boden leben und arbeiten können.

In diesem Sinne werden die Menschenrechte immer mehr zur Grundlage eines Politikmodells, das sich von den Armen selbst her entwickelt, ein Politikmodell, in dem Partizipation und Demokratie zu zentralen Begriffen geworden sind.

Abschließend hoffe ich, daß aus diesen wenigen Bemerkungen deutlich geworden ist, daß und inwiefern die Solidaritätspraxis mit den Armen eine politische Praxis ist. Da sie als kirchliche Entwicklungsarbeit auch eine Praxis der Kirche ist, gilt es, deutlich zu machen, daß die Kirche sie nicht als Vehikel benutzen will, um selbst zu politischer Macht zu gelangen. In deutlichen, auch heute weiterhin gültigen Worten hat Bischof Romero dies in seiner bereits zitierten Rede klargestellt: «Es geht nicht darum, daß die Kirche sich als politische Institution versteht und in Konkurrenz zu anderen politischen Instanzen tritt, auch nicht darum, daß sie über eigene politische Mechanismen verfügt; es geht noch weniger darum, daß unsere Kirche eine politische Führungsrolle anstrebt. Es geht um etwas viel Wesentlicheres und Evangelischeres: Es geht um die Option der Kirche, für die Armen dazusein, sich in ihre Welt hineinzubegeben, ihnen eine gute Botschaft zu bringen, ihnen

eine Hoffnung zu geben, sie zur Befreiungspraxis zu ermutigen, ihr Recht zu verteidigen und an ihrem Schicksal teilzuhaben. Diese Option der Kirche für die Armen bedingt die politische Dimension des Glaubens. Weil sie sich für die wirklich Ausgebeuteten und Unterdrückten entschieden hat, lebt die Kirche im Bereich des Politischen, und sie verwirklicht

sich als Kirche auch im Bereich des Politischen. Das kann nicht anders sein, wenn sie sich wie Jesus an die Armen wendet.»<sup>10</sup>

Norbert Herkenrath, Aachen

<sup>10</sup> O. A. Romero, a. a. O., S. 159 f.

DER AUTOR ist Hauptgeschäftsführer des bischöflichen Hilfswerks Misereor (Aachen).

## Dorothy Day: Radikalität des Evangeliums

Zur Biographie von Jim Forest

Arme Menschen begegnen mir vereinzelt auf den Straßen, alte Frauen, die in Abfallkörben nach etwas Brauchbarem suchen, Bettler, ehemalige Sträflingstochter. Vereinzelt sehe ich Menschen, die in Not sind. In den letzten Jahren habe ich diese Eindrücke in größerer Zahl erfahren. Man spricht von «neuer Armut», aber zum Skandal, der die Gewissen der Menschen und der Regierenden aufrüttelt, wird sie nicht.

Was wäre allerdings, wenn mitten in der Stadt, in der ich lebe, mit dem Bibelwort Ernst gemacht würde, die Hungrigen zu speisen – sie ernst zu nehmen, sie nicht abzustempeln, nichts von ihnen zu fordern, sondern ihnen das zu geben, was sie brauchen: Essen, Kleidung und Obdach, ohne ihnen dabei ihre Würde zu nehmen?

Solches geschieht heute in den USA in «Häusern der Gastfreundschaft» des *Catholic Worker*, einer Bewegung, die die engagierte Journalistin Dorothy Day (1897–1980) im Jahre 1933 zusammen mit dem nach Kanada ausgewanderten Franzosen und ehemaligen Ordensmann Peter Maurin (1877–1949) in New York ins Leben gerufen hat.

Damals hungerten Tausende von stellenlosen Arbeitern mit ihren Familien. Die Zeitung *Catholic Worker* erschien erstmals am 1. Mai 1933 mit einer Auflage von 2500 (wenige Monate später waren es schon 75 000). Dorothy Day verkaufte sie für einen Cent an die Arbeiter auf dem Union Square in New York, die zu den Maifeiern gekommen waren. Bald wollten Menschen die Ideen, die Dorothy Day und Peter Maurin im *Worker* dargelegt hatten, in die Wirklichkeit umsetzen. Dorothy Days Wohnung in der 15. Straße wurde gleichsam das erste offene «Haus der Gastfreundschaft», in das jeder kommen konnte. Hier saßen die Anwesenden zusammen und diskutierten in «round table discussions» (Maurin). 1936 stand Dorothy Day bereits mit 33 *Catholic Worker*-Häusern im ganzen Land in Verbindung.

Peter Maurin hatte erkannt, daß die alte christliche Tradition der Hospize für die Sorge um die Armen des Landes fruchtbar gemacht werden muß. In einem seiner «Easy Essays», leichtverständlichen Beiträge in Versform, die eine christliche Sozialreform zum Thema hatten, schrieb er:

«Heutzutage werden die Armen nicht mehr dank einem persönlichen Opfer gespeist, bekleidet und beherbergt, sondern auf Kosten der Steuerzahler. Und weil die Armen nicht mehr dank einem persönlichen Opfer gespeist, bekleidet und beherbergt werden, sagen die Heiden über die Christen: seht, wie sie sich drücken.»

Beeindruckt von den Sozialzyklen der Päpste wollte Dorothy Day – die 1929 von der episkopalen zur katholischen Kirche konvertiert war – zusammen mit Peter Maurin zeigen, daß die Kirche ein Raum ist für die Armen und Notleidenden. Das mußte besonders für die katholische Kirche gelten, waren doch viele Einwanderer aus Ländern mit vorwiegend katholischer Bevölkerung wie Italien und Polen durch die Wirtschaftskrise noch weiter verarmt.

Mit der Sorge für die Armen verband sich bald auch ein Engagement gegen den Antisemitismus. Daß die USA nur denjenigen Juden aus Nazi-Deutschland Zuflucht bot, die den Einwanderungsbehörden paßten, und der wachsende Antisemitismus im eigenen Land rief den Protest des *Catholic Worker* wach. Als der *Worker* während des Spanischen Bürgerkrieges sich gegen den katholischen Franco stellte – ohne allerdings auf der Seite der Kommunisten und Syndikalisten zu stehen –, verlor die Zeitung einen Großteil ihrer Abonnenten. Mit einem radikalen christlichen Pazifismus geriet die Bewegung zunehmend in den Gegensatz zum «common sense» der Bevölkerung. Das galt besonders für den Zweiten Weltkrieg, der die Menschen zu Jubelkundgebungen auf die Straße und zu Arbeit und Militärdienst von der Straße wegbrachte.

Nicht nur die Tatsache, daß Dorothy Day gegen all das protestierte und Menschen sich ihr darin anschlossen, fasziniert am Leben dieser Frau. Mehr noch überzeugt, wie sich ihr Engagement mit tiefem Glauben und einer Gebetspraxis verbindet: Sie nahm, so wie es nur ging, täglich an der Heiligen Messe teil; tägliches Gebet und der Rosenkranz hatten bei ihr einen zentralen Platz. Trotzdem war sie nicht nur «fromm», denn Protest und radikales Handeln waren in ihrer Frömmigkeit verwurzelt. Ein Zitat aus dem *Catholic Worker* mag dies veranschaulichen: Als Dorothy Day vom Atombombenabwurf über Hiroshima erfährt und daß Präsident Truman jubelt, zerlegt sie den Namen «Tru-man» in seine Bestandteile: «Wahrer Mensch». In der Septemberausgabe des *Catholic Worker* schreibt sie: «Truman ist ein wahrer Mensch seiner Zeit, wenn er über Zerstörung jubelt. Er war kein Sohn Gottes, Bruder Christi, Bruder der Japaner, als er so jubelte.»

Dieser Journalismus ist gekennzeichnet durch eine radikale Sicht der Dinge mit den Augen und dem Herzen einer Glaubenden. Dorothy Day dechiffriert mit ihren Beiträgen im *Catholic Worker* die «Zeichen der Zeit» und versucht, sie aus der Entfremdung von der Religion zu befreien und ihnen eine verwandelte religiöse Sprache zu geben. Ihre Konversion zum Katholizismus ist eher eine Verwandlung. Die Schärfe ihres Urteils, ihr Einsatz für die Armen ist geblieben und ebenso das Ziel einer gerechteren Welt, nur die Art, den Weg dahin zu gehen, hat sich gewandelt. Hinzu kommt eine Absage an jede Ideologie und die Hinwendung zur praktischen Nächstenliebe.

Für den Titel seiner Biographie «Love is the measure» – «Das Maß ist Liebe» hat sich Jim Forest von einem der Lieblingssätze Dorothy Days inspirieren lassen: «Liebe ist der Maßstab, nach dem wir gerichtet werden.» Er stammt von Johannes vom Kreuz.<sup>1</sup> Forest zeichnet detailliert und einfühlsam den Weg dieser Frau nach. Es ist eine Biographie, geschrieben aus der Sicht des «fellow pilgrim», des Mitgehenden.

Dorothy Day, bekannt vor allem durch ihre Autobiographie «The Long Loneliness» von 1952 (Ich konnte nicht vorüber. Ein Lebensbericht. Freiburg 1957), steht in Forests Biographie

<sup>1</sup> Jim Forest, Dorothy Day. Das Maß ist Liebe. Die Biografie von Dorothy Day. Vorwort von Dorothee Sölle. (Titel des englischen Originals: Love is The Measure. A Biography of Dorothy Day. Paulist Press, Mahwah/N. J. 1986). Aus dem Englischen von Alfred Kuoni. pendo-Verlag, Zürich 1989, 227 Seiten, DM 32.–/sFr 29.–.

nun ehrlicher und unverkrampfter vor uns. Der moralische Rigorismus «gegen» die eigene Vergangenheit, wie er noch in der Autobiographie zu finden war, hat bei Forest einem klaren und einfühlsamen Erzählen über Ereignisse wie ihre Abtreibung oder das Scheitern ihrer Beziehungen Platz gemacht, das aber an keiner Stelle indiskret wirkt. Dennoch hat er für die Zeit bis nach dem Zweiten Weltkrieg viele Zitate aus «The Long Loneliness» übernommen.

In seinen Kapiteln über Amerikas Kriege, seinen Antikommunismus, Rassismus, die atomare Rüstung und die Bürgerrechtsbewegung kann das Buch fast schon als eine neugeschriebene Geschichte, ja als ein christlicher Fahrplan des zivilen Ungehorsams gelesen werden, in der die Liebe das Maß für das Handeln ist.

Das 1986 in den USA bei Paulist Press erschienene Buch liegt nun in deutschsprachiger Übersetzung im pendo-Verlag vor. Leider ist diese Ausgabe nicht halb so liebevoll gearbeitet wie das Original. Der Leser tut sich oft schwer mit einer allzu wörtlichen Übersetzung aus dem Amerikanischen.<sup>2</sup>

Trotz der Schwächen und «Stolpersteine» in dieser Ausgabe kann dem Leser die «große Linie» des Buches deutlich werden. Nur leben gerade Biographien von den Details. Und die sollten stimmen und verständlich sein.<sup>3</sup>

Ein Plus: Die Redaktionsadresse des *Catholic Worker* wurde

<sup>2</sup>Idiome wörtlich zu übersetzen ist eine Untugend, die dem Schüler gewöhnlich schon im zweiten Jahr des Englischunterrichts abgewöhnt wird. Ein Beispiel: Nach einer gescheiterten Beziehung und einer Abtreibung heiratete Dorothy Day 1920: eine «Heirat aus dem Rückprall» (S. 64).

<sup>3</sup>So jobbte Dorothy Day 1921 nicht im «Montgomery-Krankenhaus» (S. 64), siehe die Übersetzung von «At Montgomery Ward's». Montgomery Ward's ist vielmehr eine in den USA sehr verbreitete Warenhauskette. Zeitweilig arbeitete Dorothy Day in einer der New Yorker Filialen. Den Hungermarsch von 600 Arbeitslosen von New York nach Washington datiert das Buch auf 1930 (S. 85), statt das Jahr richtig mit 1932 anzugeben.

Auf Seite 90 wird dem Leser sogar etwas vom Text unterschlagen. Bei den Vorüberlegungen zum Konzept des *Catholic Worker* sagte Peter Maurin zu Dorothy Day, man brauche eine friedliche «Grüne Revolution» (er meinte damit eine gerechte Güterverteilung und die Beschränkung auf wesentliche materielle Grundbedürfnisse, wie man sie auf dem Land leben könne), «nicht eine blutige «Rote Revolution», die auf Bergen von Verlusten aufgebaut ist» (übersetzt nach der englischen Ausgabe Seite 78).

## ORIENTIERUNG erscheint 2x 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, Nikolaus Klein,  
Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1990:

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. 473009306, 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.

für «weitere Auskünfte» übernommen. Das unterstreicht, daß die Arbeit und die Ideen von Dorothy Day auch heute lebendig sind.

Tatsächlich existiert der von ihr mitinitiierte *Catholic Worker* (Zeitung und Bewegung) auch heute noch und klagt die Wirtschafts- und Sozialpolitik der gegenwärtigen konservativen Regierung dadurch an, daß die Helfer, die in den Häusern der Gastfreundschaft in selbstauferlegter Armut leben, denjenigen Obdach, Nahrung und Kleidung geben, die diese Politik im Regen stehenläßt.

Nicht alle Verstehensschwierigkeiten hatte der Übersetzer vermeiden können; einige haben ihren Grund in der Andersartigkeit der amerikanischen Lebenswelt. Dennoch ist das Buch für den deutschsprachigen Raum lesenswert und wichtig.

Im Vorwort schreibt Dorothee Sölle von der Situation einer extremen spirituellen Verarmung, in der eine «bestimmte Radikalität, die die Liebe zum Maß macht, so gut wie unbekannt» sei. Deshalb könnten wir auf Vorbilder der gelebten Nachfolge Jesu nicht verzichten. Daß aber Dorothy Day im deutschen Sprachraum bisher weithin unbekannt sei, hält sie für eine «Folge der spirituellen Apartheid, in der wir leben». Wie sie zu überwinden ist, bezeugt gerade dieses Vorwort. Denn nicht alles an Dorothy Day konnte die deutsche Protestantin Dorothee Sölle ohne weiteres schlucken. Die tägliche Messe z. B. wird ihr zur Frage, und daß sie «manchen zu katholisch» wurde, greift sie auf: «... mir auch, was Fragen der Sexualität angeht». Aber sie läßt es als Tatsache und als Herausforderung stehen, daß Dorothy Day «anarchistisch blieb und immer frömmel und immer radikaler wurde».

Wolfgang Baldes, München

## Habeas corpus – Vous avez un corps

Ein Zwischenruf, ein Schlachtruf von Outre-Manche, bläst mächtig in die kalte Asche der Vaterlands- und Freiheitsliebe. Zur Bicentenaire-Feier der Französischen Revolution winkt eine geharnischte Dame mit ihrem Handschuh und entfacht den edlen Wettstreit um das Privileg, der Welt das Licht gebracht zu haben. Nach 200 Jahren muß die Grande Nation noch einmal kämpfen: um das Urheberrecht fürs Menschenrecht.

Doch den gerechten Krieg haben beide Seiten längst verloren. Die anämischen Atavismen der Nation? Kaum mehr ein Schattenspiel. Die Revolution findet in anderen Sälen statt. Von allen Plakatwänden und zur größeren Ehre eines ehrwürdigen Grand Magasin und seiner Sportartikelabteilung sagt es uns in diesem revolutionsblutroten Paris ein riesenhafter Gorilla auf den Kopf zu: VOUS AVEZ UN CORPS! Und schärft uns wortlos ein, zu welchem Ende; zum Wasserskifahren und zum Tiefseetauchen, zum Golfen und zum Surfen, zum Rollerskaten und zum Freistilklettern.

Moral? Dem Affen gebührt die Palme; den Kranz dem großen Bruder, primus inter pares! Sind nicht in unser aller freudigen Pflicht zum Recht auf seine Sommeraccessoires – deren letzter Schrei der allseitig modellierte Eine Körper ist – Magna Charta und Bill of Rights, kontinentale so gut wie überseeische Menschenrechtsdeklarationen aufgehoben?

Vom Prinzen zum Primaten: La (R)évolution est un bloc. Das Fitnessstudio als Geschäftsstelle des Weltgeists. Habeas corpus? Vous avez un corps!  
Susanne Sandherr, Paris

### DDR: Postzensur gefallen

Ohne jede Behinderung gelangt jetzt die ORIENTIERUNG in die DDR. Bestellen Sie für Freunde und Bekannte sofort ein

### Geschenkabonnement

Trotz höherer Portospesen für Versand in die DDR bieten wir  
Vorzugspreis (für ganzen Jg. 1990): DM 40,-.  
Notabene: 2 Abos zu DM 70,-, 3 Abos zu DM 100,-.

Administration ORIENTIERUNG