



WORTWECHSEL

Wie das Wild
auf schmalere Pfad
im Scheinwerferlicht
über die Fahrbahn wechselt,
folg' ich, erschreckt
durch die neue Vermessung,
unsicher, leichtsinnig fast
deinem Anruf.

Ein Wort gibt das andre,
sie wechseln ihre Bedeutung
und werden selber
wie Wechsel gewechselt.

Doch du, unerkennbar
jenseits des tödlichen
Scheinwerfer-Messers
auf dem zerschnittenen Pfad
mich dunkler erwartend,
bist du, der bleibt
im Wechsel der Worte
das Wort? RUDOLF OTTO WIEMER

R. O. Wiemer, aus: Wortwechsel. Wolfgang Fietkau-Verlag, Berlin, 1973

Literatur

Neue christliche Lyrik der Männer: Sprachlicher Bruch in den fünfziger und sechziger Jahren - «Pfingstpsalm» (R. A. Schröder) gegenübergestellt zu «Dich loben im Abfall» (R. O. Wiemer) - Bei Schröder fast nur noch Repetition - Bei Wiemer kommt Neues in Sicht - Eine ungetaufte Wirklichkeit wird in Beziehung gesetzt zu Gott - «Grenzgängig» von Stephan Reimund Senge - Ein Dichter und Mönch aus der Abtei Himmerod in der Eifel - Wortaskese und Wortkondensate - «Gebrauchstexte» für den Gottesdienst von Wilhelm Willms - Ein Pfarrer als bekanntester christlicher Song- und Textautor - Die Botschaft Jesu muß neu geerdet werden - «Der geerdete Himmel» - Vom Befremdenden der biblischen Gestalten zur Verfremdung als literarischem Prinzip. P. K. Kurz, Unterbaching

Sozialismus

Christentum und Sozialismus: Zum neuen Bensberger Memorandum - Das Dokument des Links-Katholizismus - Widersprüchliche erste Resonanzen - Spannung zwischen religiös-traditioneller und theologisch-politischer Deutung des NT - Fatale Vielschichtigkeit des Sozialismus-Begriffs - «Richtig interpretierter» Marx als Höhepunkt? - Ein nicht ganz klarer «Bensberger Sozialismus» - Dafür ein klareres Feindbild: Kapitalismus - Ein solide biblisch-theologische Grundlegung - Wie gelingt die Vermittlung zur heutigen gesellschaftlichen Situation? - Was wichtiger ist als Sozialismus und Antisozialismus. H. R. Schlette, Bonn

Recht

Die Kirche und die Menschenrechte: Die «allgemeine Erklärung» der Menschenrechte und die schwache UNO - Kommt das «Europa-recht» zum Tragen? - Die Aufgaben der Kirchen - Die Rede von Papst Paul VI. vor der UNO - Ein wichtiges Arbeitspapier der päpstlichen Kommission *Justitia et pax* - Stellungnahme des evangelischen Weltbundes zur «Theologischen Basis der Menschenrechte» - Dazu eine ökumenische Tagung in Straßburg - Sind die Menschenrechte protestantisch? - Bruch in der katholischen Tradition durch die Französische Revolution - Langsame neue Öffnung seit Leo XIII. - Die reformatorische Lehre kennt die Menschenrechte nicht - Das Faktum der Reformation führte aber zum Recht der Minderheiten - Wie lassen sich die Menschenrechte heute legitimieren? - Schöpfung des Menschen zum Ebenbild Gottes - Der Mensch mit dem Menschen (drei Komplementaritäten) - Wie lassen sich die Menschenrechte durchsetzen? Ludwig Kaufmann

Paraguay

Regierung gegen Jesuiten und Kirche: Neue Welle der Repression - Ihre Opfer - Keine Möglichkeit der Verteidigung - Protest von P. Arrupe - Stellungnahme der Bischöfe - Inzwischen weitere Opfer. D. Campion, Rom

DIE WAHRHEIT LIEGT HART AN DER GRENZE

Neue christliche Lyrik der Männer

Dieser Tage blätterte ich in den geistlichen Gedichten Rudolf Alexander Schröders. In einem Vortrag über «Kunst und Religion» sagte er 1934 in seiner Heimatstadt Bremen, «daß innerhalb des Zeitraums, in dessen geschichtlichem Ablauf wir stehen, innerhalb der Welt, die wir die unsrige nennen dürfen und müssen, kein Dichter und kein Künstler denkbar sei, der nicht in einem bestimmten Sinne als ein christlicher Dichter und Künstler anzusprechen wäre». Schröder stellt die These auf: «Alle Kunst ist religiöse Kunst» und belegt sie an Goethe. Daß in unseren Regionen Religion die christliche sei, setzt er voraus. Ein Kritiker, ausgestattet mit dem Schnellfeuergewehr polit-soziologischer Begriffe, könnte Schröders Sätze als Flucht vor der Zeit, als kirchenliedselig, will sagen sträflich unpolitisch bezeichnen. Daß Schröder mit seinen Darlegungen des in der Vergangenheit Klassischen (und Christlichen) einen Appell an die schon gefährdete Zukunft verbindet, ist zwischen den Zeilen herauszuhören. Zwölf Jahre danach, anläßlich der Verleihung des Ehrendoktors durch die theologische Fakultät in Tübingen (1946) betont er vor einem diesmal theologischen Publikum, er habe sich «sein halbes Leben lang durchaus nicht als geistlicher, sondern als weltlicher Dichter betragen». Hölderlin-Leser erinnern sich, daß der große Schwabe die Auseinandersetzung «weltlich»-«geistig» (geistlich) in seiner Lyrik vehement erfuhr. Die Christus-Ode «Der Einzige» schließt er programmatisch: «Die Dichter müssen auch / Die geistigen weltlich sein» (in der 1. Fassung von 1801/02). R. A. Schröder betonte an der Weltlichkeit Goethes die selbstverständliche Religiosität. Hölderlin signalisierte von der anderen Seite, daß eine außerordentlich vergeistigende Dichtung in Gefahr ist, den Boden unter den Füßen zu verlieren, daß eine idealisierend-mythisierende Schau die reale Welt verlieren kann. Sinnhaft erfahrene Wirklichkeit und sprachlich vergegenwärtigte Welt sind für den Dichter unaufgebar.

Der Bruch zwischen den Generationen wird sichtbar und verständlich

Von der Generation, die in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts antrat und religiöse Lyrik formulierte, führte kaum ein Weg in die zweite Jahrhunderthälfte. Der sprachliche Bruch wurde in den fünfziger und sechziger Jahren deutlich. Die Altmeister christlicher Lyrik starben. Die jungen Autoren traten nicht in ihre Fußstapfen. Religiöse Gedichte von Rang wurden kaum sichtbar. Die Autoren, die in den späten sechziger und in den jüngsten siebziger Jahren mit religiöser Lyrik an die Öffentlichkeit traten, wurden nicht von Schröder, Le Fort, Reinhold Schneider, Konrad Weiß, Langgässer, Bergengruen geprägt. Sie erfuhren neu die Auseinandersetzung mit Welt und weltlicher literarischer Sprache. Sie nahmen Einflüsse des Konkretismus (Kurt Marti), der Pop-Literatur (Wilhelm Willms), der politischen Sprache und des neuen realistischen Sprechens auf (Marti, Willms, R. O. Wiemer). Der Prozeß dieser Sprachfindung hat, verallgemeinert gesprochen, zehn bis zwanzig Jahre gedauert. Ende der sechziger Jahre wird bei den religiösen Autoren das Sprachniveau der weltlichen Lyrik erreicht (bei Marti, Wiemer, bei D. Sölle, bei Eva Zeller). Eine neue sprachliche Basis ist gewonnen. Das Weltgefühl, das sprachliche Bewußtsein habe sich verändert; mit ihnen die literarischen Ausdrucksformen des Glaubens. Ein Vergleich zweier Lobgedichte von R. A. Schröder und R. O. Wiemer kann dies zeigen. Schröders «Pfingstpsalm» stammt aus den mittleren dreißiger Jahren. Wiemers Psalm «Dich loben im Abfall» wurde 1973 veröffentlicht.

Pfingstpsalm

Nun lobe den Schöpfer, o Welt!
Sing hell, wie du nimmer gesungen,
Dem Herrn, der mit feurigen Zungen
Das Dunkel der Völker erhellt.
Ihm jauchzt das erstandene Jahr:
Heut wird es den Flügel der Taube
Hoch über vergänglichem Staube
Im Wind aus den Himmeln gewahr.
Ja lobet ihn, Himmel und Erd!
Ihr Heiligen, rühmet die Gaben,
Den Schatz, der im Acker vergraben,
Die Perle, von vielen begehrt!
Er haucht, und die Hülle zerreißt:
Im Brausen verborgener Höhe,
Im freudigen Schrecken der Nähe
Empfangt ihr den Heiligen Geist.
Die Zeichen sind mächtig und groß:
Du wandelst in Kinder die Weisen,
Verjüngest die Kranken und Greisen
Und machst die Gefangenen los.
Die Traurigen tröstet dein Wehn,
Ermuntert die Schwachen und Zagen,
Und wären sie zehnmal geschlagen,
Du hilfst ihnen auf, und sie stehn.
O Geist, der die Herzen erneut
Und kündigt in starken Gewittern,
Du sprichst, und wir schmecken mit Zittern
Die Fülle zukünftiger Freud!
Gott neigt sich im ewigen Thron,
Er kommt und besucht die Seinen:
Wir loben die Drei und den Einen,
Den Vater, den Geist und den Sohn. (R. A. Schröder)

Dich loben im Abfall

Gott, der du sprichst in vielerlei Sprachen,
lehre mich dein Esperanto.
Der du einlädst, deine Vorstellungen zu besuchen,
verschaffe mir eine Platzkarte.
Der du die Zeitungen vollschreibst täglich,
verrate mir dein Alphabet.
Der du immer neue Anschläge ersinnst,
mache mich zu deiner Plakatwand.
Der du schreien läßt deine Leuchtreklamen,
laß mich aufmerken im Dunkel.
Der du fliehst aus den Kirchen,
stärke meine Hartnäckigkeit, dich einzuholen.
Der du dich hinter Masken versteckst,
laß mich deinen Karneval nicht verachten.
Der du ankommst auf den Bahnsteigen,
zeige mir deinen Fahrplan.
Der du dich zählen läßt im Portemonnaie,
korrigiere meine Berechnungen.
Der du wohnst in Motoren und Auspuffgasen,
steh an der Kreuzung, sei Ampel und Stoppschild.
Der du dich aufhältst an den Grenzen,
bringe meinen Paß in Ordnung.
Der du den Dschungel bevorzugst,
instruiere mich, deinen Guerillero.
Der du lachst hinter den Fernsehschirmen,
mache lächerlich meine Melancholie.
Bewege mein Zwerchfell, dich einzuatmen.
Der du die Müllkübel durchwühlst, Gott,
verschließe meinen Mund nicht, dich zu loben im Abfall. (R. O. Wiemer)

Bei aller Achtung vor *Schröders* Glaubenshaltung und seinen Verdiensten um die Erneuerung des protestantischen Kirchenliedes (die, wie man später sah, in die Sackgasse führte), muß aus der Sicht unserer Zeitgenossenschaft festgestellt werden: In diesem religiösen Gedicht geschieht fast nur noch Repetition, kaum sprachliche Innovation. Es werden fast nur die im religiösen Vokabular vorhandenen Worte und Bilder wiederholt. Der bereits etablierte Wort- und Sinnhorizont wird nicht überschritten. Es geschieht kaum Verfremdung. Kaum eine neue Beziehung wird hergestellt, die aufhorchen läßt. Die Versform, die biblischen Bilder, die Reime, Aufforderung und Bitte, die Antithetik («hell»-«dunkel»), die biblischen Bilder aus einer agrarischen Welt, die Attribute («vergänglicher Staub», «feurige Zungen», «begehrte Perle»), die Verben («jauchzen», «rühmen», «wandeln», «ermuntern»): alles ist Bestätigung des bereits Vorhandenen, Wiederholung. Die Gemeinde (der Text ist als Gemeindelied geschrieben) versichert sich ihres Besitzes, ihres Glaubens, ihres Andenkens, ihres Geschenkes, ihrer Sprache, ihrer Freude. Der einzige außerordentliche Reim («Heiliger Geist», der «die Hülle zerreißt») gewinnt keine Kraft, weil der Kontext keine Spannung enthält, weil der Kontext das Gegenteil von «Zerreißen» zeigt und feiert, nämlich Bestätigung, Einholung, Besuch bei den Seinen. Der Text verhindert geradezu die Sprengkraft, die er dem Geist zuspricht. Man weiß von Anfang an schon alles. Man feiert ein verinnerlichtes «Empfangen». Man wird gerade nicht betroffen, weil der Text die Betroffenheit gar nicht befördert, sondern wahrscheinlich durch den Zitatcharakter des Bekannten, Vertrauten hindert. Dieser Pfingstpsalm ist gereimter Katechismus. Bert Brecht hat Vergleichbares mit dem Kommunistischen Manifest versucht. Sein Lehrgedicht ist – nicht zufällig – Fragment geblieben. Er hat die Schwäche der in Verse gebrachten Ideologie erkannt. Eine solche Versifizierung fand um die Jahrhundertmitte keinen Adressaten mehr. Auch *Schröders* «Pfingstpsalm» könnte heute nicht mehr entstehen. Das Verheißungspotential des Pfingstereignisses kann auf diese Weise nicht mehr gereimt werden. Gereimte Katechismusbegriffe verstellen das Fremde, petrifizierte Formeln das Unangemessene, Überraschende des Vorgangs. Ohne den kreativen Prozeß der Verfremdung kann das Ereignis nicht als ein befremdendes vergegenwärtigt werden.

Rudolf Otto *Wiemers*¹ Psalm ist ein Individualpsalm. Eine einfache Wortfeldprobe stößt auf ganz andere Substantive und Verben. Ein hier und jetzt erfahrenes Wirklichkeitsfeld kommt in Sicht. Hier werden nicht biblische Edelworte wiederholt, nicht Edelbilder neu gefaßt. Unsere Zeitungswelt, Plakatwelt, Fernschwelt, Motorenwelt, Paßwelt, Abfallwelt kommt in Sicht. Jedes Wort fängt Realitätserfahrung ein. Ausgangspunkt ist nicht eine christliche Festformel. Eine geradezu ungetaufte Wirklichkeit wird in Beziehung gesetzt zu Gott. Eine «Abfallwelt» wird konfrontiert mit Gottes «Vorstellungen». Der Autor scheint mit «Vorstellungen» bewußt die Schwebelänge zu halten zwischen subjektivem und objektivem Genitiv, wodurch eine befremdende Öffnung geschieht. Dieser zeitgenössische Psalmist denkt und betet die ihm wahrnehmbare Welt in das Wort Gottes hinein. Fragend werden «Vorstellungen» besucht, glaubend «Vorstellungen» angeschaut, korrigierend wird Vergegenwärtigung des scheinbar Abwesenden getrieben. Exemplarisch geschieht neutestamentliches Anschauen, vermittelt Sprache Kommunion. Das ist nicht mehr die gefilterte und wiederholende Botschaftssprache. Eine von Erfahrungen ausgehende Sprache bewirkt Innovation. Weltliche Sprache wird christlich kreativ. Eine

¹ Rudolf Otto Wiemer, geb. 1905 in Friedrichroda/Thüringen, Lehrer in Böhmen, Thüringen, Niedersachsen. Schauspielrezensent, Bibliothekar, Puppenspieler. Lebt als Schriftsteller in Göttingen. «Dich loben im Abfall» aus: Wiemer: Wortwechsel. Wolfgang Fietkau Verlag, Berlin 1973, S. 25.

Perspektive des Glaubens wird entwickelt, die den Glauben an den lebendigen Gott bezeugt. Das Stilmittel ist das einer anhaltenden Reihung: das Litaneiprinzip, bestehend aus Wiederholung, Variation, Anruf.

Dieser eine Textvergleich muß hier genügen. Ich meine, er kann die sprachliche Differenz veranschaulichen, den sprachlichen Sprung zwischen Rudolf Alexander Schröder (als einem Vertreter der «christlichen Literatur» aus der ersten Jahrhunderthälfte) und Rudolf Otto Wiemer (als einem in der fortgeschrittenen zweiten Jahrhunderthälfte sprechenden Christen) zeigen. Wiemer schrieb seinen Psalm nicht als junger Mann, sondern als fast Siebzjähriger. Wie jung kann ein Siebzjähriger sein!

«Grenzgängig»

«Der du dich aufhältst an den Grenzen, / bringe meinen Paß in Ordnung», betet der Psalmist (das lyrische Ich) bei Wiemer. Unter dem Titel «*grenzgängig*» veröffentlichte Stephan Reimund *Senge* 1975 seinen zweiten Gedichtband.² Nur noch selten gehören in unseren Gegenden Mönche und Nonnen zu den lyrischen Wortproduzenten. In der Schweiz hat sich die Benediktinerin Silja Walter einen literarischen Namen gemacht, auch der Benediktiner Bruno Stephan *Scherer*.³ In der Bundesrepublik bildet diese Ausnahme, der Zisterzienser *Senge*. *Senge* ist 1934 in Hannover geboren. Er lebt als Mönch in der Abtei Himmerod in der Eifel. 1973 erschien sein Gedichtband «*geglitten aus botschaften*». *Senge* hat offenbar über den Klassizismus und Expressionismus (früherer christlicher Autoren) hinaus Pop- und vor allem konkretistische Einflüsse aufgenommen. Da wird zum Beispiel die Armut des Glaubens nach Weihnachten ausgesprochen, die scheinbare Linearität verrät, die Wort- und Zeitebene zur Falle – und doch und gerade so Andenken gestiftet, Glaube vergegenwärtigt.

Nach Weihnachten
ein Gedicht über Gott
in den Schnee kratzen.

Wenn es taut,
weiß man,
bleibt nichts,
nichts außer dem Wunsch,
später nach Weihnachten
ein Gedicht über Gott
in den Schnee zu
kratzen.

«*Geglitten aus Botschaften*» kann programmatisch verstanden werden: *geglitten* aus der Selbstverständlichkeit des Überkommenen, *geglitten* auch aus den Botschaften der neuen Segensverheißer, *geglitten* aus dem Botschaftsanspruch der dichterischen Sprache. Es geht um eine Auseinandersetzung des Glaubenden mit Wirklichkeit, um einen Erfahrungsprozeß, den jede Generation neu auf sich nehmen und, soweit möglich, formulieren muß.

Die Wortaskese des ersten Gedichtbandes führt der zweite Band, «*grenzgängig*» (1975), weiter. Ein Meditierender schreibt Wortkondensate. Er verkürzt die Sätze, staut die Verkürzungen nochmals in die kurze Verszeile. Souverän setzt *Senge* die Metapher ein. Intransitive Verben gebraucht er transitiv; transitiven Verben setzt er ein unübliches Objekt.

² Stephan Reimund *Senge*, geb. 1934 in Hannover, 1958 Matura in Wien. Danach Eintritt in die Zisterzienserabtei Himmerod/Eifel. Seine Gedichtbände, «*Geglitten aus Botschaften*» 1973, «*Grenzgängig*» 1975, beide erschienen in der Himmeroder Buchreihe (Abtei Himmerod).

³ Zu den Gedichten von Bruno Stephan *Scherer* siehe P. K. Kurz in: Die Neuentdeckung des Poetischen (Frankfurt 1975), S. 134–139. Soeben erschien von B. St. *Scherer*: Gebete für Liebende. Rex Verlag Luzern/München (1976).

Die bewußte Verfremdung wird deutlich. Die haikuartige Meditation «Nähe» lautet:

Friede war,
wir blättern
einen Geschmack Nähe auf.

Nähe
und wußten Dich.

Ein anderes Gedicht spricht die nächtliche Begegnung mit einem Du an. Das Du wird als «Geist» verstanden. Das meditative Bewußtsein des Betrachtenden öffnet sich beinahe unendlich.

Ehe du hellst,
dunkle das Ohr ein.

Morgen verbirg das Gesicht
und übers Jahr meine Zunge.

Nacht
Deine Blume
Geist.

In einer Folge von 5 Psalmen (der längste besteht aus 22 Worten) beschreibt, betrachtet, betet Senge mönchische Existenz heute, «Zwerggeschrumpfte», die «ihr Halleluja weinen», «bettelnde Wächter», die (auch) «gebissen» werden «von der Schlange Hast»; Arme, die sich «segnen lassen» und doch nicht arm genug sind für die absolute Begegnung mit «Ihm». «Grenzgängig» berichtet von einem, der den Gang zwischen einer mit den äußeren Sinnen erfahrenen Welt und einer mit anderen, mystischen Sinnen erfahrbaren Wirklichkeit auf sich nimmt. Grenzgängig geht der christliche Glaube. Grenzgängig geht exemplarisch das mönchische Leben – wenn die Hungererfahrung dieser Existenz angenommen, die Geisterfahrung ausgehalten wird. «Bewandert Seine / und Eure / Sehnsucht», heißt die Ermütigung für Grenzgänger.

Vergleichend darf man sagen: hier formuliert sich nicht wie beim frühen Rilke mönchische Existenz ästhetisch, einführend und dichterisch visionär. Hier bezeugt mönchische Existenz sich asketisch im Wort. Keine erotisierend-betörenden Singworte, die den Gott wie einen Geliebten umkreisen. Angerufene Existenz antwortet, sich in Jona und Hiob erkennend, einem «Er», einem «Du», «Jesus», dem «Geist». Senges Mönchverse sprechen unvisionell. Sie reden im harten Ton, der dieser Existenzweise entspricht. Dichterische Verbotheit kann und will sich nicht formulieren. Eine asketische Kraft wird in Distanz zur Welt und zur Fülle von Worterfahrungen dennoch produktiv.

Grenzgängig geht auch Wilhelm Willms mit seinen neuen *Gebrauchstexten* für die Gemeinde. Willms, geboren 1930, katholischer Pfarrer in Heinsberg bei Köln, ist in den letzten Jahren der bekannteste christliche Song- und Textautor geworden. Zahlreiche Songs werden, vor allem in Norddeutschland, in Gottesdiensten gesungen. «Wenn das rote Meer grüne Welle hat» gehört zu diesen Liedern. Jüngst gab es Aufregung um sein Marienmusical «Ave Eva», das einigen Leuten nicht fromm genug, will sagen zu sinnlich roch.

Willms ist ganz und gar Praktiker. Seine Betrachtungen, biblischen Erzähltexte, Bildgeschichten, Litaneien, Aufrufe, Fürbitten, Präfationen, Psalmen, Lieder entstanden aus den Bedürfnissen von Menschen in einer Großstadtparochie. Willms schrieb die Texte für den Gebrauch im Gottesdienst. Die sprachlichen Möglichkeiten und Erwartungen eines Durchschnittsbesuchers kennt er. Willms nahm (nahm) stilistisch vor allem Poptendenzen auf. In seinen Texten versucht er, die Worte und Ereignisse der Bibel mit den Ohren eines Menschen in unserer Gesellschaft zu hören, sie in unser Beziehungsfeld von Realitätserfahrung einzulassen, sie in der Nähe der tatsächlich gesprochenen Sprache (also der Umgangssprache) neu zu formulieren. Willms hat begriffen, daß das von Jesus Versprochene sprachlich schon seit langem zu wenig erfahr-

bar war. Die Theologie spricht in Begriffen. Aber die Begriffe leiden an Auszehrung, die hohe Lehre an Abstraktion. Willms veröffentlichte den ersten Band seiner «Wiederbelebungsversuche» unter dem Titel «*Der geerdete Himmel*» (1974). Der Titel enthält ein Programm. Wenn die Botschaft des Jesus von Nazaret nicht in luftverdünnte Räume entschweben soll, muß diese Botschaft neu geerdet werden. Willms bedenkt ausdrücklich die sprachlichen «Voraussetzungen», den notwendig kreativen Prozeß der Sprache. «... begeben wir uns an die stelle / wo andere / die verfasser der bibel / schon gestanden haben / als sie anfangen / zu sprechen / zu schreiben / zu umschreiben / sie haben in bildern / die aus der erfahrung / vergangener generationen / herrührten / oder mit eigenen worterfindungen / die dimension anzudeuten versucht / aus der wahres leben / hervorberechen kann / ... sie haben ... / ihre hörer / ihre leser herausgefordert / aus der logik des alltäglichen / aus der verbohrtheit des üblichen ...»

Der neue Band «*Roter Faden Glück*» (1975)⁴ beginnt mit einer «Einfädung», die auf ihre Weise das Thema «grenzgängig» aufnimmt. «Ich wohne / an der grenze / ich habe mir / den ort an der grenze / vor-läufig / als meinen ort / gewählt / so lebe ich / vor-läufig // Grenzsituation // Ich bin / grenzgänger / und zahle zoll / zahle / mit meinem leben / für / das leben // Die wahrheit liegt an der grenze / hart an der grenze / auf des messers schneide / die wahrheit / liegt / hart an der grenze / zum irrtum // Mein leben / grenzt / an den tod / geburt / und tod / grenzen mich ein / ich achte die grenzen / ich gebe acht / auf die grenze / ich achte scharf / auf die grenze / ich befinde mich / hart / an der grenze / ich überschreite / die grenze / ... ich bin nicht grenzenlos / mein los ist / grenzbewohner zu sein ...» Das stilistische Verfahren ist erkennbar: Wortfelddbeschreibung, Assoziationsketten, Sprachreihen, die selbst auf der Grenze zwischen biblisch-theologischen Erinnerungen und Alltagssätzen gehen, kurzum Felddbeschreibung eines Bewußtseins mit den sprachlichen Mitteln der Litanei und der Collage.

Willms weiß um das Befremdende der biblischen Gestalten, vor allem der Person des armen Jesus. Vermutlich ohne die Brechtsche Verfremdungstheorie zu kennen, ist er auf das literarische Prinzip der Verfremdung gestoßen. *Verfremdung* verhindert, daß die Menschen sagen: das kennen wir schon, da geschieht nichts Neues, da brauchen wir uns nicht zu erregen, das bringt uns nicht durcheinander. Das brauchen wir nur zu wiederholen, brauchtmäßig oder theatralisch oder liturgisch-kultisch. Das brauchen wir nur einsetzen, dann funktioniert es von selbst.

Verfremdung macht eine Sache neu sehen, läßt Bekanntes anders sehen, erregt Verwunderung, Anstoß, Nachdenken. Verfremdung setzt Bekanntes in ungewohnte sprachliche Beziehungen. Verfremdung erregt Aufmerksamkeit. Verfremdung aktualisiert und provoziert. Verfremdung verlangt eine kritische Stellungnahme. Verfremdung appelliert an eigene Erfahrung. Verfremdung läßt unsere glatten Voraussetzungen als fragwürdig erscheinen. Verfremdung durchbricht unsere Fixierungen. Verfremdung kann uns heilsam stören in unserem Einrichtungsraum. Verfremdung stößt ein Fenster auf. Verfremdung kann uns sehend machen. Verfremdung kann bewirken, daß eine Sache unter die Haut geht. Sie stellt in jedem Fall Kontakt her, Kommunikation. Verfremdung braucht nicht eine Literatensprache produzieren. Jesus selbst hat verfremdet. Wo immer kreativ gesprochen wird, geschieht Verfremdung.

⁴ Wilhelm Willms: «*Der geerdete Himmel*», Butzon & Bercker, Kevelaer 1974. «*Roter Faden Glück*», ebd. 1975. «An die Wand geschrieben», 10 Text- und Bildposter, erschienen 1975, ebenfalls bei Butzon & Bercker. 1976 erschien (ebd.) die Schallplatte: «Glaubwürdiges Brot. Ein Körnchen Wahrheit in sieben Geschichten». Musik Peter Janssens. Noch 1976 wird der Textband «Aus der Luft gegriffen. Bausteine zu Gottesdiensten mit Kindern und Familien» (ebd.) erscheinen.

Willms kann von Zeitungsnotizen ausgehen, von Report und Interview, von Feuerbachs Thesen, von biblischen Geschichten: immer behält er den armen Mann aus Nazaret im Auge, seinen Vater, seine Mutter, seine Vorwelt und Mitwelt, seinen Geist, seine Botschaft, seinen Willen, uns neu zu erschaffen. Alle Beobachtungen, seine Glaubens- und Worterfahrung durchzieht der «rote faden glück». Ein roter Faden war früher in das Tauwerk der englischen Marine eingedreht. Er garantierte die Herstellung und bezeichnete den Besitz. Was alle Teile der Botschaft durchzieht, meint Willms – Botschaft als Ursprung, Anweisung, Verheißung – ist «Glück». Gegenüber früheren Katechismusverengungen von «du sollst» und «du mußt» ist das eine bedeutende Akzentverschiebung. Manchen Christen mag sie als einseitig oder sogar gefährlich erscheinen. Aber waren, was wir unter «Seligpreisungen» verstehen, nicht Glücksverheißungen? Wer unterstellt, daß es Glück, den roten Faden Glück, außerhalb von Moral gebe? geben könne? Er wäre naiv, töricht, moralin-geizig, sittlich unerweckt oder verdorben.

Es ist Willms gelungen, das Evangelium neu zu entdecken und diese Entdeckung seinen Zeitgenossen, seinen christlichen Brüdern und Schwestern, vor allem jungen Menschen, in einer verständlichen Sprache kreativ mitzuteilen. Pfingsten, die neue Sprache, ereignet sich in seinen Texten. Literarisch vollkommen war bereits die Sprache der ersten Pfingstbegeisterten nicht, wohl aber ganz kommunikativ, Gemeinschaft stiftend, verändern. Im übrigen, meine ich, wäre es dringend notwendig, einmal Sprachvergleiche zwischen neuen christlichen Texten, dogmatischen, katechetischen, predigenden, literarischen, in Verse gesetzten Texten anzustellen.

2. Teil folgt

Paul Konrad Kurz, Planegg bei München

Christentum und Sozialismus

Anmerkungen zum neuen Bensberger Memorandum

Ein «Memorandum» (Denkschrift) herauszugeben, ist in Deutschland seit dem Zweiten Weltkrieg zunächst bei der EKD (Evangelische Kirche Deutschlands) Tradition geworden. Auf katholischer Seite inaugurierte sie der sogenannte «Bensberger Kreis» mit einem berühmt gewordenen Text von 25 Seiten zu den deutsch-polnischen Fragen vom Jahre 1968, die damit zur öffentlichen Diskussion gestellt wurden (*Polen-Memorandum*). Im Jahr darauf wurde eine weitere Denkschrift «Die Christen und der Krieg in Vietnam» (111 Seiten) und 1971 eine dritte über die «Demokratisierung der Kirche» (102 Seiten) herausgegeben, die aber bereits nicht mehr dieselben Wirkungen auslösten. Nähere Auskunft über die Arbeit an diesen und anderen früheren Stellungnahmen gibt eine Broschüre von Heinrich Missalla: *Der Bensberger Kreis. Ein kritisches Selbstporträt*. Düsseldorf, 1973. (Anschrift des Kreises bei diesem Autor: Prof. Dr. H. Missalla, 463 Bochum, Alte Marktstraße 50.) Das im folgenden besprochene Memorandum ist – nach beträchtlich früher erschienenen Teilabdrucken – im April dieses Jahres ausgeliefert worden. Red.

Der Bensberger Kreis, der immer noch so heißt, weil er vor zehn Jahren in Bensberg bei Köln zum ersten Mal zusammenkam, hat erneut eine umfangreiche Studie veröffentlicht. Er nennt sie, seiner Gewohnheit folgend, «Memorandum», obwohl es sich um eine umfangreiche Ausarbeitung handelt, die immerhin 187 eng bedruckte Seiten eines Taschenbuchs der Reihe «rororo aktuell» (Nr. 4003. Reinbek 1976) füllt. Es ist zweifellos zu begrüßen, daß dieses Memorandum mit dem Titel «*Anti-Sozialismus aus Tradition?* Memorandum des Bensberger Kreises zum Verhältnis von Christentum und Sozialismus heute» in einer Form und an einem Ort präsentiert wird, die ihm weite Verbreitung und Resonanz sichern.

Schon bevor man das Buch in die Hand nimmt und nicht erst nachdem man sich – nicht ohne Mühe und erheblichen Zeitaufwand – hindurchgearbeitet hat (Seite um Seite bisweilen mehrfach lesend und mit zahlreichen Glossen versehend), möchte man wissen – und das ist doch wohl ziemlich «normal», wenn vielleicht auch «bürgerlich» –, wer das «Papier»

verfaßt hat. Nun, man kennt diesen und jenen, der während der dreijährigen Vorbereitung «dabei» war, aber das Buch selbst gibt über seine Autozen keine Auskunft. Während frühere Memoranden der Bensberger immerhin von denjenigen namentlich unterzeichnet und insofern öffentlich mitverantwortet wurden, die bei den Schlußabstimmungen des Kreises positiv votiert hatten, fehlen hier derartige Namen ebenfalls. Lediglich das Vorwort trägt die Unterschriften der gegenwärtigen *Sprecher-Gruppe* des Bensberger Kreises (S. 8). Wir haben es also im literarischen Sinne (man erlaube mir die Ironie) mit einem von «anonymen» Christen geschriebenen Text zu tun. Derlei anonyme Kollektivarbeiten sind nicht gerade sympathisch, zumal sie an bestimmte staatsmarxistische und ähnliche Publikationen erinnern; auch der *Spiegel* schreibt in der Regel anonym, und selbst die Herder-Korrespondenz nannte lange Jahre hindurch keine Verfassernamen. So wird man eine gewisse Berechtigung der Anonymität darin sehen dürfen, daß sie dazu beiträgt, die Auseinandersetzungen unabhängig von den Personen führen zu können. Es spricht also einiges dafür, diese Anonymität zu billigen, weil es natürlich um die berühmte «Sache selbst» gehen soll.

Nach dem Umschlag zu urteilen, für den der Verlag und nicht die Bensberger verantwortlich sein dürften, haben wir hier «das Dokument des Links-Katholizismus» vor uns, und damit der Leser sogleich einen Eindruck von der Grundstimmung und den Absichten des Memorandums erhält, steht auf dem Umschlag auch noch der Satz Mk 10, 45: «Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.» Bei dieser Präsentation scheint wieder einmal der Werbezweck die Mittel geheiligt zu haben. Das Wort «Lösegeld» in dem Markus-Vers signalisiert die ganze Problematik einer zwischen vorwiegend religiös-traditioneller und vorwiegend (theologisch-)politischer Interpretation sich bewegender Berufung auf die Bibel. Auf diese Grundfrage komme ich wieder zurück, doch möchte ich hier schon unterstreichen, daß an diesem Punkte der Text der Bensberger nüchtern und überzeugend bleibt – leider im Unterschied zu dem ersten Eindruck, den die Umschlaggestaltung vermittelt.

Erste Resonanzen

Jedenfalls sollte man das Bensberger Sozialismus-Papier nicht so beurteilen und abtun, wie es der bisherige CDU-Sprecher *Weiskirch* getan hat, der nach der Veröffentlichung einiger Auszüge im *Spiegel* erklärte, es handle sich um eine Aktion von kirchlichen «Außenseitern». Die Bensberger wissen selbst sehr genau, daß sie «als Gruppe im deutschen Katholizismus eine Minderheit» (S. 11) bilden, aber Minderheiten und «Außenseiter» in dem von Weiskirch gemeinten abfälligen Sinne sind keineswegs dasselbe. Und weiter wird man fragen dürfen: Ist etwa der CDU-Sprecher als solcher bereits ein christlich-kirchlicher «Innenseiter», oder ist er etwa durch besondere Gaben dazu befähigt und berechtigt, zu entscheiden, wer dieses und wer jenes ist? Bestätigt nicht gerade die Reaktion Weiskirchs, was in bezug auf das Verhältnis von Kirche und CDU/CSU längst jedermann weiß und was – darüber hinausgehend – die Bensberger sagen wollten: daß nämlich die Verdrängung eines sogenannten «linken» Flügels des bundesdeutschen Katholizismus auch *theologisch* und *kirchlich* eine Gefahr darstellt (vgl. S. 180), weil, so verstehe ich das, die Kirche eben keine politische Vereinigung ist oder werden darf (eine nicht gerade neue und erstaunliche Einsicht, die allerdings außerhalb der Bundesrepublik sehr viel selbstverständlicher und vertrauter ist – aus Gründen, die hier nicht zu diskutieren sind). Im übrigen sind «Außenseiter», wie sich philosophisch und historisch zeigen läßt, nicht selten weit kompetenter als «Innenseiter», die leicht betriebsblind und theorieunfähig werden.

Will man das Sozialismus-Memorandum der Bensberger gerecht und fair beurteilen – und darauf haben sie zweifellos einen moralischen Anspruch –, so muß man sich nicht zuletzt über den literarischen Charakter, den Adressaten und über den Zeitpunkt der Veröffentlichung dieses Papiers Gedanken machen. Nicht ein wissenschaftliches Werk sollte publiziert

werden, sondern eine politisch-aufklärende, zu fundierterer Auseinandersetzung und Kritik auffordernde Denkschrift auf solider wissenschaftlicher Grundlage. Und wenn man auch der allzu richtigen Meinung zustimmen wird, die Diskussion des Themas «Sozialismus und Christentum» sei «überfällig» (vgl. Vorwort, S. 7), so war das Datum der Bundestagswahl sicherlich nicht unwillkommen. Auch wenn Sprecher des Bensberger Kreises den unmittelbaren Zusammenhang des Memorandums mit dem 3. Oktober 1976 wohl mit Recht dementieren, wäre es doch kaum glaubhaft, würde man so tun, als wären sämtliche diesbezüglichen Gesichtspunkte «rein zufällig»...

Allein, solche Kalkulationen könnten sich als ein Schlag ins Wasser erweisen, denn die Chancen der SPD/FDP-«Majorität» stehen nicht gerade günstig. Aber wie dem auch sei, im Hinblick auf eine Wahlentscheidung über die nächsten vier Jahre (!) kann die Option für eine sich reformierende CDU nicht generell verteuft werden, gerade wenn und weil das Sozialismus-Problem eine längerfristige, internationale und theoretische Perspektive bedeutet, die auch dann noch diskussionswürdig bleibt, wenn der Zustand und die Politik der deutschen Sozialdemokraten zu ernststen Sorgen Anlaß geben. So gesehen haben die Bensberger völlig recht, wenn sie eine seriöse Auseinandersetzung einleiten und mit Blick auf die Wahl lediglich «argumentative Entscheidungshilfen» anbieten wollen (vgl. S. 184 f.). Trotz solcher edler und unterscheidender Absichten ist bisweilen ein betont linker Zungenschlag in diesem Papier nicht überhörbar (vgl. besonders S. 100–115), so daß die Distanzierung des dem Bensberger Kreis bisher zugehörigen CDU-Bundestagsabgeordneten *Norbert Blüm* (der die Sache insgesamt richtiger sieht als Weiskirch) nicht überraschen kann. Doch auch die SPD zeigte sich keineswegs hochofren über dieses Memorandum – wie die Besprechung von *Romain Leick* im «Vorwärts» vom 26. 2. 1976 beweist – denn es läßt unverkennbar deutlich werden, daß im internationalen Vergleich der Sozialismen die relative Rechtslastigkeit der deutschen Sozialdemokraten klar in Erscheinung tritt. So widersprüchlich also die ersten Resonanzen wirken, sie bestätigen auf ihre Weise zumindest eines, was den Bensbergern auch selbst nicht verborgen geblieben ist: die fatale Vieldeutigkeit des Sozialismus-Begriffs. Dies ist in der Tat ein Dilemma, unter dem das gesamte Papier notwendigermaßen leidet.

Ein Blick auf Disposition und Inhalt des Memorandums mag dies bestätigen. Schon im Vorwort wird das Bemühen sichtbar, von vornherein die offenbar möglichen Mißverständnisse mit Hilfe von Unterscheidungen und Restriktionen abzuwehren, d. h. es wird eine Immunisierungsstrategie angewandt, die nicht nur jedwede Kritik an dem Papier erschwert, sondern auch jede thematische Auseinandersetzung, weil man nie genau weiß, wer mit welcher Kompetenz, mit welcher Präention (wissenschaftlich? historisch? politisch-pädagogisch?) und auf welcher Sozialismus-Linie sich äußert. Es folgen alsdann, nicht ohne gelegentliche Überschneidungen und bisweilen störende Übergänge, *sechs* nach Inhalt und Umfang unterschiedliche Kapitel.

Das *erste* erläutert überblickartig das Verhältnis von Katholizismus und Sozialismus «in historischer Perspektive» (S. 13–36); das *zweite* behandelt Theorie und Praxis «sozialistischer Übergangsgesellschaften» an den Beispielen Sowjetunion, DDR, Jugoslawien und China und legt jeweils die politischen Schwierigkeiten und die immanent-ideologischen Aporien dar (S. 37–65); das *dritte* Kapitel ist bei weitem das längste – es äußert sich auf gut achtzig Seiten (S. 66–147) zur «politischen und sozio-ökonomischen Analyse der BRD im Horizont sozialistischer Perspektiven», wobei zum Teil weitschweifig, bisweilen sehr präzise (vgl. S. 123–141: «Frieden und Entwicklung in weltweiter Solidarität»), bisweilen eher langweilig und einfalllos (vgl. S. 141–147: «Der Faktor Erziehung: Bedeutung – Defizite – Neuorientierung») über nahezu sämtliche Aspekte der bundesdeutschen Politik Meinungen und Urteile abgegeben werden, bei denen «Empirie» und «sozialistische Perspektive» bald nebeneinander stehen, bald zusammenfließen. Das *fünfte* Kapitel (zum vierten siehe unten) faßt allgemeine Fragen des Verhältnisses von Christen und Sozia-

listen «heute und morgen» in den Blick (S. 164–175), das *sechste* endlich wendet sich konkretisierend der Bundesrepublik zu (S. 176–187) und nennt einige Konsequenzen, die in den ersten Stellungnahmen stärker diskutiert wurden als die eigentlichen Darlegungen des Memorandums, zu dessen Lektüre man halt Zeit braucht.

Auf all diesen Seiten findet man eine Fülle von wertvollen Informationen, legitimer Kritik, überflüssiger Polemik, von Selbstverständlichkeiten, Hinweisen, Ermahnungen, aber auch Schiefheiten, Fragwürdigkeiten, Anspielungen usw. Da ja eine stattliche Zahl von Arbeitsgruppen und Fachleuten dieses Papier erarbeitet haben, werden sich – vielleicht und hoffentlich – andere Fachleute mit den Spezialproblemen der zahlreichen angesprochenen Sachbereiche befassen, so daß ein einzelner Rezensent immer nur einen Gesamteindruck wiedergeben kann und sich ansonsten auf solche Felder beschränken wird, auf denen er sich eine Mitsprachemöglichkeit zutrauen darf.¹

Welcher Sozialismus?

Auf vielen Seiten des Papiers gewinnt man den Eindruck einer allzu doktrinären (und semantischen) Identifizierung mit Marx, mit einem «richtig interpretierten» natürlich, der als der Höhepunkt gesetzt zu sein scheint, vor dem und nach dem nichts Vergleichbares zu finden sei (vgl. S. 37–43, 66, auch 22 und 28). Es mag sein, daß nicht selten die behandelten Themen eine derartige Einseitigkeit nahegelegt haben; es ist andererseits nicht zu übersehen, daß zahlreiche Differenzierungen angebracht werden, daß man mit Fug und Recht um den human-humanistischen Marx ringt und die Verirrungen des Marxismus-Leninismus-Stalinismus ebenso verwirft (vgl. S. 43–50) wie die des Christentums und des Kapitalismus. Trotzdem bleibt manches mißdeutbar und schief, zum Beispiel die Versicherung, es sollten nur «Entscheidungshilfen» geboten werden; dies geschieht zwar, doch die Absicht und der Wille zur Überredung sind ganz eindeutig, und dazu sollte man auch stehen. Auf S. 185 heißt es: «Der Bensberger Kreis hat sich nicht für eine sozialistische Politik entschieden.» Das darf man, auf den Kreis als ganzen bezogen, gewiß akzeptieren (vgl. auch S. 12), aber man fragt sich unwillkürlich, wie ernst das Memorandum dann überhaupt zu nehmen ist. Ist es nur eine intellektuelle Exerzierübung oder eben doch der Beginn oder richtiger: die Fortsetzung jenes Austauschs und jener Zusammenarbeit, die als «überfällig» gelten? Leider ist das kirchliche und politische Klima in der Bundesrepublik und sind diejenigen, die es entscheidend prägen, dafür verantwortlich, daß selbst ein solcher Text eines solchen Kreises auf gewisse Rücksichtnahmen anscheinend nicht hat verzichten können. Dies aber dürfte sich als eine vergebliche Bemühung herausstellen, da doch, was hier geschrieben steht, für «katholische Ohren» weithin bereits so kühn und verwegen ist, daß die Bensberger sich künftig schwertun werden, die Schelle abzuwerfen, die man ihnen jetzt umhängt.

Diese diffizile Situation wird dadurch noch zusätzlich kompliziert, daß die Frage, wofür denn nun eigentlich dieses Bensberger Papier selbst eintritt, was also gewissermaßen der christlich-humanistische «Bensberger Sozialismus» programmatisch intendiert, in dem Memorandum nicht mit hinreichender Deutlichkeit beantwortet wird. Der Text konzediert einmal (vgl. S. 104) gewisse utopische Momente dieser «Perspektive»; der Wille zur Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit (in dieser Reihenfolge?) und zu anderen Grundworten und -werten ist offenkundig. Auch klingt gelegentlich ein Ton an, der eine Art sicheren Glaubens hinsichtlich der künftigen

¹ Ich gestehe gern ein, daß ich mit diesen meinen Anmerkungen selbst unzufrieden bin. Aber es müßte ein ähnlich umfangreiches Werk verfaßt werden, wiederum von einem Team, um die zahlreichen Sach- und Detailfragen dieses Memorandums in angemessener Ausführlichkeit zu diskutieren. Auch kann und soll ja hier die Lektüre nicht ersetzt, sondern gerade empfohlen werden!

Unvermeidlichkeit des «Sozialismus» vermuten läßt (vgl. u.a. den Gebrauch des Wortes «Endziel» auf S. 115). Daran würde mich weniger diese etwas diffuse Prognose als solche stören, als vielmehr die Anthropologie, die ihr zugrundezuliegen scheint und die ich für zu optimistisch halte.

Als eine weitere angreifbare Stelle nenne ich hier nur noch den Kapitalismus-Begriff dieses Papiers: Ist er nicht zum bloßen Signalwort für einen *Feind* geworden, gegen den man kämpft? Dagegen wäre nicht einmal etwas zu sagen, wenn man diesen Begriff nicht mit einer gewissen historischen Unbekümmertheit verwenden würde, die sämtliche Revisionen des kapitalistisch-liberalistischen Konzepts, die es ja schließlich auch gibt und die die Bensberger natürlich kennen, als im Grunde uninteressant abtut und insofern bei einer Polarisierung stehen bleibt, über die man gerade diskutieren sollte. Würde jemand die Revisionen innerhalb des Sozialismus für ebenso unwichtig erklären, wie die Bensberger es mit denen innerhalb des Kapitalismus tun, würde man zweifellos protestieren. Gewiß wird man mir einige Stellen zeigen können (z.B. S. 100-103, 105, 108f., 112), an denen man auf die Wandlungen des Kapitalismus zu sprechen kommt, aber ich meine trotzdem, daß ebenjener Eindruck aufkommen kann und wird, den ich skizziert habe.

Das biblisch-theologische Herzstück

Das vierte Kapitel habe ich bisher unerwähnt gelassen. Es handelt über die «Tragweite biblischer Traditionen für die Verhältnisbestimmung von Christentum und Sozialismus» (S. 148-163). Vielleicht klingt es pathetisch, wenn man diesen Abschnitt als das Herzstück des Memorandums bezeichnet, aber er scheint mir doch der Schlüsseltext zum Selbstverständnis und zur Motivation der Bensberger, aber auch vieler anderer, mit ihnen sympathisierender Gruppen, Kreise und Einzelkämpfer zu sein. Hinter diesem Kapitel steht die gesamte neuere Theologie, vor allem aber die Exegese und die dogmatisch-systematische Hermeneutik. Man muß voll anerkennen, daß hier gründliche und nüchterne Reflexion am Werk war, und man muß es auch einmal aussprechen, daß die angeblichen «Innenseiter» es sich mit den Auslegungen dessen, was christlich ist, ganz entschieden zu leicht machen, solange sie nicht jene exegetischen und theologischen Wege zurückgelegt haben, die hier den Hintergrund bilden. Glücklicherweise behaupten die Bensberger nicht, es führe ein direkter Weg von Jesus zum Sozialismus. Aber sie erinnern zu Recht an «Perspektiven» im Alten Testament, bei Jesus und in der Kirchengeschichte, die auf eine Spiritualität zugunsten der Armen, Schutzlosen, Ausgebeuteten verweisen, eine Haltung, die nach dem Urteil vieler heute eher bei «Sozialisten» als bei «Kapitalisten» wiederzufinden ist (wobei also diese typisierende Alternative für bestimmte divergierende Leitvorstellungen steht).² Es bleibt dabei aber festzuhalten, daß die Notwendigkeit des rational vermittelten politischen Urteils³ auch bei einer derartigen kritischen Erinnerung nicht überspielt werden darf (und gottlob wollen die Bensberger dies auch nicht, denn sie verfielen sonst in der Tat der traditionellen, schlechten «politischen Theologie», und nur das Vorzeichen hätte sich geändert).

Somit hängt die «Verhältnisbestimmung» von Sozialismus und Christentum (bzw. Katholizismus, über den das Memorandum in erster Linie spricht) wesentlich von der Sensibilisierung des christlichen Gewissens, von dem Bildungsniveau der Christen, von politischer «Klugheit» und von wissenschaftlichen Analysen verschiedenster Art ab. Betrachtet man die

² Vgl. in diesem Zusammenhang: D. Savramis, *Das Christliche in der SPD*. München 1976.

³ Dazu siehe meinen Beitrag «Prädikat christlich. Über die Notwendigkeit des politischen Urteils», in: *Worte machen keine Politik*. Beiträge zu einem Kampf um politische Begriffe, hrsg. v. I. Fetscher und H. E. Richter. (rororo-aktuell 4005) Reinbek 1976, S. 68-81.

Die katholische Kirchengemeinde Langnau ZH

sucht einen

vollamtlichen Katecheten

für die Mittel- und Oberstufe und nach Interesse und Ausbildung Mitarbeit in der Pfarrei.

Nähere Auskunft erteilt gerne Pfarrer F. Marty,
8135 Langnau ZH, Tel. (01) 713 22 22.

Bewerbungen sind zu richten an Kath. Kirchenpflege,
Herrn M. Schenk, Ackerstraße 1, 8135 Langnau ZH

konkreten politischen Verhältnisse und Konstellationen, so gehört schon viel Penetranz dazu, die Dinge so zu drehen, als sei es gerade der «kapitalistische» Typ gesellschaftlich-ökonomischer «Ordnung», der die Sache der Armen vertrete! Dies mag am Kriterium bloßen Konsumdenkens gemessen häufig richtig sein, aber nach umfassenden human-humanistischen Maßstäben («Der Mensch lebt nicht vom Brot allein») ist dieses Urteil falsch. Mißt man mit dem gleichen Maß die bisherigen politischen Erscheinungsformen des «Sozialismus», so ist das Ergebnis ebenfalls alles andere als erfreulich – ein Dilemma, dessen sich die Bensberger voll bewußt waren. Ja, an diesem Punkt setzt im Grunde ihre Reflexion ein, indem sie die uneingelösten Möglichkeiten der «sozialistischen Perspektive» gewissenhaft studieren.

So betrachtet geht es dann um mehr als um Sozialismus und Anti-Sozialismus. Es geht um nicht weniger als um die fundamentale Frage, mit welcher Politik die überkommenen humanen Grundwerte am wirkungsvollsten gewahrt werden können (*Erhard Eppler*⁴ unterschied in diesem Sinne zwischen Wertkonservatismus und bloßem «Strukturkonservatismus»), und wie eine solche Politik angesichts der zunehmenden Bedrohungen, die sich aus der Plünderung unseres Planeten ergeben⁵, noch derart weiter verfolgt werden kann, daß sie allen, also auch der Dritten und Vierten Welt, wirklich dient. Es wäre tief bedauerlich, wenn das Bensberger Sozialismus-Memorandum die Aufmerksamkeit wieder nur auf die ideologisierte Alternative Christentum – Sozialismus zu fixieren vermöchte, anstatt die Sachprobleme selbst in die Diskussion einzubringen. Schon jetzt spricht manches dafür, daß man sich in gut-deutscher Gründlichkeit und dazu noch in einem Wahljahr bei den ideologisch-psychologischen Problemen des Reizwortes «Sozialismus» festbeißen wird.

Heinz Robert Schlette, St. Augustin/Bonn

⁴ Vgl. E. Eppler, *Ende oder Wende. Von der Machbarkeit des Notwendigen*. Stuttgart 1975.

⁵ Ich verweise hier nur auf das Buch des CDU-Abgeordneten Herbert Gruhl: «Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik» (Frankfurt 1975), das ein Bestseller wurde. Es ist Gruhls Verdienst, die dramatischen Konsequenzen der technisch-industriellen und ökonomischen Entwicklung wirkungsvoll aufgezeigt und den Politikern jeder Richtung kritisch vorgehalten zu haben. In theologischer und kulturphilosophischer Hinsicht sollte zum gleichen Thema das Buch von Carl Amery «Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums» (Reinbek 1972) stärker diskutiert werden; Amery stellt die Verantwortung der jüdisch-christlich inspirierten Weltzuwendung für die eingetretene Misere in den Mittelpunkt – eine These, deren provokativer Charakter erst im Kontext der gegenwärtigen philosophischen Kontroversen um «Natur und Geschichte» voll begrifflich wird und die darüberhinaus die Fundamente des Offenbarungsglaubens einer neuartigen Kritik aussetzt.

DIE KIRCHEN FÜR DIE MENSCHENRECHTE?

Im Bewußtsein der Nachkriegsgeneration sind Begriff und Ideal der Menschenrechte mit ihrer «Allgemeinen Erklärung» durch die *Vereinten Nationen* vom Jahr 1948 verknüpft. Was damals ihr Prestige ausmachte, ist aber mittlerweile zum Handicap geworden: Die UNO hat sich als unfähig zu einer überstaatlichen Sicherung der Menschenrechte erwiesen, ja diese selber scheinen auf der UNO-Szene in einer Weise verpolitisiert zu sein, daß sie nicht mehr Ziel und Richtschnur, sondern beliebig eingesetztes Mittel im Kampf um Interessen geworden sind. Ja wenn es in der Präambel heißt, die Mitgliedstaaten hätten sich *verpflichtet*, in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen die allgemeine Achtung und Verwirklichung der Menschenrechte und Grundfreiheiten *durchzusetzen*, so braucht man nur *Artikel 5* der Charta über die *Folter* («Niemand darf der Folter oder grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung unterworfen werden») mit den Jahresberichten von Amnesty International zu konfrontieren, und man wird gewahr, daß das Gegenteil, nämlich die *wachsende Anwendung* der Folter, ja sogar eine («wie eine Seuche») sich ausbreitende systematische Ausbildung in neuen Praktiken unter einer beträchtlichen Zahl (wenn nicht gar in der Mehrheit) der Mitgliedstaaten zu beklagen ist. Dabei müßte bei der fortlaufenden Verletzung der Menschenrechte mehr noch als einzelne Exzesse, die ungestrafte offizielle Außerkraftsetzung der elementaren Grundsätze des Rechts und der Rechtsstaatlichkeit erschrecken, wie man sie unlängst in einem Land wie Indien erleben mußte, das in der öffentlichen Meinung des Westens bisher einen anderen Ruf genoß.

Kommt das «Europarecht» zum Tragen?

Meldungen solcher Art aus Ost und West, Nord und Süd bergen die Gefahr der Abstumpfung und Resignation in sich. Um so notwendiger ist es, positive Bemühungen und Erfahrungen in die Waagschale zu werfen. Sie sind allerdings weniger spektakulär, und insofern sie mit dem Begriff *Europa* bzw. der Institution *Europarat* verbunden sind, haben sie beim heute niedrigen Kurswert auch dieser überstaatlichen Größe alle Mühe, ernst genommen zu werden. Trotzdem wäre hier in erster Linie die *Kontinuität* der Bemühungen zu beachten, deren geduldiges Fortschreiten – jenseits des Auf und Ab politischer und wirtschaftlicher Integration bzw. Desintegration in der EG – zwingt demjenigen, der sich die Mühe nimmt, die kleinen Schritte zu «mehr Recht» (im Sinne von wahrgenommenem Menschenrecht und daraufhin ausgerichtetem und vereinheitlichtem «Europarecht») Respekt ab vor der seriösen Arbeit, die in (und rund um) *Straßburg* vollbracht wird. Gerade die verhältnismäßig lange Zeit, die es gebraucht hat, bis die *Europäische Konvention der Menschenrechte* von allen Mitgliedsstaaten des Europarats – zuletzt von Frankreich und der Schweiz (28. 11. 1974) – ratifiziert wurde und die differenzierte Weise, mit der dies (etwa hinsichtlich der Möglichkeit der Individualbeschwerde an die Europäische Kommission der Menschenrechte) geschehen ist, macht den Unterschied der Aufrichtigkeit und Ernsthaftigkeit dieses europäischen Rechtsunternehmens im Vergleich zu den bloß verbalen Deklamationen auf der UNO-Bühne deutlich.

Wer sich aber ein Bild über die konkreten Auswirkungen in der Rechtsprechung machen will, der greife zum Sonderheft der Zeitschrift für Schweizerisches Recht vom Januar 1976: «Die Europäische Menschenrechtskonvention und ihre Anwendung in der Schweiz».¹ Er erfährt darin,

¹ Verlag Helbing & Lichtenhahn AG, Basel. Das Heft umfaßt die Referate einer Tagung schweizerischer Rechtsfakultäten in Neuenburg vom August 1975. U.a. sind auch für Nichtjuristen lesbar die Auskünfte über das *Verfahren vor der Europäischen Menschenrechtskommission* vom Schweizer Mitglied *St. Trechsel*.

sowohl auf Europa (Prof. Heribert Golsong, Straßburg) wie auf die Schweiz (Prof. Jörg Paul Müller, Bern) bezogen, daß die wichtigsten Auswirkungen *innerstaatlicher* Natur sind, insofern teils Gesetzesänderungen (in der Schweiz z.B. in der Ausländergesetzgebung!) notwendig werden, teils die Rechtsprechung neue Impulse (etwa zur Aufwertung des Bundesgerichts im Sinne der in der Schweiz noch fehlenden Verfassungsgerichtsbarkeit) erhält. Bei allen Einzelbeschwerden muß ja zuerst der innerstaatliche Instanzenzug ausgeschöpft werden, aber gerade darin bewährt sich der Einfluß des «Europarechts»: schon die bloße Möglichkeit, daß zuletzt nach Straßburg appelliert werden kann bzw. könnte, zwingt die unteren Instanzen, sich auf die Vorschriften der Konvention auszurichten.

Obwohl aber die Konvention im europäischen Rechtsleben sich bereits auswirkt, ja ihre Bestimmungen den *Rang von Verfassungsbestimmungen* einnehmen, ist sie und ihr verbindlicher Charakter noch kaum ins Bewußtsein einer weiteren Öffentlichkeit, ja nicht einmal in das aller Juristen gedrungen.² Und doch hängt es letztlich von Breite und Tiefe der Zustimmung³ in den europäischen Bevölkerungen ab, ob die in der Konvention verbrieften und «justiziabel» (d. d. der rechtlichen Durchsetzung fähig) gemachten Menschenrechte wirklich im Sinne einer europäischen Rechtskultur zum Tragen kommen.

Es ist deshalb nicht nur wünschenswert, sondern notwendig, daß sich weitere Kreise in diese Bewußtseinsbildung einschalten und daß zwischen die minuziöse Kleinarbeit der Juristen einerseits und die pauschalen Slogans politischer Propaganda andererseits eine möglichst breite und seriöse Information sowie ein tieferes Bedenken der idealen Grundlagen und der ins Auge zu fassenden Prioritäten tritt. Hier kommt nun den *Kirchen* (und kirchenähnlichen Religionen) eine große Bedeutung zu, ja vielleicht sind sie im Augenblick die einzigen Gremien, die die Auseinandersetzung mit den Menschenrechten über Europa hinaus in Konfrontation mit anderen Traditionen aufnehmen und eine neue Basis für deren Weltgeltung finden könnten.

Zwei Publikationen und ein Kollegium

In den letzten zehn Jahren läßt sich denn auch ein neues Bemühen der verschiedenen christlichen Kirchen um die Menschenrechte feststellen.

Auf *katholischer* Seite war das spektakulärste Ereignis die Rede von Papst Paul VI. vor der UNO im Oktober 1965. Sie wurde in die Akten des Konzils aufgenommen, das damals gerade daran war, den Grundimpuls der Enzyklika «*Pacem in terris*» von Johannes XXIII. mit der Pastoralkonstitution «*Gaudium et spes*» feierlich zu ratifizieren, nachdem schon im Jahr zuvor nach der vielleicht gründlichsten und härtesten Auseinandersetzung des ganzen Konzils die Erklärung über die Religionsfreiheit verabschiedet worden war.

Acht Jahre später (1973) nahm der Papst die Gelegenheit des 25. Jahrestages der Verkündigung der Menschenrechte zu einer neuen Botschaft an die UNO wahr. Inzwischen hatte sich (1971) die Weltsynode der Bischöfe mit dem Thema «Gerechtigkeit in der Welt» befaßt, und dasselbe Gremium verabschiedete 1974 gemeinsam mit dem Papst eine «Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung». Konnte an ihr der «*Gleichklang mit dem Weltkirchenrat*» (Orientierung 21/1974, S. 231) bemerkt werden, so war dieser bereits ein Jahr zuvor in einer gemeinsamen Erklärung der päpstlichen Kommission

² Vgl. das Geleitwort zur oben erwähnten Schrift.

³ Angesichts des Verfassungscharakters der Europäischen Konvention hätte man für den Schweizer Beitritt sehr wohl das obligatorische Referendum beziehen können. Immerhin sind vor der Ratifizierung zwei «Vorbehalte» (konfessionelle Ausnahmeregel und mangelndes Frauenstimmrecht) durch Volksentscheid weggefallen.

Justitia et pax und des Ökumenischen Rats zum oben erwähnten Jahrestag der UNO-Charta zum Ausdruck gekommen.

Justitia et pax hat das Thema inzwischen weiter bearbeitet. Im vergangenen Sommer brachte die päpstliche Kommission eine Broschüre als «Arbeitspapier Nr. 1» mit dem Titel «*Die Kirche und die Menschenrechte*» (L'Eglise et les droits de l'Homme, Cité du Vatican, 1975) heraus. Sie wurde in englischer, französischer und italienischer Sprache an die nationalen *Justitia-et-pax*-Kommissionen sowie an die diplomatischen Vertretungen des Vatikans versandt. Mit ihren 74 Seiten stellt sie das bisher umfangreichste katholisch-kirchliche Dokument zu diesem Thema dar. Wie Kardinal Roy im Vorwort betont, ist es aber nicht als offizielle Richtlinie aufzufassen: es will vielmehr «Ausgangspunkt zu neuem Fragen und Forschen» und ein Impuls zu einem verstärkten, aber den verschiedenen Situationen angepaßten Engagement sein. Man mag sich wundern, daß noch keine deutsche Ausgabe vorliegt.

Auf *evangelischer* Seite haben – neben dem Ökumenischen Rat der Kirchen – sowohl der Lutherische wie der Reformierte Weltbund auf ihren Versammlungen in Evian und Nairobi vom Jahre 1970 ihre Mitgliedskirchen zum verstärkten Studium der Menschenrechte aufgerufen. Das Besondere des *Reformierten Weltbundes* (RWB) war dabei, als Studienprogramm «die theologische Basis für die Menschenrechte und die *Theologie der Befreiung*» zu empfehlen, also eine Verbindung zwischen beidem zu suchen. In Erfüllung dieses Auftrages schrieb zuerst der Tübinger Theologe Jürgen Moltmann einen sogenannten *starter* für die allenthalben in Studienkommissionen und Fakultäten einsetzende Diskussion. Als ihr Ergebnis konnte im vergangenen Februar die Theologische Abteilung des RWB (Präsident: Prof. Jan Lochman; Schweizer Mitglied: Pfr. Daniel von Allmen) auf einer von 21 Theologen aus 6 Kontinenten beschickten «Theologischen Konsultation» in London «Theologische Richtlinien» und eine weitere Empfehlung über «Einige praktische Folgen» verabschieden. Sie sind zusammen mit einem im Anhang angefügten Arbeitspapier von J. Moltmann (Theologische Erklärung zu den Menschenrechten) soeben als knappe achtzehneitige Broschüre erschienen: *Theologische Basis der Menschenrechte* (zu beziehen bei: RWB, 150, route de Ferney, CH-1211 Genf 20).

Es liegt nahe, die beiden Publikationen nebeneinanderzustellen und zwar im Licht einer Tagung, die auf ökumenischer Basis demselben Thema gewidmet war und zusätzlich die lutherische Tradition einbezog. Die Tagung wurde als *internationales Kolloquium* gemeinsam vom *Institut international des Droits de l'homme* (gegründet von René Cassin⁴) und vom Centre de recherche et de documentation des institutions chrétiennes (*Cerdic*)⁵ am 7./8. Mai in Straßburg durchgeführt.

Gebrochene Tradition auf katholischer Seite

Sowohl an der Straßburger Tagung wie in der JP-Broschüre fand man es nötig, mit einem *historischen* Zugang zum Thema zu beginnen. In Straßburg ließ man zuerst einen Orthodoxen aus Zypern (M. C. G. Tornaritis) über die Bedeutung des byzantinischen Kirchenrechts für die Entwicklung gewisser Grundrechte sprechen, wobei die «Religionsfreiheit» und damit das Recht, seine Religion zu ändern, ausdrücklich ausgenommen blieb. Von der Entwicklung des Menschenrechtsgedankens in der *katholischen* Kirche zeigten die Ausführungen sowohl von J. M. Aubert wie von M. K. Vasak in Straßburg übereinstimmend mit der JP-Broschüre, daß die katholische Kirche an die moderne Erklärung der Menschenrechte zunächst mit einem gebrochenen Verhältnis herantrat. Gebrochen hat dabei die Kirche nach Aubert angesichts der ihr viel zu sehr auf das Individuum zugespitzt erscheinenden Forderungen der Aufklärung mit ihrem *eigenen Erbe*, worin die wesent-

⁴ Dieses Institut gibt eine hochstehende wissenschaftliche Zeitschrift, *Revue des droits de l'homme* (französisch und englisch) heraus.

⁵ Das *Cerdic* wurde vom Kanonisten René Metz zusammen mit seinem heute als Direktor amtierenden jüngeren Kollegen Jean Schlick gegründet. Es ist der Straßburger Universität für Humanwissenschaften und dem nationalen Forschungszentrum CNRS angeschlossen.

lichen Rechte inhaltlich bereits proklamiert waren, wovon auch die JP-Broschüre zu berichten weiß.

Sie erwähnt vor allem die spanischen Autoren *Vitoria*, *Suarez* und *Las Casas*, die im 16. Jahrhundert bereits das Recht auf Leben und physische Integrität, das Recht auf Ehe und Familie, das Recht auf soziale und politische Freiheit (unter Begrenzung der Staatsmacht auf den Dienst an der Freiheit des Bürgers), das Recht auf Rechtsgleichheit und Rechtsschutz, das Recht auf Eigentum und auf freien Zusammenschluß, das Recht auf Auswanderung und auf Niederlassung postulierten. Aubert wies zusätzlich auf die Vorläufer unter den Humanisten wie Erasmus und Thomas More hin – auch Pico della Mirandola («Über die Würde des Menschen» 1485, von Thomas More gewürdigt 1510) gehört hierher. Den Nachdruck legte Aubert aber auf die während zweieinhalb Jahrhunderten *angewandten* Menschenrechte in den Indianer-Reduktionen der Jesuiten von Paraguay, die *nota bene* (als sie in den Bourbonenstaaten verfermt wurden) «einzig von Voltaire und den Enzyklopädisten verteidigt worden» seien.

Gerade diese liberalen und laizistischen «Bundesgenossen» machten nun aber die Menschenrechte der höheren kirchlichen Hierarchie verdächtig. Dazu kam noch eine ganze Hypothek entgegengesetzter «Verhaltensweisen und Strukturen», die auch die JP-Broschüre als «Hindernis» erwähnt und die Aubert als Erbe der *Inquisition* beim Namen nannte. Die «Sorge um die «Reinheit der Lehre»», wie sie die Reaktion auf die Reformation kennzeichnete, wirkte im Zeitalter der Aufklärung immer noch nach, und zwar nach den Worten der JP-Broschüre (S. 12) als «dringend notwendiger Widerstand» gegen Indifferenz und Naturalismus, vor allem aber gegen einen totalitären und antiklerikalen Laizismus» und führte «die Päpste wiederholt zu negativen, teils vorsichtigen, teils offen feindseligen und verurteilenden Äußerungen».

Nur «langsam» sei die Kirche im 19. Jahrhundert das Thema der Menschenrechte angegangen, sagt die JP-Broschüre. Die entscheidende Wende habe die Öffnung *Leos XIII.* zu den Bürgerrechten im modernen Staat und seine «Unterscheidung, Läuterung und Assimilierung der christlichen Ideen innerhalb der Forderungen der modernen Demokratien» gebracht. Zur eigentlichen kirchlichen «Charta» der Menschenrechte im *sozialen Kontext* sei dann die Enzyklika «*Rerum novarum*» über die Arbeiterfrage geworden, zumal sie auch bereits öffentliche Gewalt zum Schutz der Gerechtigkeit aufgerufen habe. An Rechten des Arbeiters wurden in ihr genannt: Recht auf Arbeit und angemessenen Lohn, Recht auf ausreichende Ruhezeit, Schutz von Frauen und Kindern in der Arbeitswelt, Koalitionsfreiheit und Achtung der Menschen- und Christenwürde.

Die JP-Broschüre fährt dann noch fort mit den Verlautbarungen Pius'XI. (vor allem gegenüber den totalitären Systemen des Faschismus, Nazismus und Kommunismus), um dann ausführlich von Pius XII. und von den jüngsten Entwicklungen seit «*Pacem in terris*» zu handeln. Auch in Straßburg wurde die vorbereitende Tätigkeit Pius' XII. gewürdigt, doch wurde betont, daß dieser Papst der Nachkriegszeit die UNO-Erklärung nie zitiert habe: er war enttäuscht, daß man darin die *Menschenrechte nicht ausdrücklich in Gott begründet* hatte. Die Frage war in der vorbereitenden UNO-Kommission allerdings keineswegs außer acht gelassen worden. Aber angesichts verschiedener Widerstände meinte damals ein «ungläubiges» Mitglied, die Gläubigen wollten doch gewiß die Existenz Gottes nicht von seiner Erwähnung in einem UNO-Papier abhängig machen.

Sind die Menschenrechte «protestantisch»?

Die hier anklingende Frage nach der *theologischen Begründung* und Motivation der Menschenrechte steht im Mittelpunkt der RWB-Broschüre, die aber auffallenderweise kein Wort über die *evangelische Vorgeschichte* verliert. J. Moltmann tut diese Frage in den Evangelischen Kommentaren (S/76, S. 280) mit dem pauschalen Satz ab, in den «theologischen und praktischen Traditionen der reformierten Kirchen» seien «die Menschenrechte immer zuhause gewesen». Sein reformierter Kollege Roger Mehl äußerte sich in Straßburg wesentlich differenzierter. Zunächst stellte er klar, daß bei *Luther*, diesem «Promotor christlicher Freiheit», für die Menschenrechte

kaum etwas zu holen sei; denn die von Luther gemeinte Freiheit gründe einzig im Glauben und könnte sich gesellschaftlich nur auswirken, wenn wir «24 Stunden auf 24 Stunden Gläubige» wären. Wohl habe Luther die Fürsten gegen tyrannische Tendenzen ermahnt, aber «Rechte» habe er kaum gelten lassen, wie man an seiner Einstellung zu den Bauern sehe: sie galten ihm als Rebellen. Bei *Calvin* finde man zwar den Gedanken des Naturrechts, aber aufs Ganze gesehen müsse man sagen, daß die reformatorische *Lehre* die Menschenrechte nicht kenne, weshalb dann auch Hugo Grotius ein «Außen-seiter» geblieben sei. Jedenfalls sei es ein *falscher* und erst sehr spät (in Frankreich vom rechtsextremen Charles Maurras/*Action française*) aufgebracht und erst hernach von Protestanten selber übernommener *Mythos*, die Menschenrechte als «etwas Protestantisches» zu bezeichnen. Nicht die Lehre, wohl aber das *Ereignis* der Reformation und das *Leben* bzw. die innere Ordnung reformierter Gemeinden hätten ihre Wirkung getan.

Mit dem «Ereignis» meinte Mehl gerade das, was sonst oft als negativer Aspekt hingestellt wird: die Spaltung. Sie hatte dort, wo nicht der «Fürstenglaube zum Landesglauben» wurde, sondern Katholiken und Protestanten unter entsprechenden Abkommen vermischt und schließlich gleichberechtigt zusammenlebten, das *Recht, anders zu sein*, und somit das schätzenswerte *Recht von Minderheiten* hervorgebracht, wie es dann Montesquieu vertrat und wie es in Frankreich kurz vor der Französischen Revolution in königlichen Toleranzedikten gegenüber den Protestanten zum Ausdruck kam.

Christologische Grundlegung?

In der Sicht der Franzosen Mehl liegt den Menschenrechten auf protestantischer Seite somit eine *pragmatische* Entwicklung zugrunde. Die theologische Begründung habe immer dann Schwierigkeiten gemacht, wenn man sie in der *Christologie* gesucht habe. Mehl wies auf *Karl Barth* und *Jaques Ellul* hin, denen der Gedanke gemeinsam ist, daß dem durch die Sünde verdorbenen und rechtlos gewordenen Menschen seine neuen *Rechte durch Jesus Christus erworben* worden seien. Der Schweizer Jurist *Peter Saladin* hat vor diesem Hintergrund seinem großen Werk «Grundrechte im Wandel» (über die Rechtsprechung des Schweizerischen Bundesgerichts zu den Grundrechten in einer sich wandelnden Umwelt, Bern 1970¹) ein eigenes Kapitel zum *Versuch einer neuen Sinngebung* der Grundrechte angefügt, und zwar in Form einer «Christologischen Grundlegung». Danach wäre der Mensch durch Jesu Erlösungstat wieder zum «Rechtssubjekt» erhoben, wobei das erste Recht (gemäß *Karl Barth*: Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich 1946) darin bestehe, *Gottes Gnade zu erkennen und zu bekennen* und ... («aus freier Liebe, umsonst Gott zu gefallen») *dem Nächsten zu dienen*. Es liegt auf der Hand, daß hier die lutherische Tradition nachwirkt und folglich die *Kritik* an den «weltlichen» Menschenrechten mitschwingt, wie sie der deutsche evangelische Kirchenrechtler *Hans Dombois* (Menschenrechte und moderner Staat, Zürich 1948, S. 62) formuliert hat und die sich auch *Saladin* zu eigen macht:

«Der Fehler der Theorien der Menschenrechte und des Naturrechts, ihre verborgene Weltförmigkeit liegt weniger im Inhalt als in der Blickrichtung: es geht gar nicht um den Menschen, sondern um Gott und den Menschen.»

Die bloße Tatsache, daß in einem streng juristischen Werk ein solches Kapitel erschien, war zweifellos ein Ereignis. Im Vorwort zur soeben erschienenen zweiten Auflage muß *Saladin* aber beklagen, daß man sich zwar mit dem Buch zum Teil intensiv auseinandergesetzt habe, aber zum letzten Teil, vor allem zum genannten 10. Kapitel fehlten die Kommentare fast völlig. «Die Wirkung, die ich von diesem letzten Kapitel erhoffte, nämlich die Belebung der Diskussion über Zielrichtung und Legitimation der Grundrechte, ist weitgehend ausgeblieben.» *Saladin* findet, über diesen Umstand sollte nachgedacht werden, und verweist – im Rest des Vorwortes – auf die neueste Entwicklung der bundesgerichtlichen Rechtspre-

chung und der juristischen Lehre von den Grundrechten, um dann zu schließen, daß die Grundrechtsdiskussion in der wohl wichtigsten Hinsicht kaum weiter gekommen sei: «nämlich in der Frage, wie Grundrechte heute und morgen, in einer materiell und geistig veränderten Welt zu *legitimieren* sind, d. h. wie sie im transpositivrechtlichen Raum begründet werden können und sollen, und entsprechend: wie sie heute und morgen Recht und Staat zu legitimieren vermögen.» Und indem *Saladin* beklagt, die Grundrechtstheorie des Leistungsstaats habe etwas «Vordergründiges» und leide am Überleben von «Philosophemen des 19. Jahrhunderts», fährt er in einer Weise fort, die unverhofft in den Kontext der *Kirchen* hinüberführt:

«In den Sälen, in denen die deutschen Staatsrechtslehrer oder der Schweizerische Juristenverein diskutieren, mag dies niemanden beklemmen. Aber an andern Orten wird offensichtlich, wie hinfällig das Fundament unseres Grundrechtsdenkens geworden ist: etwa im Ökumenischen Rat der Kirchen, wo Vertreter der Ostkirchen, wie man hört, zur Offensive gegen «westliches Grundrechtsdenken» angetreten sind und wo dann die Westkirchen (im Augenblick) offenbar mit recht stumpfen «grundrechtsphilosophischen» (oder eher: «-theologischen») Waffen dastehen. Es zeigt sich auch hier wieder die eminente, wenngleich oftmals vergessene *politische Dimension des Grundrechtsdenkens und -handelns*, damit aber auch seine *philosophische und theologische*: Denn Politik ist letztlich angewandte Philosophie (oder Theologie).» (S. XXII. Hervorhebungen vom Autor.)

Herausgeforderte Theologie

Angesichts solcher Eingeständnisse und Herausforderungen von juristischer Seite greift man mit doppeltem Interesse nach dem bereits erwähnten Versuch des Reformierten Weltbundes (RWB) zu einer neuen «*Theologischen Basis*» der Menschenrechte. Und zwar fragt man sich nicht nur, was hier allenfalls «neu» sein könnte, sondern inwiefern es nun eben auch wirklich zur gemeinsamen ökumenischen «Basis» für das Denken und Handeln werden könnte. A priori könnte man aus dem Auftrag, die Verbindung von Menschenrechten und *Befreiungstheologie* herzustellen, wohl zweierlei Erwartungen ableiten: erstens, daß hier eine Theologie angeboten wird, die handlungs- und erfahrungsbezogen ist, d. h. von der konkreten Befreiungsgeschichte ausgeht und auf konkretes Befreiungsgeschehen (und folglich auf *Durchsetzung* von Menschenrechten) abzielt; zweitens daß weniger ein christologischer Ansatz im Sinne der «Rechtfertigung» als «Frucht» der Erlösung gesucht wird, sondern daß auch die Art, wie Jesus Befreiung vorgelebt und verkündet hat, in die Überlegungen eingeht.

Um es gleich zu sagen: dieser zweite Gesichtspunkt steht keineswegs im Vordergrund, und diejenigen, die ein Papier über «Jesus, den Revolutionär» erhofft oder befürchtet haben, werden enttäuscht. Der Ansatz wird vielmehr in einer Theologie der «Bündnisse» Gottes mit dem Menschen und zunächst «von oben» in den «Rechten Gottes auf den Menschen» gesucht. In diesem Sinne wird auch die Kritik am Ungeügen bisheriger Sinngebung der Menschenrechte weitergeführt, insofern diese im «Wesen des Menschen» oder in «individuellen und kollektiven Errungenschaften des Menschen in der Geschichte» begründet worden seien. Der Text bringt vielmehr sowohl Schöpfung, wie Menschwerdung/Erlösung, wie auch die «Vollendung der Geschichte» zur Grundlegung der Menschenrechte ein, und zwar unter dem auf den Menschen und die Menschheit bezogenen Stichwort vom *Ebenbild Gottes*:

«Im Namen der Schöpfung des Menschen zum Ebenbild Gottes, im Namen der Menschwerdung Gottes zur Versöhnung der Welt und im Namen des kommenden Reiches Gottes zur Vollendung der Geschichte ist der Christenheit die Sorge um die Menschlichkeit des Menschen sowie um seine Rechte und Pflichten in der Zeit aufzutragen.»

Der grundlegende Beitrag des christlichen Glaubens wird also in der Begründung der fundamentalen Menschenrechte aus dem «Recht Gottes auf den Menschen als seinem Ebenbild» gesehen. Dieses Recht Gottes nimmt jeder weltlichen Macht

die Berechtigung, das Recht und die Würde des Menschseins zu verweigern oder aufzuheben, und es veranlaßt Christen zum besonderen Einsatz für jene, die ihrer fundamentalen Rechte und Freiheiten beraubt sind.

Der RWB begnügt sich aber nicht mit dieser allgemeinen Feststellung. Er will vom biblischen Glauben her das menschliche Leben in seiner «Ganzheit» sehen und findet diese in drei fundamentalen «Komplementaritäten» ausgedrückt: «Mann und Frau, Individuum und Gesellschaft, menschliches Leben und ökologischer Kontext.» Hier wird eine mehrfache Interdependenz betont, denn *Ebenbild Gottes ist der Mensch mit dem Menschen*, und die Gottesebenbildlichkeit wird nur in einer entsprechenden Sozialität von Mann und Frau und größeren Gemeinschaften gelebt (Moltmann). Daraus folgen *soziale Menschenrechte*, die sich zu den individuellen komplementär verhalten. Der RWB sucht deshalb einerseits nach dem notwendigen *Ausgleich* im Kampf um die volle Verwirklichung der Menschenrechte wie nach den notwendigen *Prioritäten* im Sinne einer *Strategie des Handelns*: Wo individuelle Rechte auf Kosten der sozialen Menschenrechte realisiert wurden, sind diese geltend zu machen. Wo individuelle Menschenrechte zugunsten der sozialen außer Kraft gesetzt wurden, sind jene einzufordern.

Wer Moltmann kennt, wird hier an Äußerungen von ihm erinnert, die die Aufgabe des Christen in der Befreiungsgeschichte darin sieht, innerhalb einer Revolution, die allzu oft die Errungenschaften einer früheren preisgibt, gerade diese zu wahren und vor Zerstörung zu retten (man kann hier zum Beispiel im Sinne Moltmanns an die «abendländische Kirchenfreiheit» denken, um die es im Kampf zwischen Kaiser und Papst ging und die weithin verloren ging, als Luther seine «Freiheit des Christenmenschen» proklamierte, oder man kann die Französische und russische Revolution ins Auge fassen und bedenken, was und wer auf Kosten wessen zur Befreiung gelangte).

Das letzte Wort gebührt deshalb der freien Gnade Gottes, die all unsere Erfolge und Fehlschläge übersteigt und auch gerade im Kampf um die dauernd verletzte Menschenrechte vor Resignation und Verzweiflung bewahren soll. So wie aber vom Geist «teurer Versöhnung», so ist auch von «teurer Gnade» die Rede, und mit diesem Schlußwort faßt der Text der theologischen Richtlinien den Beitrag der christlichen Kirche zum weltweiten Kampf um die Aufrechterhaltung und Förderung der Würde und der Rechte des Menschen zusammen.

Im Sinne des «Neuen» besonders sei noch auf die Betonung der *Mehrdimensionalität* und die Interdependenz ökonomischer und ökologischer (= Umwelt-) Rechte aufmerksam gemacht. Vielleicht erstmalig wird in diesem Zusammenhang betont, daß die Gottebenbildlichkeit des Menschen auch eine *zeitliche Dimension* in der *Ablösung der Generationen* hat und daß Menschenrecht im *gerechten Ausgleich der Lebens- und Freiheitschancen* zwischen der gegenwärtigen und den zukünftigen Generationen zu praktizieren ist.

Im Hinblick auf eine gemeinsame *ökumenische* Denk- und Handlungsbasis wird man als Katholik vor allem den Gedanken an die Gottebenbildlichkeit begrüßen, den schon Thomas Aquin gekannt hat. Die Publikation von *Justitia et pax* (JP) hat in ihrem Kapitel «Reflexion théologique» ebenfalls den Gedanken an die Gottebenbildlichkeit zum Ausgangspunkt genommen und ihn mit der Menschwerdung verbunden: sie bringt aber zusätzlich den Gedanken an die *Nachfolge* Jesu in seiner *prophetischen* Funktion ein. Ein eigener Abschnitt ist deshalb auch – zu Händen der nationalen Gruppen von JP der Frage nicht nur der Verkündigung der Rechte, sondern auch der prophetischen Anzeige und Aufdeckung von Unrecht gewidmet. Ausdrücklich wird in diesem Zusammenhang die *ökumenische Zusammenarbeit* begrüßt und gefordert, wobei der Rahmen über die christlichen Kirchen und die Initiativen von «Sodepax» (mit dem Weltkirchenrat) hinaus auch auf die «Weltkonferenz der Religionen für den Frieden»⁶ ausgeweitet wird. Was einem ferner bei der Lektüre der JP-Broschüre auffällt, sind die zahlreichen Bezüge zu UNO und UNESCO:

man will sich deren Bemühungen gegenüber nicht aufs hohe Roß setzen, hat doch die Weltsynode der Bischöfe von 1974 eigens betont, die Kirche wisse *aus eigener Erfahrung*, wie schwer die Durchsetzung der Menschenrechte sei. Andererseits hat die katholische Kirche, wie keine andere, durch den diplomatischen Status des Hl. Stuhls die Möglichkeit, sich den Staaten gegenüber, bzw. auch zwischenstaatlich zum Anwalt der Menschenrechte zu machen. Die Frage ist allerdings, wie weit sie diese Möglichkeit wahrnimmt. Wenn M. J. Vacan in Straßburg forderte, die katholische Kirche müßte dies, dank ihres einzigartigen Status im Namen aller christlichen Kirchen tun, so kann man nur zurückfragen: wie müßte die katholische Kirche sein, um diese Rolle zu erfüllen, wie müßte sie sich selber im Geist der Menschenrechte verändern, um glaubwürdig für alle in ihrem Namen aufzutreten? *Ludwig Kaufmann*

⁶ Vgl. Orientg. 1975, Nr 22 S. 242

Jesuiten in Paraguay 1976

Willkürliche Verhaftungen und Ausweisungen sind in Paraguay keine neuen Methoden, um Kritiker oder Gegner des Regimes zum Schweigen zu bringen. Als die katholische Kirche in den Jahren 1969 und 1970 die Regierung von General *Alfredo Stroessner* aufforderte, die dringend notwendigen sozialen und wirtschaftlichen Reformen an die Hand zu nehmen, reagierte die Regierung mit einer solchen Welle von Verhaftungen und Ausweisungen. Jetzt, sechs Jahre später, greift dieselbe Regierung, die seit 1954 an der Macht ist, wieder vermehrt zu diesen Mitteln der Unterdrückung. Beobachter haben außerdem festgestellt, daß die Repression sich in den letzten Monaten mit besonderer Härte gegen die relativ kleine Schar der Jesuiten wendet (weniger als 75 in einem Land von 2,7 Mio Einwohnern).

Wer die Entwicklung in Paraguay im Verlauf des letzten Jahres verfolgt hat, wurde von dieser Entwicklung nicht überrascht. Am 8. Februar 1975 überfiel eine Gruppe von 70 Soldaten am frühen Morgen das kleine Dorf San Isidro de Jejui, das etwa vier Autostunden von der Hauptstadt Asunción entfernt liegt. Die Dorfbevölkerung umfaßte etwa 24 Familien, einen Pfarrer, eine kleine Gruppe von Kleinen Brüdern von Jesus und ein paar weibliche Mitglieder einer spanischen Vereinigung von Laienmissionaren. Zufällig waren an jenem Tag auch zwei Besucher aus den Vereinigten Staaten anwesend, Msgr. Roland Bordelon und Mr. Kevin Cahalan, Vertreter der Hilfsorganisationen der nordamerikanischen Katholiken. Diese beiden befanden sich im Dorf, um das dortige Experiment zu studieren, das, wie der Ortsbischof später schrieb, in einem Leben gemäß den Berichten der Apostelgeschichte (2, 42 und 4, 32) bestand.

Bischof *Anibal Maricevich* von Concepción erklärte, das Experiment stehe unter seiner Leitung und derjenigen des Pfarrers. Die Soldaten jedoch plünderten alle Häuser, nahmen Bücher und Bibeln mit sich, und im Verlauf der Operation verschwanden auch große Geldsummen, die von religiösen Hilfswerken zur Verfügung gestellt worden waren. Die beiden amerikanischen Besucher wurden weggeschleppt und während 48 Stunden festgehalten und ausgiebig verhört, worauf sie freigelassen wurden. Wie sie in einem Protestbrief vom 13. Februar 1975 an das Paraguayische Außenministerium festhielten, wurde ihnen unter anderm folgende Frage an den Kopf geworfen: «Wißt ihr nicht, daß alle spanischen Priester in diesem Land «Dritte-Welt-Priester» sind, subversive Elemente, die von Franco aus Spanien ausgewiesen wurden?»

Es ist hier nicht möglich, die wahren Absichten der staatlichen Autoritäten in Paraguay oder die tiefsten Motive ihres Handelns zu ergründen. Es sollen nur einige Angaben gemacht werden über die Jesuitenpatres, die in den letzten drei Mona-

ten unter direktem oder indirektem Druck seitens der Regierung Paraguay verlassen haben.

Bartolomé Vanrell (43), auf Verlangen der Regierung im Februar von seinem Posten als Rektor des Christkönigs-Kollegs in Asunción entfernt: verließ Paraguay Ende Februar. Er war früher Provinzial der Jesuiten in Paraguay.

Luis Farre (42), Seelsorger für Landarbeiter in Santa Rosa: verließ das Land Ende Februar aufgrund von Anschuldigungen seitens der Regierung.

Antonio Castillo (38), einer der Lehrer am Christkönigs-Kolleg, die auf Anordnung der Regierung entlassen wurden: verließ das Land am 29. März.

José Ortega (36), Seelsorger für arme Landarbeiter in Santa Rosa: von der paraguayischen Polizei über die Grenze nach Argentinien verschleppt, mit nichts als der Arbeitskleidung, die er trug, als er während der Feldarbeit verhaftet wurde: verließ das Land am 21. April.

Miguel Munarriç (47), Sekretär des Sozialinstituts der Jesuiten und früherer Sekretär der Bischofskonferenz: vom 8. bis 19. April in Haft für Verhöre: hatte das Land am 22. April auf Anordnung der Regierung zu verlassen.

José Gelpi (47), früherer Rektor des Christkönigs-Kollegs und Rektor der Nazareth-Mittelschule in Asunción: gezwungen, das Land unverzüglich zu verlassen, am 22. April.

Emilio Veza (34), als Lehrer am Christkönigs-Kolleg entlassen: verließ das Land am 6. Mai.

Bartolomé Melia (44), Professor für Anthropologie an der Katholischen Universität und großer Kenner der einheimischen indianischen Kultur: verließ das Land unter dem Druck der Regierung am 7. Mai.

Die meisten der genannten Jesuiten hatten neben ihrer Lehrtätigkeit und ihrem pastoralen Wirken in verschiedenen Kommissionen der Bischofskonferenz des Landes mitgearbeitet. Mehrere andere wurden von der paraguayischen Regierung schon vor Februar 1976 vertrieben oder als «*persona non grata*» bezeichnet. Einer von ihnen, Pater *Miguel Sanmarti* (46), hatte Paraguay im August 1974 verlassen, nachdem er mehrere Jahre als Dekan der Fakultät für Philosophie und Pädagogik an der Katholischen Universität gewirkt hatte. Anfangs April 1976 verbreitete die Regierung in der breiten Öffentlichkeit die Anschuldigung, Pater Sanmarti sei am 2. April nach Paraguay zurückgekehrt, um sich mit anderen Organisatoren einer Guerillabewegung zu treffen. Tatsache aber ist, daß P. Sanmarti zu jener Zeit in Spanien war. Seit

einem kurzen Besuch bei Freunden an Weihnachten 1975 hielt er sich nie mehr in Paraguay auf. Trotz eines formellen Dementis durch den Obern der Jesuiten in Asunción – ein Dementi, das von der Regierung in ihrem Pressecommuniqué vom 11. April öffentlich als eine «vorsätzliche Lüge» bezeichnet wurde – forderte die Regierung die Bürger weiterhin auf, nach diesem «gefährlichen Verbrecher» Ausschau zu halten.

Die erzwungene Abreise dieser Jesuiten aus Paraguay in den letzten drei Monaten führte schließlich Pater *Pedro Arrupe*, den Generalobern der Gesellschaft Jesu, dazu, gegen die schwere Verletzung der menschlichen Grundrechte durch die Regierung zu protestieren. Pater Arrupe gab seine Ansichten in einem Brief vom 9. Mai an die Bischofskonferenz von Paraguay bekannt. Im Brief äußerte der Jesuitengeneral auch die Absicht, seine Bestürzung über diese Ungerechtigkeit der Regierung von Paraguay mitzuteilen.

Indem er die durch Regierungspressionen gegen die Jesuiten geschaffene Lage als «unerkklärlich» schilderte, schrieb Pater Arrupe dem Präsidenten der Bischofskonferenz, Bischof *Felipe Santiago Benitez*, den Dank an die Bischöfe von Paraguay für ihre öffentlich geäußerte Beunruhigung und für die Unterstützung der Jesuiten in ihren verschiedenen Werken in Paraguay. Die jüngste Erklärung hatten die Bischöfe am 7. Mai abgegeben.

In einer früheren Presseerklärung vom 23. Februar hatten die Bischöfe Schmerz, Befremden und Bestürzung über eine Intervention der Regierung General Alfredo Stroessners an dem von Jesuiten geführten Christkönigs-Kolleg in der Hauptstadt Asunción geäußert. Die Intervention umfaßte eine Hausdurchsuchung durch das Erziehungsministerium und eine zwingende Forderung, die Jesuiten in Schlüsselstellungen entfernen und mehr als ein Viertel der Lehrerschaft, einschließlich fünf Jesuitenlehrer, zu entlassen. Die Regierung verbreitete weit und breit die Anschuldigungen, daß die Schule für «subversiven» Unterricht und andere subversive Tätigkeiten in Verdacht stehe. In ihrem Protest gegen diese Episode hatten die Bischöfe ihre Befürchtung für die Zukunft der Erziehungsfreiheit in Paraguay zum Ausdruck gebracht.

Pater Arrupe schrieb den Bischöfen, daß er nicht glaube, es sei der richtige Augenblick, eine Reihe von vagen, anonymen und unbegründeten Anschuldigungen gegen die Jesuiten in Paraguay zu widerlegen. Seine unmittelbare Sorge, meinte er, sei die Verweigerung der Menschenrechte durch die paraguayische Regierung, die sich weigere, diesen Männern eine Möglichkeit zu geben, sich selbst zu verteidigen oder ihren religiösen und kirchlichen Obern zu erlauben, für sie einzutreten. Statt dessen wurden sie summarischen Strafen unterworfen, indem sie gezwungen wurden, jenes Land zu verlassen, wo sie jahrelang als Priester und Erzieher gearbeitet hatten.

Der Brief des Generalobern der Jesuiten erwähnte auch die Nachricht aus Paraguay (6. und 7. Mai) über die polizeiliche Gefangennahme von drei Mitgliedern des Diözesanklerus. Pater Arrupe drückte sein Bedauern über diese Entwicklung aus und versprach «volle Unterstützung» jeder Bemühung der Bischöfe, «die Rechte der Kirche in Paraguay und die freie Ausübung ihrer evangelischen Sendung zu garantieren».

Während die Bischöfe sich anschickten, ihren Protest zu veröffentlichen und Pater Arrupe ihnen seinen Brief sandte, verhaftete das Stroessner-Regime nicht nur drei Weltpriester, sondern auch einen weiteren Jesuiten. Dieser hatte unter armen Bauern in einem ländlichen Distrikt gearbeitet. In diesem Augenblick scheint es mehr und mehr klar zu werden, daß der Druck, der ursprünglich so massiv auf die Jesuiten ausgeübt wurde, sich letztlich gegen die Kirche wendet, solange sie daran festhält, daß die Glaubensverkündigung unvermeidlich die Förderung der Gerechtigkeit miteinschließt.

Donald R. Campion, Rom



ORIENTIERUNG Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager,
Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v.
Galli, Werner Heierle, Robert Hotz, Josef Renggli,
Josef Rudin

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

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

Deutschland: Postcheck Stuttgart 62 90-700

Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheck Roma 1/28545

Abonnementspreise:

Schweiz: Fr. 28.— / Halbjahr Fr. 16.— / Studenten
Fr. 19.—

Deutschland: DM 29.— / Halbjahr DM 16.— / Stu-
denten DM 20.—

Österreich: öS 195.— / Halbjahr öS 120.— / Studen-
ten öS 120.—

Übrige Länder: sFr. 28.— plus Versandkosten

Gönnerrabonnent: Fr./DM 35.— (Der Mehrbetrag
wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit
behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelsexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 10.— plus Porto

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich