



WARUM SOLL LEONARDO BOFF, der so viele gute und für mich faszinierend aufbauende Bücher über den Glauben geschrieben hat, nun zum Schweigen gebracht werden? ... Warum kann die Kirche diese Kritik nicht aufnehmen und verarbeiten? So wie es beispielhaft Bischof Kamphaus in seinem Referat vor der Kommission *Justitia et Pax* getan hat? Warum kein Dialog, in den auch wir mit hineingenommen werden? Sicher, diese Gedanken rühren an die Grundstruktur der heutigen Verfaßtheit der Hierarchie. Aber diese Kritik ist meines Erachtens nötig. Wir brauchen das Charisma einer solchen Kritik. Warum läßt man hier die Glaubenskongregation den Dialog durch eine disziplinarische Strafaktion unterbinden? - Diese Fragen stellt ein deutscher Pfarrer seinem deutschen Bischof mit Kopie an die deutsche Bischofskonferenz, an die römische Glaubenskongregation und an unsere Zeitschrift. Aber er läßt es nicht bei den Fragen bewenden. Er legt eine Deutung des römischen Verhaltens vor, stellt eine Prognose über dessen Wirkung auf und gibt einen Entschluß kund. Die *Deutung*: «In der Bewegung der *Basisgemeinden* (die meiner Ansicht nach eine entscheidende Möglichkeit heute sind, Glauben zu leben und weiterzugeben) sieht Rom wohl eine große Gefahr für die bisherige Verfaßtheit der Kirche auf sich zukommen.» Die *Prognose*: «Je mehr Rom in dieser Weise reagiert, desto mehr werden die Gemeinden an denkenden, engagierten Menschen verlieren und austrocknen. Viele treten aus der Kirche aus, gerade weil sie in Freigemeinden, Sekten und kirchenfernen Basisgemeinden Gemeinschaften des Glaubens und des Geistes erfahren.» Der *Entschluß*: «Ich fühle mich von diesem Schweigegebot für Leonardo Boff persönlich so betroffen, daß ich mich selbst ab Pfingsten für drei Monate einem Schweigen bei der Sonntagspredigt unterziehen werde ... Ich bin gern bereit, für diese Zeit auf einen Teil des Gehalts zu verzichten.»

An der Seite der Armen?

Hat dieser Pfarrer sich an seinen Bischof gewendet, einfach um ihm zu zeigen, wie ihm «ums Herz ist», so hat in der Schweiz der 60köpfige *Aktionsrat des Fastenopfers* - in ihm sind die katholischen Verbände sowie Missionsgesellschaften und missionarische Gruppen vertreten - eine Resolution zu Händen der Schweizerischen Bischofskonferenz gefaßt. Sie wird ersucht, «bei der römischen Kurie vorstellig zu werden, damit das dem Franziskanerpater Leonardo Boff auferlegte *Schweigegebot rückgängig gemacht wird*». Begründung: «Die für das kirchliche und soziale Gewissen Brasiliens so wichtige Stimme darf nicht verstummen.» Ebenfalls aus der Schweiz klagt *Anton Rotzetter*, Kapuzinerpater und Professor für franziskanische Spiritualität, in einem Offenen Brief an Boff (voller Wortlaut in «Frankfurter Rundschau», 18. 5. 85, S. 2): «Nun hat man Dich geschlagen - und auch mich getroffen. Ich kann nicht verstehen, daß eine Bischofskonferenz, die zahlenmäßig zu den größten der Welt gehört und zwei der engagiertesten Kardinäle in ihrer Mitte hat, in unserer Kirche nichts gilt. Sie hat sich mit ihrem ganzen Gewicht hinter Dich gestellt, das ist für Rom ganz einfach Staub! ... Ich kann nur hoffen, daß der Geist, den wir in diesen Tagen erbitten, wieder in diese Kirche kommt.»

Auf der Redaktion haben wir noch während der Drucklegung weitere Reaktionen und Zeugnisse erhalten. In einem der Briefe ist vom «unbeweglich-dogmatischen Zentralismus» die Rede, der im Falle Boff «zugeschlagen» habe, wo man wohl auch vom *Übermut* des Zentralismus sprechen könnte; die anschließende Frage müßte dann lauten, wer endlich aufstehe, um ihn zu brechen. Aber am tiefsten beeindruckt hat uns die spontan geäußerte Sorge, daß unter den Massen der Armen in Brasilien sich der Verdacht ausbreite, die Kirche stehe doch nicht wirklich an ihrer Seite. In der Tat steht sie nur glaubwürdig und wirksam an der Seite der Armen, wenn sie nicht die Verhaltensweisen der Unterdrücker nachahmt.

L. K./N. K.

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

Leonardo Boff zum Schweigen gebracht: Von Glaubenskongregation und Kongregation für die Orden gemeinsam beschlossene Maßnahme - Nach der *Notificatio* vom 20. März schien der Fall Boff abgeschlossen - Boffs Reaktion: «Ich gehe meinen Weg zusammen mit der Kirche» - Warum kommt die Strafmaßnahme so spät? - Sollte das Generalkapitel der Franziskaner eingeschüchert werden? - Der brasilianische Kontext - Vollversammlung der Bischöfe beschäftigt sich mit dem Thema «Christliche Freiheit und Befreiung» - Fand ein formelles Lehrprüfungsverfahren statt? - Mißachtung der berechtigten Interessen der brasilianischen Ortskirche - Glaubenskongregation setzt sich dem Vorwurf der Parteilichkeit aus - Mangelnder Rechtsschutz in der Kirche.

Ludwig Kaufmann

Zur *Notificatio* der Glaubenskongregation: Ekklesiologische Optionen L. Boffs werden als den Glauben gefährdend beurteilt - Vorwurf des Relativismus im Kirchen- und Dogmenverständnis - Zur Zitationspraxis der Glaubenskongregation - Unzureichende theologische Methode unterstellt - Was ist Primat der Praxis? - Indizien sprechen dafür, daß die Befreiungstheologie angegriffen wird.

Nikolaus Klein

PHILOSOPHIE

Annäherungen an die Rede vom Überfluß: Latentes Gefühl von der Präsenz des Überflusses - Moralisierender pädagogischer Sprachgebrauch weist auf das Problem der Gerechtigkeit angesichts von Mangel und Überfluß - Keine anerkannte Beschreibung des Notwendigen und des Nichtnotwendigen möglich - Der Weg des aporetischen Agnostizismus - Gerechtigkeit und Freiheit - Grundwert des Lebens - Neues Verhältnis zu äußerer und innerer Natur - Utopische Gegenwart: das Überfließende.

Bernd-Ulrich Hergemöller, Münster/Westf.

BUCHBESPRECHUNG

Handbuch der Arbeiterpastoral: Keine schematischen Anweisungen, sondern Werkbuch - Gliedert nach dem Dreischritt «Sehen-Urteilen-Handeln» - Über institutionell festgelegte Grenzen hinaus - Sind die Benachteiligten in der Arbeitswelt mit dem klassischen Begriff Arbeiterklasse erfaßt? - Nicht nur Humanisierung des Arbeitsplatzes, sondern «Bekehrung» der gesamten Wirtschaft.

Josef Bieger-Hänggi, Basel

LITERATUR

Geschichtsroman als Familienroman: Zu *Dieter Lattmanns* Roman «Die Brüder» - Zweiter Weltkrieg und die Folgegeschichte - Die Familie wird im zweigeteilten Deutschland auseinandergerissen - Vorgegebene Chronologie der öffentlichen Haupt- und Staatsaktionen - Verknüpft mit den episch gestalteten, aber doch realen Personen - Inszeniert durch erzählerisch erdichtete Begegnungen und Gespräche - Dominierende Außenperspektive des Erzählers - Innenseite der handelnden Personen bleibt unzugänglich.

Paul Konrad Kurz, Gauting

Zum Schweigen gebracht

Die ersten Meldungen kamen aus Rio de Janeiro. Dort wurde am Mittwoch, dem 8. Mai, eine schriftliche Erklärung von *Leonardo Boff* verbreitet, wonach er sich aufgrund römischer Verfügung bis auf weiteres jeglicher öffentlicher Äußerung zu enthalten habe. Tags darauf erhielten die Journalisten im vatikanischen Pressesaal durch dessen Direktor und Sprecher *Joaquín Navarro* die Bestätigung. Der folgende, von ihm am 9. Mai ausgegebene Text wurde im *Osservatore Romano* nicht veröffentlicht; *La Stampa* (Turin, 10. 5. 85) bezeichnet ihn als eine *auf Anfrage* gegebene Auskunft. Er hat folgenden Wortlaut (Übersetzung von uns):

«Unter dem Datum des 26. April wurde dem Generalminister des Franziskanerordens ein gemeinsam von den beiden Kongregationen für die Glaubenslehre und für die Ordensleute erlassenes Schreiben gesandt. Darin setzten diese Kongregationen gemäß ihren Kompetenzen die Maßnahmen fest, die sich als notwendig erwiesen hatten. Sie bestehen in einer Zeitspanne unterwürfigen Schweigens (un periodo di ossequioso silenzio), das Pater Boff ermöglicht; ernsthaft über seine Verantwortung bei der Redaktion der *Revista Eclesiástica Brasileira* sowie bei seinen anderen Tätigkeiten als Vortragsreferent und Schriftsteller nachzudenken. Am 1. Mai hat dann der Generalminister der Franziskaner die Nachricht gegeben, daß er die in Frage stehenden Verfügungen Pater Boff übermittelt und daß dieser sie mit religiösem Geist angenommen habe.»

Auf nachstoßende Journalistenfragen erklärte der Vatikan-sprecher weiter, er sei nicht in der Lage, Angaben über die *Dauer* der Schweigepériode zu machen (*La Stampa* a. a. O.).

Soweit die römischen Auskünfte. Die Meldungen aus Brasilien hatten nämlich meist von «einem Jahr» gesprochen, doch war da und dort auch von 3 oder 4 Jahren die Rede. Ebenfalls hatte es in diesen Meldungen geheißen, Boff dürfe während der fraglichen Zeitspanne weder Interviews geben noch an Konferenzen auftreten, noch zur Veröffentlichung bestimmte Manuskripte verfassen oder herausgeben (vgl. *Associated Press*, z. B. in *Süddeutsche Zeitung*, 10. 5. 85). Die Lehrtätigkeit im engeren Sinn (am Theologat in Petropolis) ist offensichtlich nicht ausdrücklich von der Maßnahme betroffen. Vielmehr ist es bemerkenswert, daß gemäß der römischen Auskunft die *Redaktion* der großen brasilianischen *kirchlich-theologischen Zeitschrift REB*, in der bis anhin die Auseinandersetzungen in Rede und Gegenrede Platz fanden, ausdrücklich unter das Verdikt fallen sollte. Boff hatte dort noch in der Dezembernummer 1984, in der Rubrik «*Crônica Eclesiástica*», eine ausführliche persönliche Rechenschaft über die Vorgeschichte und die Begleitumstände seines römischen Kolloquiums vom 7. September 1984 abgelegt.¹ Die Plattform, die Boff mit der REB zur Verfügung stand, war seinen Gegnern, nicht zuletzt in der erzbischöflichen Kurie von Rio, schon seit längerer Zeit ein Dorn im Auge. Diese Gruppe kann sich nun die Hände reiben: Sie hat nicht nur in diesem ihr wichtigen Punkt bis auf weiteres ihr Ziel erreicht, auch das bisher auf Rio beschränkte Vortragsverbot in kirchlichen Gremien sieht sie mehr als abgesegnet. Auf vorläufig unbestimmte Zeit wird sich diese Stimme – weder für sich selber noch für die vielen «ohne Stimme» – irgendwo auf der Welt wehren können, kennt doch das Rede- und Schreibverbot keine räumliche Begrenzung.

Boff: «Ich gehe meinen Weg zusammen mit der Kirche»

Die Freunde und Boff selber traf die Maßnahme überraschend, ja man wird sagen müssen, daß sie – und damit sind weite Kreise der brasilianischen Kirche, darunter ihre höchsten Repräsentanten, gemeint – überrumpelt wurden. Betroffenheit und Traurigkeit gehen um so tiefer, als der «Fall Boff» bei der römischen Kongregation für die Glaubenslehre seit dem 20. März als «geschlossen» betrachtet werden konnte.

¹ *Minha convocação à Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé: um testemunho pessoal*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 44, fasc. 176, Dezembro de 1984, S. 845–852.

Unter diesem Datum war eine *Notificatio* (Verlautbarung) der Glaubenskongregation veröffentlicht worden, welche Boffs Buch *Kirche: Charisma und Macht* in einigen von ihr untersuchten Optionen als «die gesunde Lehre des Glaubens gefährdend» bezeichnete. Allgemein wurde positiv vermerkt, daß von Boff *kein «Widerruf»* verlangt wurde, und daß es die Glaubenskongregation mit der Veröffentlichung ihrer Kritik habebewenden lassen.

Boff selber gab unter dem gleichen Datum in Petropolis eine Erklärung ab, in welcher er hervorhob, daß die von der Glaubenskongregation angemeldeten Vorbehalte gegenüber seinen Optionen diese weder als «häretisch» noch als «schismatisch» oder «unfromm» (irreligiös) verurteilt hätten, daß nicht mehr von Marxismus oder Sozialismus die Rede sei (wie noch im Schreiben vom Mai 1984, vgl. unten S. 112) und daß das Dokument «in keiner Weise» die «Theologie der Befreiung» kritisieren. Ausdrücklich vermerkte er, daß es in disziplinärer Hinsicht keinerlei Maßnahme gegen seine Person in Aussicht stelle. «Folglich», so fügte er hinzu, «kommt es zu keinem Unterbruch in meiner theologischen Arbeit, die ich denn auch heiter und ausdauernd weiter voranzutreiben hoffe und natürlich mit verdoppelter Aufmerksamkeit für die von der höchsten Autorität der Kirche signalisierten Fragen.» Die Erklärung endete somit, wie sie begonnen hatte: Mit einer ausdrücklichen Anerkennung der «höchsten Lehrautorität» der Kirche. «Ich ziehe es vor, meinen Weg zusammen mit der Kirche zu machen, statt allein mit meiner Theologie voranzugehen», hatte Boff schon früher gesagt, und das wiederholte er jetzt. Gleichzeitig enthielt er sich jeglicher Kritik an der *Notificatio*. Seine Haltung der Akzeptanz erklärte er lediglich mit folgenden Sätzen:

«Ich anerkenne, daß Lösungsversuche für die realen Probleme der Kirche, wie sie unter den Theologen diskutiert werden, von der Autorität in der Kirche entgegengenommen oder zurückgewiesen werden können. Allerdings hat zu gelten, daß solche Themen einer immer erneuten Reflexion seitens der Theologen in enger Verbindung mit dem Glauben der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Hirten bedürfen. Die Suche nach der Wahrheit ist auf jeden Fall eine unaufgebbare Forderung des menschlichen Geistes und noch mehr des theologischen Denkens.»

Aufgrund dieser Erklärung Boffs herrschte weitherum der Eindruck, zwischen Boff und der Glaubenskongregation sei es zu einer Art «Gentlemen's Agreement» gekommen. Boff entzog sich jedenfalls der Publizität.

Signale für wen?

Der nun sozusagen «aus heiterem Himmel» niederfahrende römische Blitzschlag zu einem im Vergleich zur *Notificatio* so hinausgezögerten Zeitpunkt hat nicht nur verschiedene qualifizierte Proteste (vgl. *Titelseite*) ausgelöst, sondern auch ein großes Rätselraten nach Veranlassung, Ursache, Motiv bzw. nach den treibenden Kräften der Maßnahme ausgelöst. Ein erster Hinweis, der in die Augen springt, ist die Mitwirkung der *Kongregation für die Ordensleute*. Dieselbe Behörde ist im Hinblick auf das *Generalkapitel der Franziskaner* aktiv geworden. Die Tatsache, daß die *Notificatio* vier Tage vor Beginn des Kapitels veröffentlicht wurde, läßt sich als «Signal» an den Gesamtorden deuten, das den restaurativ-konservativen Kräften Auftrieb geben, die übrigen einschüchtern soll. In dieser Vermutung wird man bestärkt, wenn man den *päpstlichen Mahnbrief* liest, der datiert vom 8. Mai an die Kapitularen erging. Darin wird eine «Revision von Theorie und Praxis» postuliert, der Gehorsam eingeschärft, die «Bewegung» gegenüber der «stabilen» Institution abgewertet und der Parteinahme für die Armen die still gelebte Armut gegenübergestellt. Ferner wird dem Kapitel mitgeteilt, daß ihm in der Person des Sekretärs der Religiösenkongregation, Mgr. Vincenzo Fagiolo, ein *päpstlicher Delegat* präsent sein werde.²

² Der Tradition entsprechend hatte der Generalminister mit der Ankündigung des Kapitels den Papst um die Entsendung eines Delegaten zur *Generalswahl* gebeten, wie dies auch die Satzungen vorsehen. Nunmehr ist dem *Kapitel* (für seine ganze Dauer) ein solcher Delegat zuteil geworden.

Der Zeitpunkt der Aushändigung des Maßnahmenbeschlusses könnte auch mit dem brasilianischen Kontext zu tun haben. Dort, in Itaiaci (Indaiatuba, São Paulo), fand vom 10. bis 19. April die 23. *Vollversammlung der Brasilianischen Bischofskonferenz (CNBB)* statt. Da Leonardo Boff das Vertrauen dieser heute größten Bischofskonferenz der Welt genießt und deren Präsident, Bischof *Ivo Lorscheiter*, zusammen mit den Kardinälen *Arns* und *Aloisio Lorscheider* im vergangenen September durch ihre Präsenz in Rom auf demonstrative Weise ihre Solidarität mit dem vor die Glaubenskongregation zitierten Boff bezeugt hatten, sah man dieser Versammlung mit großer Spannung entgegen.

Die Versammlung befaßte sich nicht mit dem «Fall Boff» in seiner spezifischen, auf das Buch «Kirche: Charisma und Macht» abgestimmten Form. Wohl aber stand die *Theologie der Befreiung* auf dem Programm, und als Veranlassung war ausdrücklich die *Instruktion der Glaubenskongregation* vom August 1984 genannt. Doch nicht um eine lehramtliche Weitergabe dieses Dokuments ging es. Vielmehr wurde das Thema «Christliche Freiheit und Befreiung» unter dem Gesichtspunkt «*Evangelisierender Einsatz der Kirche in Brasilien*» angegangen. Nach Auskunft von «Tablet» (London, 4. 5. 85, S. 457f.) kam es zu einer «heißen Debatte», als die Befreiungstheologie seitens einer konservativen Minderheit angegriffen wurde. Diese, klein aber hart, fühlte sich durch Rom gestärkt. Sie drang trotzdem nicht durch. Die Versammlung verabschiedete einen sechsseitigen *Brief an die Pastoralagenten und Gemeinden*, der nicht nur keine Verurteilung enthält, sondern gerade im Hinblick auf den Zusammenhang mit der Pastoralarbeit dazu aufruft, in einer theologischen Reflexion fortzufahren, die das Leben der christlichen Gemeinden und das Engagement zugunsten der Befreiung unterdrückter Menschen aufwerte.

► Unter den «positiven Aspekten der befreienden Evangelisierung» zählt der Brief an erster Stelle die kirchlichen Basisgemeinden und die vorrangige und solidarische, prophetische Option für die Armen auf. Im einzelnen werden dann die Aspekte der Teilnahme und des wachsenden kirchlichen Bewußtseins unter den Laien, die zunehmende Wertschätzung der Frau, die Eingliederung der Ordensleute inmitten des Volkes, aber auch das «Bewußtsein der sozialen und politischen Dimension des Glaubens», die «befreiende Erziehung» und die «größere pastorale Freiheit ökonomischen und politischen Mächten gegenüber» aufgeführt. Zum Schluß wird der Kontext der harten Realitäten beschworen. Die befreiende Evangelisierung bewährt sich in einem pastoralen Einsatz «angesichts schwieriger Herausforderungen, die an das reale Leben der brasilianischen Bevölkerung gestellt werden, wie u. a. die Pastoral der Indianer, der Arbeiter, der Landverteilung, des städtischen Bodens, der verwahrlosten Jugendlichen usw.».

► Der Brief spricht dann auch von «*Fehlern und Spannungen*», sieht die Spannungen aber als «Zeichen des Lebens» und zeigt *Wege zur Lösung der Probleme* auf: «Wege zum Dialog und zur brüderlichen Zurechtweisung», wozu Weisheit und Unterscheidung der Geister ebenso wie Liebe, Demut, Loyalität und Mut die Voraussetzung seien. Zum Geist der Umkehrbereitschaft und der Versöhnlichkeit heißt es wörtlich: «Niemand betrachte sich als den einzigen Inhaber und einzigen Interpreten der Wahrheit.» Eine Reihe von Vorkommnissen sind in folgendem Passus apostrophiert: «Vor allem müssen unkluge Einmischung, persönliche Angriffe, öffentliche Verurteilung von pastoralen Richtlinien und der Praxis innerhalb von Ortskirchen bzw. unter verschiedenen Ortskirchen vermieden werden.»

► Ein relativ kurzer Abschnitt (5) ist ausdrücklich der «*Theologie der Befreiung*» gewidmet. Er beruft sich u. a. auf eine (nicht veröffentlichte) Unterlage, die von der Bischöflichen Glaubenskommission der CNBB aufgrund ihrer Arbeit über die Instruktion der Glaubenskongregation vorlag. Abgesehen davon, daß in dieser Unterlage einige Namen von Befreiungstheologen genannt waren – im Brief ist das nicht der Fall –, muß der Text einerseits eher «schematisch», andererseits sehr vorsichtig und behutsam gewesen sein, was sich auch noch im Brief widerspiegelt, der gerade in diesem Abschnitt sowie in den anschließenden «*Richtlinien*» den Charakter eines Kompromisses hat und verschieden lautende Forderungen beziehungslos nebeneinanderstellt.³

³ Wie demgegenüber eine klare und deutliche und trotzdem differenzierte Stellungnahme zur Instruktion aussehen kann, zeigen die «Beobachtungen» von Kardinal Aloisio Lorscheider, die im Heft 3/1985 von «Weltkir-

Hat nun das Ergebnis der Itaici-Konferenz die Scharfmacher gewiß nicht befriedigt, so läßt sich dasselbe von den in Rom in die Erledigung des «Falles Boff» implizierten Kreisen vermuten. Es ist nicht auszuschließen, daß das Konferenzergebnis eigens abgewartet wurde, bevor man zur Aushändigung des Maßnahmenbeschlusses gegen Leonardo Boff schritt. Die Frage würde dann lauten, wer eigentlich «bestraft» werden sollte: der Theologe Boff, der die Notificatio angenommen hatte, oder die brasilianische Bischofskonferenz, weil sie weder mit einer Verurteilung Boffs nachgedoppelt noch eine deutliche Distanzierung von der Befreiungstheologie vorgenommen hatte?

Fand ein formelles Lehrprüfungsverfahren statt?

Auffallend ist, daß der Wortlaut der Notificatio insofern keine Maßnahme erwarten ließ, als die Verlautbarung gar nicht direkt an Leonardo Boff, sondern eher an seine Leser gerichtet war. Sie wurden von der Glaubenskongregation darauf hingewiesen, daß «einige Optionen» des Autors «unhaltbar» seien, bzw. – so der maßgebende Schlußsatz – daß die «hier analysierten Optionen von L. Boff so sind, daß sie die gesunde Glaubenslehre, die zu fördern und zu schützen eben die Aufgabe dieser Kongregation ist, gefährden». Diese Formulierung wird man als eher «weich» bezeichnen und kaum als Qualifikation im strengen Sinn einer Kirchenzensur werten können. Dem entsprach, daß Boff weder ein Widerruf noch irgendwelche Korrekturen an seinem Buch oder Erklärungen dazu abverlangt wurden. Das geschieht nun aber auch nicht im Maßnahmenbeschluß. Nimmt man ihn (so wie er bekannt gemacht wurde) beim Wort, muß ja Boff nicht über die kritisierten Optionen in seinem Buch, sondern über seine Verantwortung als Chefredakteur, Konferenzredner und Publizist «nachdenken». Die Maßnahme wird auch gar nicht mit der Prüfung des Buches begründet, es heißt schlicht, die Verfügungen hätten sich «als notwendig erwiesen». Man gewinnt den Eindruck, es bestimme ein Vorgesetzter einem Angestellten, er solle künftig etwas anderes als bisher tun. Dann wäre allerdings sofort zu fragen, mit welchem Recht römische Kongregationen mir nichts dir nichts die Funktion des Ordensobern übernehmen. Und warum tritt dann erst noch die Glaubenskongregation als Mitunterzeichnerin des Maßnahmenbeschlusses auf? Läßt das nicht vermuten, daß der Maßnahmenbeschluß, wie das in vergleichbaren früheren Fällen geschah, gleichzeitig mit der Notificatio als *Geheimbeschluß* der versammelten Kardinäle erfolgte? Damit ergibt sich als Hauptfrage: *Hat ein formelles Lehrprüfungsverfahren nach den Regeln der Glaubenskongregation zum Buch von Leonardo Boff stattgefunden oder nicht?*

Diese Frage wurde schon anläßlich des Kolloquiums im vergangenen September in den verschiedensten Kommentaren aufgeworfen. Von Seiten des Vatikans lauteten die Auskünfte derart, daß man die Frage glaubte negativ beantworten zu können. Ja der Eindruck herrschte vor, als werde alles versucht, um das Vorgehen gegen Boff nicht in Parallele mit den vielfach kritisierten Verfahren gegen Schillebeeckx, Küng, Pohier, Pfürtnner usw. sehen zu lassen. Und schon hieß es, die Glaubenskongregation zeige jetzt ein menschlicheres Gesicht, Kardinal Ratzinger versuche es mit einem mehr persönlich-dialogischen Stil u. a. m. Andererseits war nicht zu übersehen, daß – wie schon in dem an Boff gerichteten Brief vom Mai 1984 sowie im Communiqué nach dem Kolloquium – davon die Rede war, die Kongregation werde die Antworten Boffs «auf ihre Art und Weise» bzw. nach ihrer Gepflogenheit prüfen. Da wäre nachzufragen, ob damit ihre Verfahrensregeln gemeint sind, wie sie in später Befolgung der bei Konzilsschluß von Paul VI. feierlich erhobenen Forderung im Jahre 1972 publiziert wurden. Seither wurde nämlich bei Verlautbarungen der Glaubenskongregation ausdrücklich auf die einschlägigen Paragraphen der *Agendi ra-*

che», aus der *Revista Eclesiástica Brasileira* (Dez. 1984) übersetzt, bereits vom 4. September 1984 (Tag nach der Veröffentlichung der Instruktion) und aus Rom datiert sind, wo der Text allenfalls den vom Autor anvisierten Adressaten gleich direkt überreicht werden konnte.

tio verwiesen, so daß man wissen konnte, ob es sich um das sogenannte «ordentliche» oder um das «außerordentliche» Verfahren handelte. Einen solchen Hinweis muß man im Vorgehen gegen Boff vermissen, was dem Eindruck von Rechtsunsicherheit und Willkür Vorschub leistet.

Nun legt die Glaubenskongregation allerdings Wert darauf, zu erklären – vgl. Einleitung zur *Notificatio* und *Communiqué* vom 5. 9. 84 –, es sei Leonardo Boff, der an sie gelangt sei, indem er ihr seine Antwort auf eine Kritik der Glaubenskommission der Erzdiözese Rio de Janeiro an seinem Buch übersandt habe. Man hat daraus geschlossen, die Glaubenskongregation fasse ihre Funktion neuerdings oder mindestens in diesem Falle im Sinne einer *Schiedsrichterrolle* auf. Wenn dem so wäre, müßte aber sofort gefragt werden, ob denn die elementaren Bedingungen für ein Schiedsverfahren überhaupt gegeben sind. Müßte dazu nicht eine Konfrontation der beiden Parteien⁴ stattfinden, die somit innerhalb des Verfahrens gleichgestellt wären? In Wirklichkeit stand ja nicht nur Leonardo Boff der ihm fremden und für ihn nicht unmittelbar zuständigen Glaubenskommission von Rio gegenüber, sondern dieser Kommission eines einzelnen Erzbistums steht die offizielle Glaubenskommission der gesamtbrasilianischen Bischofskonferenz gegenüber, die von Kardinal Aloisio Lorscheider präsidiert wird und in der auch ein Vertreter von Rio, der aus der Schweiz gebürtige Weihbischof Karl Josef Romer, Einsitz hat. Daß diese

⁴ Daß es sich tatsächlich um Parteien – bzw. um eine Parteinahme der erzdiozesanen Glaubenskommission von Rio zugunsten einer Partei – handelte, zeigt die Vorgeschichte: vgl. Orientierung 1984, S. 164ff.: «Vor dem Kolloquium». Andererseits zeigt die Nachgeschichte, wie wenig der allenfalls intendierte «Schiedsspruch» bei den ursprünglichen Anklägern Boffs ausrichtete! Msgr. *Bonaventura Kloppenburg* (Weihbischof von Salvador da Bahia) hatte mit seiner Anklage auf formelle Häresie den Stein gegen Boff und sein Buch «Kirche, Charisma und Macht» ins Rollen gebracht, war aber mit dieser seiner Qualifikation in Rom nicht durchgedrungen; trotzdem genügte ihm jetzt die dort signalisierte «Gefährdung» des Glaubens, um öffentlich zu verlangen, Boffs Buch sei «zu verbrennen» und aus dem Handel zu ziehen.

Zur *Notificatio* der Glaubenskongregation

Die vom 11. März datierte und am 20. März veröffentlichte Verlautbarung (*Notificatio*) der Glaubenskongregation stellt in ihrer Qualifikation, ihren doktrinalen Aussagen und den nun ausgesprochenen Disziplinarmaßnahmen gegen Leonardo Boff das abschließende Urteil der Glaubenskongregation zu seinem Buch «Kirche: Charisma und Macht» dar.¹ Ihre Veröffentlichung wird damit begründet, daß es Leonardo Boff gegenüber der Glaubenskongregation nicht gelungen sei, durch seine im Kolloquium vom 7. September 1984 mündlich und schriftlich vorgetragene Stellungnahme die Anfragen der Glaubenskongregation (Brief vom 15. Mai 1984) in ihren wesentlichen Inhalten auszuräumen: «daß die gegenüber dem Buch erhobenen und in dem Brief aufgezeigten Vorbehalte nicht als substantiell überwunden betrachtet werden konnten. Sie hält es daher für notwendig, den Lehrgehalt des obengenannten Briefes in seinen wesentlichen Teilen jetzt, wie es vorgesehen war, zu veröffentlichen.»

In der *Notificatio* sind aufgrund des Charakters des Textes als einer abschließenden Verlautbarung gegenüber dem Brief vom 15. Mai 1984 nicht nur stilistische Veränderungen – die oft polemisch akzentuierten Fragen des Briefes vom 15. Mai 1984 sind weggelassen – festzustellen²; außerdem fällt beim Ver-

¹ Die Verlautbarung (*Notificatio*) der Glaubenskongregation vom 11. März 1985 wird zitiert nach der Übersetzung in *L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache*, 29. März 1985, S. 4. Da in der *Notificatio* die Zitate aus Boffs Buch direkt aus der italienischen Übersetzung übernommen und nachgewiesen werden, stimmen oft Wortlaut und durchgehend die Paginierung nicht mit der deutschen Übersetzung überein. Unsere Direktzitate aus «Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie», Düsseldorf 1985, sind kursiv gesetzt.

² Der Brief der Glaubenskongregation vom 15. Mai 1984 wird zitiert nach:

Kommission der nationalen Bischofskonferenz für Lehrfragen im eigenen Land zuallererst zuständig ist und tätig werden soll, würde nicht nur dem von der Kirche sonst so oft angerufenen Subsidiaritätsprinzip entsprechen; es würde auch dem Appell der Glaubenskongregation selber, solche Kommissionen von Land zu Land einzurichten, entsprechen.³ Die brasilianische Kommission wurde aber weder im Fall Boff noch im Hinblick auf die Instruktion über die Befreiungstheologie angehört, konsultiert oder auch nur informiert, während es in kirchlichen Kreisen Brasiliens notorisch ist, daß der Sonder-Glaubenskommission der Erzdiözese Rio in Rom jedes gewünschte Gehör zuteil wird.

Ungelöste Probleme des Rechtsschutzes

Wie immer es nun mit dem Selbstverständnis der Glaubenskongregation hinsichtlich ihrer Rolle stehen mag, das offensichtliche Malaise besteht darin, daß der seit dem Konzil immer wieder geforderte *Rechtsschutz der Theologen* heute weniger denn je gewährleistet zu sein scheint. Wenn weitherum der «Maulkorb» für Leonardo Boff mit den Maßnahmen totalitärer Regime von rechts und von links in Parallele gesetzt und dem Vatikan nicht nur mangelnde Fairness, sondern Angst vor einem fair play (durch Ausschluß des Spielers) vorgeworfen wird, so werden damit alte Klagen laut, daß die Mentalität der Inquisition immer noch nachwirke. Neu hinzu kommt die Tatsache, daß in Boff eine «Stimme derer, die keine Stimme haben» unterdrückt wird.⁶

Ludwig Kaufmann

³ Vgl. den Bericht von Kardinal A. Lorscheider über die Konferenz von Bogotá, in: *La Documentation Catholique*, Nr. 1895 vom 5. Mai 1985.

⁶ Die mit dem «Fall Boff» aufgeworfenen Fragen wie Rechte der Ortskirchen auf eigene Arten theologischen Arbeitens, rechtliche Reform der Lehrverfahren u. a. m. müßten auf die *Traktandenliste der außerordentlichen Bischofssynode in Rom* (25. Nov. bis 8. Dez. 1985: 20 Jahre Konzilschluß) gesetzt werden. Dies zu betreiben fordert eine *Petition* die Schweizer *Bischofskonferenz* auf. Text und Unterschriftenbogen bei: Theologische Bewegung für solidarische Entwicklung, Sempacherstr. 32, 6003 Luzern.

gleich auf, daß die damals geäußerten Anfragen zu Leonardo Boffs theologischer Methode nicht wiederholt werden («Wir fragen uns: Ist der Diskurs dieser Buchseiten vom Glauben gelenkt oder von Prinzipien, die ideologischer Natur sind [also von einer gewissen neomarxistischen Inspiration]?»); ebenso ist neben den damals schon vorhandenen drei «lehrmäßigen» Abschnitten über Struktur der Kirche, über Dogma und Offenbarung und über Ausübung der geistlichen Macht ein vierter hinzugekommen über «den Prophetismus in der Kirche». Diesem viergliedrigen Teil ist nun – anstelle der Anfragen zur theologischen Methode Leonardo Boffs – ein Abschnitt über die «authentische theologische Methode» vorangestellt worden.

Neben den erwähnten Unterschieden zeigt die *Notificatio* – im Vergleich zum Brief vom 15. Mai 1984 – in der Darstellung der Gedankengänge Boffs und in der Interpretation der ausgewählten Zitate eine stärkere Akzentuierung dessen, was die Glaubenskongregation eine «relativierende Auffassung von der Kirche» nennt, wie sie bei Boff gefunden werden könne. Dieses relativierende Verständnis liege nach der Meinung der Glaubenskongregation auch Boffs radikaler Kritik an der hierarchischen Struktur der katholischen Kirche zugrunde.

Wie wird Boff zitiert?

Zu fragen ist, ob die von der Glaubenskongregation vorgelegte Interpretationsstrategie mit den von ihr genannten Fundstellen in Boffs Buch hinreichend belegt ist; dies soll hier paradigma-

«Im Wortlaut. Kardinal Joseph Ratzinger/Leonardo Boff, Dokumente eines Konfliktes um die Theologie der Befreiung», Publik-Forum-Dokumentation, Frankfurt 1985.

tisch an drei Beispielen von Zitaten untersucht werden.³ Diese Einschränkung rechtfertigt sich vor allem aus dem Grunde, da die Glaubenskongregation ihre inhaltlichen Bemerkungen zu L. Boff ihrerseits als eine Auswahl versteht, und da der Kernpunkt ihrer Kritik darauf zielt, daß sich nach den Kriterien einer «authentischen theologischen Methode» einige «Optionen des Buches» von L. Boff als unhaltbar erweisen. Zwischen den Zeilen bleibt – wie schon im Brief vom 15. Mai 1984 – weiterhin die Methodenfrage ein grundlegender Streitpunkt.

► Im Abschnitt «Dogma und Offenbarung», in welchem die Glaubenskongregation die «relativierende Logik» Boffs auch in seinem Verständnis von Lehre und Dogma feststellt, schreibt sie: «In der Sicht von L. Boff fällt die authentische katholische Auffassung von Dogma unter das Urteil des «Dogmatismus»: «Solange diese Form des dogmatischen und doktrinären Verständnisses der Offenbarung als Heilsrettung Jesu Christi besteht, wird man immer unheilbar mit der Unterdrückung der Freiheit des abweichenden Denkens in der Kirche rechnen müssen». (S. 74.)» Im größeren Kontext dieser Stelle versucht Boff aber seinerseits eine Erklärung für den beobachtbaren Widerspruch zwischen Theorie und Praxis der Menschenrechte in der Kirche in einer inneren Analyse des Selbstverständnisses kirchlicher Autorität zu finden. Historisch sieht er in der Praxis der Inquisition ein Verständnis von Offenbarung wirksam werden, das Offenbarung «nach Art einer Lehre als ein Bündel von heilsnotwendigen Wahrheiten» mißversteht. Er schließt die Analyse dann so ab: «Die unerbittliche Strenge der Inquisition ergibt sich aus der eisernen und zwingenden Logik des Systems und bestimmt auch heute noch die an der Lehre orientierte Mentalität der Verantwortlichen in der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre. Solange dieses dogmatische und lehrhafte Verständnis von Offenbarung und Heil in Jesus Christus fortbesteht, müssen wir unweigerlich damit rechnen, daß die Freiheit zu divergierendem Denken in der Kirche unterdrückt wird.» (S. 83f.) Boff identifiziert gerade nicht das von ihm kritisierte dogmatistische Verständnis christlichen Glaubens mit dem authentischen Verständnis von Dogma.

► Nach Auffassung der Glaubenskongregation wird der Relativismus Leonardo Boffs deutlich, «wenn L. Boff von einander widersprechenden Lehrpositionen spricht, die im Neuen Testament enthalten sind (vgl. S. 135). Demzufolge wäre (die wahrhaft katholische Haltung, grundsätzlich nach allen Richtungen hin offen zu bleiben).» (S. 135). Für Boff aber erweist sich – im Unterschied dazu, wie ihn die Glaubenskongregation interpretiert – die «ganze, umfassende Wahrheit des Neuen Testaments» als Kriterium der wahren katholischen Haltung. Dies wird deutlich, wenn man den ganzen Satz liest, von dem die Glaubenskongregation nur den ersten Teil zitiert: «Was aber wäre dann die wirklich katholische Haltung? Offen sein für alle Richtungen, ohne auch nur eine einzige, die vom Neuen Testament her möglich ist, auszuschließen. Wirklich katholisch sein heißt damit: «Offen und frei zu sein für die ganze, umfassende Wahrheit des Neuen Testaments.»» (S. 145).

► Relativismus stellt die Glaubenskongregation auch in Boffs Kirchenverständnis fest. Als Grund dafür wirft sie ihm ein «capovolgimento», d. h. eine auf den Kopf gestellte Interpretation einer Konzilsaussage, vor. Es handelt sich um eine Stelle in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, um die auf dem Konzil hart gerungen worden war, und in der ein wichtiger Schritt im Sinne der ökumenischen Bewegung gesehen wurde: «Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht (*subsistit*) in der katholischen Kirche.» (Kap. 1, Nr. 8). Diesem Satz, sagt die Glaubenskongregation, lasse Boff eine «verdrehende Interpretation» angedeihen, wenn er schreibe: «In der Tat kann sie (nämlich die einzige Kirche Christi) auch in anderen christlichen Kirchen verwirklicht sein.» Dazu wäre sachlich anzumerken, daß das Konzil an der genannten Stelle gewiß nicht die Gleichwertigkeit aller christlichen Konfessionen behauptet hat. In einem Kommentar zur *Notificatio* weist aber *Luigi Sartori*, der Präsident der Theologischen Gesellschaft Italiens, darauf hin,⁴ daß die Glaubenskongregation Leonardo Boff Unrecht tut, wenn sie ihm in diesem Kontext unterstellt, er würde grundsätzlich die katholische Kirche und die anderen christlichen Konfessionen gleichstellen. Dies wird auch deut-

lich, wenn man den ganzen Kontext des zitierten Satzes zur Kenntnis nimmt: «So ist die katholische, apostolische, römische Kirche einerseits die Kirche Christi, weil sie in dieser real existierenden Vermittlung in der Welt sichtbar wird. Und sie ist es nicht, weil sie nicht den Anspruch erheben darf, sie allein sei mit der Kirche Christi identisch, da diese auch in anderen christlichen Kirchen subsistieren kann. In Überwindung früherer Ekklesiologien, die dazu neigen, die Kirche Christi schlicht und einfach mit der römischen katholischen Kirche zu identifizieren, lehrt das Zweite Vatikanische Konzil treffend: «Diese Kirche (Christi), in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche (subsistit in: hat ihre konkrete Form in der katholischen Kirche).» Hier ist vermieden, was in früheren Dokumenten stand: daß sie die Kirche Christi ist.» (S. 140f.).

Eine Analyse weiterer Belegstellen, die von der Glaubenskongregation genannt werden, zeigt einen ähnlichen Umgang mit Zitaten, so daß sich die Frage nahelegt, in welchem Ausmaß die Glaubenskongregation zu einer fairen Auseinandersetzung mit den Intentionen und Aussagen Leonardo Boffs bereit war. Dies wäre eine Grundbedingung, die erst eine sachliche Kritik an Boffs Aussagen möglich machen würde.

Zum Primat der Praxis

Bedingung fairer Kritik ist aber in gleichem Ausmaß auch die Bereitschaft, die konkreten, gesellschaftlich-politischen, wie kirchlichen und theologiegeschichtlichen Voraussetzungen theologischer Reflexion in Rechnung zu stellen. Diese bestimmen auch theologische Methode und Themen. So gesteht zwar die *Notificatio* im einleitenden Abschnitt über die «authentische theologische Methode» dem Theologen Kontextualität seiner Reflexion zu, wenn sie schreibt: «Die Praxis und die Erfahrungen, die immer aus einer bestimmten und begrenzten geschichtlichen Situation herrühren, helfen dem Theologen und verpflichten ihn, das Evangelium seiner Zeit zugänglich zu machen.» Gleichzeitig aber wird einschränkend hinzugefügt: «Die Praxis ersetzt jedoch weder die Wahrheit noch bringt sie sie hervor, sondern sie steht im Dienst der uns vom Herrn anvertrauten Wahrheit.» Unklar bleibt hier, wie die «dienende» Funktion der «Praxis» für die «vom Herrn anvertraute Wahrheit» gedacht wird. Deutlich wird aber, daß der einschränkende erste Teil des Satzes zwischen den Zeilen auf den in der Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung umstrittenen «Primat der Praxis» verweist. Ohne die Theologie der Befreiung zu erwähnen, wird dies auch deutlich im abschließenden Teil des Abschnittes «Dogma und Offenbarung» in der *Notificatio* ausgesprochen: «Um seine Aufgabe, das Salz der Erde zu sein, das niemals seinen Geschmack verliert, weiter zu erfüllen, muß das *depositum fidei*, das Glaubensgut, treu in seiner Reinheit bewahrt werden, ohne im Sinn eines dialektischen Prozesses der Geschichte und in Richtung des Primats der Praxis ins Rutschen zu kommen.»

Dieses letzte Zitat war schon im Brief vom 15. Mai 1984 (noch mit Angabe von Seitenbelegen aus Leonardo Boffs Buch) vorhanden. Diese unveränderte Wiederholung wie auch die Beobachtung, daß man in der ganzen *Notificatio* der Glaubenskongregation keinen positiv identifizierbaren Hinweis auf die Präzisierungen, die Leonardo Boff mündlich und schriftlich für das Kolloquium vom 7. September 1984 machte, findet, rufen Erstaunen hervor; gerade zum Begriff der «Praxis» und «Primat der Praxis» sind dort seine Aussagen sehr deutlich: «Unter Praxis verstehe ich normalerweise in meinem Buch «Kirche: Charisma und Macht» das konkrete Leben der Kirche mit ihren Problemen, ihren Zeugnissen und Anfragen, wie übrigens die Bischöfe in Puebla im ersten Kapitel des Schlußdokuments die pastorale Situation des lateinamerikanischen Kontinents auch darstellten.» – «Warum soll man Vorurteile gegen den «Primat der Praxis» haben? Die Glaubenspraxis wird mit den höchsten theologischen Bedeutungen ausgezeichnet. Wir werden gerade aufgrund dessen beurteilt, was wir tun, wie der Herr sagt (Mt 7, 21; 25, 31–46).»⁵

Nikolaus Klein

³ Diese Beispiele werden auch in den *fk*-Informationen (Informationsorgan des Freckenhorster Kreises Münster/Westf.), Sonderausgabe, 6. Mai 1985, erwähnt (jetzt auch als Publik-Forum-Sonderdruck, Publik-Forum vom 17. Mai 1985); in der erwähnten Dokumentation werden noch eine Reihe weiterer Beispiele erwähnt.

⁴ Luigi Sartori, «Ratzinger: la memoria non vada perduta! Boff: ma per la profezia!», *Il Regno* 30 (15. April 1985), S. 173–176, bes. S. 175.

⁵ Verteidigung von Leonardo Boff (7. September 1984), vgl. Anm. 2, S. 53f.

Das Überflüssige und das Überfließende

Zur Be-Denklichkeit des Überflusses*

«Wenn all das Luxus ist – den Begriff einmal streng genommen –, was nicht unmittelbar notwendig ist, um einen Menschen insoweit zu erhalten, als es für ein lebendiges Wesen nötig ist, dann können wir in der Welt gar nichts anderes feststellen als lauter Luxus – nicht einmal bei den nackten Wilden. Bei diesen dürften sich nämlich keine finden lassen, die gerade in diesen Zeiten nicht irgendwelche Verbesserungen für ihre weitere Lebensweise erzielt oder bei der Zubereitung ihrer Mahlzeiten, der baulichen Ausführung ihrer Hütten oder sonstwo verbessert haben, was ihnen früher gefehlt hat ...»¹

Mit diesen Worten leitet der englische Arzt und Philosoph *Bernard Mandeville* (1670–1733) denjenigen Abschnitt seiner kritisch-rationalistischen «Fable of the Bees» (Bienenfabel) ein, in welchem er – mit Hilfe der damals gängigen Vergleiche mit den Urvölkern – nachweisen will, daß sich der Begriff *Luxury* jeder objektiv-deskriptiven Definition entzieht, da derselbe Gegenstand oder dasselbe Ziel je nach den subjektiven Ansprüchen und je nach den historischen Kategorien Raum und Zeit einmal als absolut notwendig, ein anderes Mal als absolut überflüssig angesehen werden können. Diese definitorische Grundschwierigkeit müssen wir auch heute in Rechnung stellen, wenn wir uns kritisch mit dem modernen Überfluß, mit der gegenwärtigen «Überflußgesellschaft», auseinandersetzen.

Der sprach- und wortgeschichtliche Befund führt uns vom definitorischen Problem zu zwei weiteren Grundschwierigkeiten, der ethischen und der metaphysischen: Erst im 16. Jahrhundert – so jedenfalls nach den Untersuchungen Horst Mühlmanns² – begannen die Philologen und Philosophen, *Luxus* und *Überfluß* einander zuzuordnen. Im Mittelalter waren die Begriffe *luxus* bzw. *luxuria* weitgehend deckungsgleich mit «Ausschweifung, Wollust» und spielten als eine der Hauptsünden in der kassianisch-gregorianischen Acht-Laster-Lehre eine herausragende Rolle.³ Calepinus erstreckt am Ende des 16. Jahrhunderts *Luxus* über diesen engeren Bereich hinaus auf jede Form von «Überfluß, Unmaß und Geilheit» bzw. «Überflüssigkeit, Unmäßigkeit; Geilheit, Mutwill in Essen, Trinken, Kleidung usw.»⁴

Damit trat der Begriff *Überfluß* erstmalig als selbständige Definition auf. Er stellt somit eine sekundäre Prägung dar, die in der frühen Neuzeit zur Erläuterung des lateinischen *luxus-luxuria*-Begriffs verwendet wurde. Die Vokabel *Überfluß* stellte in diesem Zusammenhang wiederum eine Übersetzung des lateinischen *superfluitas* dar, was als mittellateinische Neuprägung aufzufassen ist.⁵

Damit hatte der Überflußbegriff seinen Weg in den Bereich der volkstümlichen moralisierenden Polemik und Paränese angetreten. Bis in die Gegenwart hinein wurde der Charakter des Verwerflichen, Berüchtigten und Verdammenswerten von Kanzelrednern, Schulmeistern, Traktätschreibern und «Reformern» aller Art betont. Gerade am Ende des 19. Jahrhunderts erlebten die sogenannten «Anti-Luxus-Vereine» einen Aufschwung – unterstützt und finanziert von prominenten Persönlichkeiten, die selbst im Überfluß lebten.⁶

Kontingenzproblem im Spätmittelalter

Die Feststellung, daß «Überfluß» eine Übersetzung des mittellateinischen *superfluitas* darstellt, führt uns direkt zur spätmittelalterlichen Kontroverse um Notwendigkeit und Zufälligkeit, *necessitas* und *contingentia*: Wenn der Begriff «*superfluitas*» vor 1500 auftaucht, umschreibt er im allgemeinen kein moralisches Verhältnis, sondern zielt auf die philosophische Frage

nach der Überflüssigkeit von Seiendem an sich und als solchem ab: Während es eines der Grundanliegen der Scholastiker war, die Welt als ein Ensemble notwendiger Dinge zu definieren, die ihre Letztbegründung in *Gott* als dem allerrealsten und aller-notwendigsten Wesen fanden, gehörte es zu den Grundanliegen der Nominalisten, dem Kontingenzgedanken einen breiten Spielraum zuzubilligen: Kontingenz wurde verstanden als Ausfluß göttlicher Omnipotenz, die diesen befähigt, sowohl vermittels sekundärer Wirkursachen als auch ohne diese in das weltliche Geschehen einzugreifen.⁷ Das Bild Ockhams – um hier beim prominentesten Nominalisten zu bleiben – entspricht nicht mehr dem eines Systems in sich notwendiger Wirklichkeiten, sondern dem eines losen Zusammenhangs in sich kontingenter, freier göttlicher Setzungen und Schöpfungseinheiten.⁸ Zwar ist *Ockham* noch weit davon entfernt, das Kontingente, Nicht-Notwendige, als das «Überflüssige» zu interpretieren – zu stark wurzelt die Kontingenzlehre noch in der *potentia-dei-absolute*-Lehre (Theorie von der nicht eingeschränkten Allmacht Gottes) –, doch gewinnt auch die Kritik am Überflüssigen bei ihm eine hohe Bedeutung. Vor allem das *Ockhamsche Rasiermesser*, der *rasor Occami*, hat diese Form der Kritik am *superfluum* popularisiert:

Das Prinzip des *rasor* ist ein primär methodologisches, welches besagt, daß die an sich vernunftfremde Welt «kontingent-singulärer, je besonderer Dinge» «in ihrer Ordnung erst dadurch als rational übersehbare einsichtig wird», daß jedes «*superfluum*», «das uns nicht unmittelbar gegeben ist oder zwingend erschlossen werden kann, aus ihr verschwindet».⁹

Ockham faßt dieses Prinzip in den Formeln zusammen: «Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora»¹⁰ (Es ist unnütz anzunehmen, daß etwas durch mehr Ursachen entsteht, wenn es auch mit weniger Ursachen auskommt) bzw. «Pluralitas non est ponenda sine necessitate»¹¹ (Die Vielheit ist nicht ohne Not zugrunde zu legen).

Dieser Grundsatz führt bei Ockham und den anderen Nominalisten zu verschiedenen Folgerungen, z. B. derjenigen, die Unterscheidung zwischen der Materie der Himmelskörper und -sphären von der Materie der sublunaren Welt aufzugeben oder derjenigen, daß *Gott* bei der eucharistischen Wandlung nicht *mehr* vermittelnde Wirkursachen in Kraft setzt als unbedingt notwendig.¹²

Wenn Ockham das Kontingenzproblem mit demjenigen der Begriffsökonomie koppelt, regt er das neuzeitliche Denken an, dem theoretischen Beispiel zu folgen und dies weiter auszugestalten: Stellt man sich einmal vor, daß *Gott* selbst dem Rasiermesser zum Opfer fiele, dann hätten die Dinge nichts mehr, das sie trüge, dann verlören sie Ausrichtung, Ziel, Notwendigkeit – dann wären sie völlig überflüssig.

Dieser radikale Schritt wurde erst im 20. Jahrhundert vollzogen. Exemplarisch verweisen wir auf *Sartre*, der die Vorstellung entwickelt, daß der Mensch – den er als *Für Sich* des *An Sich* definiert, von keiner *causa* (keinem Grund) getragen sei und somit kontingent, ziel- und sinnlos existiere: «Aber insofern das Für-Sich, wie es ist, auch nicht sein könnte, hat es ganz die Kontingenz eines Faktums. Ebenso, wie meine nichtende Freiheit sich selbst durch die Angst erfäßt, ist das Für-Sich seiner Faktizität bewußt: Es hat das Gefühl einer völligen Beliebigkeit, es erfäßt sich als für nichts da seiend, als *überflüssig*»¹³

▷ Damit stehen wir vor einer dreifachen Schwierigkeit: Zunächst läßt sich zeigen, daß das populäre Überflußverständnis in moralischer Abzweckung – wobei Überfluß als die subjektive Unmäßigkeit im Konsum und in der Verhaltensweise verstanden wird – jeder objektiven Definition entzogen ist, da es

* Leicht gekürzte Fassung eines Vortrags, gehalten am 8. Februar auf der Tagung «Zur Be-Denklichkeit des Überflusses» der Fachschaft Philosophie der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.

keine überzeitlichen und allgemein-menschheitlichen Beschreibungsformen geben kann.

▷ Die Begriffsgeschichte von *Luxus* und *Überfluß* führte auf das Feld von Paränese und Polemik auf der Basis einer in sich nicht weiter reflektierten Morallehre und Menschensicht, die ebensowenig zum konsensfähigen Maßstab erhoben werden kann.

▷ Die philosophische Diskussion von *contingentia* und *superfluitas* warf schließlich die extreme Frage auf, ob alles Seiende an sich und als solches als überflüssig zu bezeichnen sei oder nicht.

Somit gilt es, bei der gegenwärtigen Überfluß-Diskussion drei geistige Aporien in Rechnung zu stellen und nach Möglichkeit zu überwinden:

Erstens die Aporie, daß sich allenthalben ein amorphes und latentes Gefühl von der Präsenz des Überflusses findet, daß es aber nicht möglich ist, durch strenge Grenzziehungen zwischen Überflüssigem und Notwendigem (bzw. zumindest Erträglichem) zu unterscheiden;

zweitens, daß sich eine Überflußkritik des «erhobenen Zeigefingers», der moralisierenden Paränese, verbietet (weil es keine verbindlichen Voraussetzungen mehr gibt), daß aber dennoch das Bedürfnis vorhanden ist, Überfluß und Mangel in gerechter Form auszugleichen;

drittens, daß ein radikaler Nihilismus, dem letztlich alles und jedes überflüssig erscheinen muß, ebenso wie ein radikaler Glaube auf unausgewiesenen Voraussetzungen beruht und daher ebensowenig zufriedenstellen kann.

Aporetischer Agnostizismus

Vielleicht kann in der heutigen geistigen Situation der Zugriff auf diese dreifache Problematik und der Versuch einer konsensfähigen Überwindung nicht zuletzt um des Überlebens der Gattung Mensch willen durch ein Denken erlangt werden, das sich der engen Grenzen seiner selbst erneut versichert.

Seitdem *Thomas Henry Huxley* 1869 den Begriff *Agnosticism* in der Londoner *Metaphysical Society* eingebracht hat, hat sich dieser Ausdruck anerkanntermaßen auf jene skeptisch-philosophische Positionen eingeengt, die die Lösung metaphysischer Systeme und Letztbegründungen in Abrede stellen und sich dem *ignoramus-ignorabimus* verpflichtet wissen, sich aber dennoch nicht resignativ oder verzweifelt aus der Verantwortung für Mensch und Welt zurückziehen.¹⁴

Im Gegensatz zum «positivistischen Agnostizismus», der bereits die Legitimität metaphysischer oder «analytischer» Fragen und Begriffe bestreitet, stellt der «aporetische Agnostizismus» die Antwort auf die philosophische Ausweglosigkeit dar, in die das strikte und konsequente Denken hineingerät, das (mit Kant) die Rechtmäßigkeit metaphysischer Fragen weiterhin verteidigt. Für den «aporetischen Agnostizismus» ist gerade die *A-Gnosis*, das Nicht-Wissen, und nicht das Wißbare und Gewußte (bzw. scheinbar und angeblich Gewußte) die gemeinsame gnoseologische Verbindungslinie der Menschen untereinander. Er versteht sich als Aufhebung von Glaube, Nihilismus und Skeptizismus zugleich, indem er (entsprechend der pyrrhonischen Isosthenie) gleich gute Gründe für die Möglichkeit einer absoluten Sinnsetzung im Transzendenten wie für die absolute Sinnlosigkeit von Mensch und Welt namhaft machen zu können versichert.

Auf die Frage nach der *Superfluitas*, der grundsätzlichen Überflüssigkeit an sich, würde der Agnostiker dieser Richtung antworten, daß er weder für eine universale Überflüssigkeit plädieren könne, noch dagegen, weil die Antwort auf diese Frage die Grenzen menschlicher Erkenntnismöglichkeit überschreitet. Gegenüber der nihilistischen und metaphysischen Eindeutigkeit bei der Beantwortung dieser Frage hält er an der aporetischen Zwei-Eindeutigkeit fest.

Da der aporetische Agnostiker dementsprechend nicht von der grundsätzlichen glaubensmäßigen Überzeugung von der Gültigkeit eines festumrissenen materiaethischen Normen- und Wertsystems überzeugt sein kann, kann er auch keine inhaltlichen Analysen und Deduktionen tätigen, durch die dies und

das Überflüssige als moralisch schlecht und böse verworfen werden könnte. Daß er drittens ohnehin keine objektive Sachbeschreibung über den Inhalt des Überflusses abzugeben vermag, wurde bereits unter Berufung auf Mandeville gesagt.

Dieser scheinbare Immoralismus ist jedoch nicht mit *epoché*, d.h. mit Enthaltung von jeder Form ethischer Sprache bzw. mit Anerkenntnis der Faktizität als Norm, zu verwechseln: Wir gehen davon aus, daß sich aus der formal-logischen Struktur des aporetischen Agnostizismus bereits wichtige Grundprinzipien entwickeln lassen, die gewissermaßen die Nachfolge der überlebten Werte antreten könnten:

Der erste und oberste (formal gewordene) «Wert» ist der des (menschlichen) *Lebens*. Da der Agnostiker keine grundsätzliche Klarheit in der Frage gewinnen kann, ob dieses Leben einer höheren Bestimmung unterworfen ist bzw. einer letzten Erfüllung entgegenläuft oder nicht, ist es geboten, die Möglichkeit auch einer transzendenten End- und Letztgültigkeit als Möglichkeit offenzuhalten und menschliches Leben somit potentiell als sinnerfülltes zu wahren und zu schützen.

Gerechtigkeit und Freiheit

Der aporetische Agnostizismus wendet sich damit zugleich gegen alle geschlossenen geistigen Systeme metaphysischer oder postmetaphysischer Art, die aufgrund anderer Prioritäten den Wert des menschlichen Lebens relativieren und den eigenen freiwilligen Tod (Martyrium) bzw. die Tötung anderer (Krieg, Hinrichtung, Inquisition) rechtfertigen: Prioritäten dieser Art können sich beispielsweise aus der christlichen Scholastik, dem stalinistischen Marxismus oder einem amorph-modernen Freiheitsverständnis (dessen Parolen sind: Lieber tot als rot; Es gibt wichtigere Dinge als den Frieden usw.) ergeben.

Hieraus folgt das Prinzip der Toleranz, d.h. das Postulat, daß kein gesellschaftliches System mit Absolutheitscharakter als verbindlich festgeschrieben werden darf. Diese Toleranz darf nicht mißverstanden werden als desengagiertes *Laissez-faire*, sondern soll begriffen werden als aktive Grundhaltung der Offenheit, als Gelten-Lassen des anderen als gleichberechtigtem Wesen. Toleranz heißt zugleich Gewähren-Lassen, Wählen-Können, Zwang-Losigkeit oder, kurz gesagt: Freiheit.

Damit die Freiheit nicht als schrankenlose Willkür dem Prinzip der Wahrung des Lebens widerspreche, muß sie in ihrem dialektischen Verhältnis zur Gerechtigkeit dargestellt werden, das Camus treffend wie folgt zusammengefaßt hat: «Die absolute Freiheit verhöhnt die Gerechtigkeit. Die absolute Gerechtigkeit leugnet die Freiheit. Um fruchtbar zu sein, müssen beide Begriffe sich gegenseitig ergänzen.»¹⁵

Auf dieser Basis könnte man sich dem Begriff *Überfluß* schließlich durch folgende Umschreibung nähern: Überfluß kann verstanden werden als die Konkretisierung eines subjektiv- und gesellschaftlich-menschlichen Konsumverhaltens, das den Wert des je eigenen Lebens über den des Lebens der ande-

BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN

Exerzitien für Priester, Männer und Frauen im kirchlichen Dienst

Do 1. August, 18.30 Uhr, bis Do 8. August, 9.00 Uhr

Die Sakramente leben

mit P. Peter Henrici SJ, Professor an der Gregoriana, Rom

Mo 7. Oktober, 18.30 Uhr, bis Fr 11. Oktober, 16.00 Uhr

Jesus, unser Bruder

mit P. Hubert Holzer SJ, Pastoral- und Exerzitiararbeit, Bern

Programm und Anmeldung:

Bildungshaus Bad Schönbrunn, CH-6311 Edlibach/Zug,
Telefon 042/52 1644

ren stellt und das sich nicht um eine Ausgewogenheit von Freiheit und Gerechtigkeit bemüht. Damit wurde zum Ausdruck gebracht, daß der Begriff «Überfluß» nicht im objektiven, sondern im subjektiven Bereich fixiert werden soll – oder scholastisch gesprochen, daß weniger die *causa materialis* (stoffliche Ursache) als vielmehr die *causa finalis* (Zweckursache) angesprochen werden soll. Es wird nicht durchweg alles als Überfluß bezeichnet, was über den unbedingt notwendigen Lebensbedarf hinausreicht, sondern eine relational-funktionale Auffüllung angestrebt, die Platz läßt für die räumlichen, zeitlichen, kulturellen und individuellen Gegebenheiten.

Der Agnostiker hat jedoch in allen Fällen den Überfluß aufzuzeigen und dessen Schädlichkeit zu reklamieren, wenn eine direkte Relation zum Grundwert des Lebens bzw. zu dessen Beeinträchtigung herzustellen ist.

Die gesellschaftliche Utopie des Agnostikers schließt somit die Vorstellung ein, daß es möglichst alle Menschen vor konkreter physischer Not und Gewalt zu bewahren, eine gesellschaftliche Ordnung ohne Ideologien mit Totalitätscharakter herzustellen, nicht-repressive Kommunikation auf allen Ebenen zu ermöglichen und strukturelle Unfreiheiten durch Integration zahlreicher Handlungsträger zu vermeiden gilt. In dieser Utopie wäre Überfluß überflüssig.

Die Beendigung des gesellschaftlich-strukturellen Überflusses, der durch bestimmte Wirtschaftssysteme gefordert und perpetuiert wird und seinerseits zur Produktion von «überflüssigem Mangel» in anderen Gesellschaften und Staaten führt, wäre zugleich die entscheidende Wende im Verhältnis des Menschen zur äußeren (wie auch zur inneren) *Natur*: Die Produktion von Überfluß zerstört nicht nur die innere psychische Ganzheit des Menschen, sondern greift auch die äußere Natur in aggressiver Weise an: Die Ausbeutung der natürlichen Energiequellen und Rohstoffe; die Verwendung von Medien und Menschen zum Zweck optimaler Verkaufsstrategien; die Hintanstellung des Umweltschutzes zugunsten kurzfristiger Rentabilitäts- und Wirtschaftlichkeitserwägungen; die Belastung der äußeren Natur durch schlecht abbaubare Schadstoffe; die unsichtbare Vergiftung der Erde durch das gigantische nukleare Waffenarsenal; die unabsehbare Dauerbelastung und potentielle Totalgefährdung der Erde durch Atomwaffen und Atomkraftwerke aller Art: All dies würde automatisch verschwinden, wenn eine Gesellschaftsform verschwinden würde, die die Herstellung von lebensfeindlichem Überfluß zu den integrativen Momenten ihrer Existenz rechnet.

Das Überfließende – utopische Gegenwelt

Wenn das Überflüssige überflüssig wird, gewinnt das Überfließende Raum.

«Aufsteigt der Strahl und fallend gießt
Er voll der Marmorschale Rund,
Die, sich verschleiern, überfließt
In einer zweiten Schale Grund;
Die zweite gibt, sie wird zu reich,
Der dritten wallend ihre Flut,
Und jede nimmt und gibt zugleich
Und strömt und ruht.»

Die deutschen Brunnengedichte – wir haben hier ein bekanntes Werk *Conrad Ferdinand Meyers* zitiert – gewinnen ihre eigentümliche Faszination durch die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks: Nicht nur das überquellende, lebenspendende Wasser wird in gebundene Sprache gebracht, sondern auch – metaphorisch – der überbordende, übersteigende Grundzug menschlicher Gefühle und Leidenschaften. Dabei spielt es keine besondere Rolle, ob die Schriftsteller und Dichter – weniger die Philosophen – vom «Überfließen» sprechen oder ob sie die Verben «überquellen», «überborden», «überwältigen» und «übersteigen» verwenden: Sie suchen bildhafte Ausdrücke für einen Grundzug menschlichen Wesens, der kaum in deskriptiven Analysen erörtert werden kann.

Dieses Überfließen, dieser Überstieg, gewinnt einen doppelten Aspekt: Er meint zunächst – keineswegs nur vordergründig – die Tatsache, daß der Mensch fähig ist, gewissermaßen im Superlativ bzw. Elativ zu empfinden, daß er aber ebenso das Bedürfnis empfindet, diese absoluten Gefühle weiterzugeben und mit anderen zu teilen. Zum zweiten aber verweist der positiv gefaßte Begriff des Überfließens auf die tendenziell unbegrenzte, un abgeschlossene und unabschließbare Menschennatur. *Ludwig Feuerbach* hat dies unendliche Wesen des Menschen in der trichotomischen Einheit der Unendlichkeit des Gefühls (Herzens), des Willens (Körpers) und des Geistes (Verstandes) gesehen und daraus geschlossen, daß der Begriff des Göttlichen oder des Gottes nichts anderes sein könne als eine gigantische Projektion und Verlängerung dieser prinzipiell unendlichen Menschennatur.

Halten wir also fest – ohne alle und dennoch nie untrügerische biologisch-anthropologische Erkenntnisse –, daß es zu den Grundbedürfnissen des Menschen gehört, zu «überfließen», höchste Gefühle, höchste Ausformungen seines Wesens zu empfinden und weiterzugeben, höchste Empfindungen, deren bekannteste Chiffre «Liebe» heißt!

Dann wird deutlich, daß der «Überfluß» – im oben beschriebenen Sinn als Überflüssiges oder Abzulehnendes – dazu neigt, das Überfließen in diesem positiven Sinn zu verhindern: Der Aufbau einer verlogenen Scheinwelt, die Prävalenz der Konsum- und Besitz-Ideologien, die Produktion und Reproduktion von Unnutztem und Schädlichem; der zunehmende Mangel an Qualität und Ästhetik; die vorgestanzten und vorformulierten Freizeitangebote und Unterhaltungsmöglichkeiten – all diese Erscheinungen des «Überflusses» und der «Überflußgesellschaft» führen, sofern keine Gegenwelten geschaffen werden, zu einer schleichenden menschlichen Entsubstanziierung.

Ist hier nicht ein wichtiger Ort für die Kunst? Wir sagen bewußt nicht: *der* Ort, weil wir die Diskussion um Zielrichtung und Aufgabe der Kunst nicht in einseitiger Weise entscheiden wollen. Aber wenn die Kunsttheoretiker von Platon bis Herbert und Ludwig Marcuse darin recht haben, daß Dichtkunst, Malerei und Bildhauerei sowie Musik nicht nur die Aufgabe haben, das Wirkliche wirklich zu machen und abzubilden (*Mimesis*), sondern auch, den schönen, idealen Schein zur Schau zu stellen – dann kommt auch der Kunst die Funktion zu, das Überfließen und den positiven Überfluß als Kategorien menschlicher Integrität, als utopische Gegenwelt, als das ganz Andere in der Aura des Noch-nicht-Wirklichen zu konkretisieren.

Es wäre hier auch die Frage zu stellen – eine Frage, die keineswegs rhetorischer Natur ist und deren Antwort nicht einfach «Ja» lauten muß –, ob unter diesem Aspekt der «Einübung in das Überfließen» nicht auch ein neues Verständnis für Unmaß, Übermaß, Ausschweifung und Verschwendung gewonnen werden kann, wenn es im reflektierten, künstlerischen Rahmen geschieht: Wenn – in künstlerischer Verantwortung – die Gegenwelt des integren Scheins nicht nur in Worte oder Töne, in Form und Farbe, in Holz, Erz und Stein gebracht wird, sondern auch in alle Bereiche des menschlichen Lebens, ins Essen, Kleiden, Feiern – ja ins Sterben –, könnten sich auch im Bereich der *vie quotidienne* utopische Perspektiven einer Welt des schönen Scheins eröffnen. Dann könnte man auch dem *Raffinement*, der *Décadence*, der Verfeinerung mehr als moralisierenden Ekel und ethische Entrüstung abgewinnen: den Vorschein einer harmonischen, integren Gegenwelt im Rahmen der Wirklichkeit, die arm ist an positivem Überfluß und reich an überflüssigen Produkten und überflüssigem Handeln.

Bernd-Ulrich Hergemöller, Münster/W.

Anmerkungen

¹ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees, or: Private Vices, Publick Benefits*. Hrsg. von F. B. Kaye. Oxford, 1. Aufl. 1924, 2. Aufl. 1957, S. 107f. (Übers. vom Verfasser).

² Horst Mühlmann, *Luxus und Komfort*. Wortgeschichte und Wortver-

gleich. Phil. Diss., Bonn 1975; vgl. Art. Luxus (o. V. – Red.): Histor. Wörterbuch der Philosophie, Basel–Stuttgart 1980, Band 5, Sp. 565–569.

³ O. Böckler, Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden: Ders., Biblische und kirchenhistorische Studien. München 1893, S. 1–118; A. Vögtle, Art. Achtlasterlehre: RAC I, Sp. 74–79.

⁴ H. Mühlmann (vgl. Anm. 2), S. 31.

⁵ Ebd. S. 164.

⁶ Ebd. S. 82ff. – Ein bekanntes Beispiel ist Carmen Sylvia alias Elisabeth, Königin von Rumänien (gest. 1916), die Gattin Karol Eitels von Hohenzollern.

⁷ «Quidquid Deus producit mediantibus causis secundis, potest immediate sine illis producere et conservare.» Zit. nach: Jürgen Miethke, Ockhams Weg zur Sozialphilosophie. Berlin 1969, S. 156.

⁸ Ebd. S. 158.

⁹ Ebd. S. 258.

¹⁰ William von Ockham, Summa Logicae. P. I. C. 12: Philotheus Boehner,

Hrsg., Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Summa Logicae (Guillelmi de Ockham Opera Philosophica et Theologica Cura Instituti Franciscani Univers. S. Bonaventurae I). St. Bonaventure N. Y. 1974, S. 43.

¹¹ William von Ockham, Summa Logicae P. I. C. 57 (vgl. Anm. 10), S. 185: «quia ponitur pluralitas sine necessitate et sine ratione»; vgl. auch ebd. P. I. C. 3, S. 11: «eo quod non videtur magna necessitas talem pluralitatem ponere in mentalibus terminis» (bei der Behandlung von Synonymen).

¹² Vgl. J. Miethke (vgl. Anm. 7), S. 11; Zur Eucharistielehre: Erwin Iserloh, Gnade und Eucharistie in der Theologie des Wilhelm von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation. Wiesbaden 1956.

¹³ Jean Paul Sartre, Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie (L'Être et le Néant. Paris 1943). Reinbek 1976, S. 137.

¹⁴ Die Ausführungen zum Agnostizismus nach: Bernd-Ulrich Hergemöller, Weder – Noch. Traktat über die Sinnfrage. Mit einem Vorwort von Heinz Robert Schlette (Paradeigmata 6). Hamburg 1985, bes. S. 161–183.

¹⁵ Albert Camus, Der Mensch in der Revolte. Reinbek 1971, S. 236.

Fortgeschrittene Deutschstunde

Zu Dieter Lattmanns Roman «Die Brüder»

Deutschstunden schreiben die deutschen Autoren seit Jahrzehnten: Heinrich Böll und Günter Grass, Siegfried Lenz und Hermann Lenz, Alfred Andersch (gest. 1980) und Martin Walser. Ihre Romane verhandeln die mörderische Vergangenheit, befragen die ungeklärte Nachkriegs- und später Wohlstandszeit. Sie treiben Bewußtseinsarbeit gegen die um sich greifende informierte Bewußtlosigkeit, Trauerarbeit gegen die zerstreute Lust. Sie provozieren politisches Gedenken gegen das Vergessen, Verdrängen, hastige Weiterkommen. Sie konfrontieren die Flüchtigen mit Vergangenheit, damit sie Gegenwart gewinnen.

Der epischen Bewußtseinsarbeit zahlreicher Autoren gab Siegfried Lenz mit seinem Roman «Deutschstunde» (1968) das Codewort. Sigi Jepsen, Insasse einer Jugendstrafanstalt in Hamburg, hat in der Deutschstunde versagt. Zu dem Aufsatzthema «Die Freuden der Pflicht» fiel ihm nichts Faßbares ein. In der Einzelzelle muß er den Aufsatz als Strafarbeit nachschreiben. Dort erinnert er seinen dummdreisten Polizeivater, der in Rugbüll, dem «nördlichsten Polizeiposten Deutschlands», mit Lust und Härte das nazistische Malverbot gegen den Maler Nansen überwachte. Bedenkend entlarvt der Sohn den gehorsamen, gedankenschwachen, pflichtverhärteten deutschen Mann. Siegfried Lenz beantwortete die Frage «Wie war es möglich» im dörflich überschaubaren. Er zeigt die gigantisch-mythische Maschinerie des deutschen Mannes an einem subalternen Polizeiwachtmeister. Der junge Jepsen erkennt, daß er nicht nur durch seinen Vater, sondern auch stellvertretend für ihn¹ bestraft wurde.

Geschichtsroman als Familienroman

Der in Potsdam geborene, in München lebende Schriftsteller Dieter Lattmann unternahm mit seinem Roman «Die Brüder» den anspruchsvollen Versuch, an der Geschichte einer Familie den Zweiten Weltkrieg und als Folgegeschichte die Teilung Deutschlands mit epischen Mitteln darzustellen.² Der Stoff, sagte Lattmann, sei ihm auf den Leib geschrieben worden durch die Figuren seines Vaters und dessen Bruders. Aus einer deutschnationalen und ursprünglich antirepublikanischen Großbürgerfamilie des Kaiserreiches stammend, wurden sie,

¹ Als Kind irritierte mich wiederholt der Bibelsatz, daß die «Sünden der Väter» die Söhne bis ins dritte und vierte Glied verfolgen werden (vgl. Ex 20, 5; 34, 7; Dtn 5, 9). Seit ich selber als Sohn seit Jahrzehnten an der Nazi-geschichte leide und meine Söhne sich wieder mit dieser Geschichte auseinandersetzen müssen, meine ich den grausamen Satz zu begreifen. Das Geschehene hat geschichtliche, das öffentlich getane Böse kollektive Folgen.

² Dieter Lattmann, Die Brüder. Roman. S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1985, 470 Seiten, DM 38,-. Der Roman kam mit enormem Werbeaufwand auf den deutschen Buchmarkt. Dieter Lattmann, geb. 1926, selber noch Soldat im 2. Weltkrieg, ist gelernter Verlagsbuchhändler. Er publizierte in den 60er Jahren seine ersten Romane, war dann Vorsitzender des Verbandes deutscher Schriftsteller (den er 1974 in die IG Druck und Papier führte), von 1972 bis 1980 SPD-Bundestagsabgeordneter.

durch die Reichswehr hindurchgehend, hohe Offiziere in Hitlers Armee. Der Bruder des Vaters, Generalmajor Martin Lattmann, führte seine Panzerdivision in Stalingrad in russische Gefangenschaft. Dort schloß er sich dem kommunistischen (antifaschistischen – je nach Sprachregelung) «Nationalkomitee Freies Deutschland» an. Während des Autors Vater-Oberst naturgemäß zum Westen gehörte, ließ sich der Vater-Bruder aus der russischen Gefangenschaft nach Ostberlin entlassen.

Verfolgt von autobiographischen Erfahrungen, antiideologisch und pazifistisch eingestellt, arbeitete Lattmann am Münchner Institut für Zeitgeschichte, machte Reisen in die fremde DDR. Die Hitler-hörigen, in der Lebenskrise politisch getrennte Wege einschlagenden, in politisch entgegengesetzten Ländern alternen Väter-Brüder lieferten das autobiographische Grundmaterial, den epischen Einfall, die repräsentative deutsche Familiensituation. Aber nicht die Unterscheidung, was ist dokumentarisch, was ist fiction, soll den Leser beschäftigen, sondern der Gang durch die jüngste deutsche Geschichte mit Hilfe epischer Konkretisierung. Anders als in den jüngsten Romanen von Adolf Muschg oder Gerhard Roth³ wird hier nicht ein gänzlich fiktionaler Erzähl-Kosmos errichtet. Die chronologische Abfolge ist vorgegeben, der Stoff auch. Die Kunst des Autors besteht in der Verknüpfung öffentlicher Ereignisse mit epischen Personen, in der episodischen Verdichtung des Geschehens, im perspektivisch zeigenden und erörternden Erzählen.

Das Hauptproblem einer sich über dreißig Jahre erstreckenden Familiengeschichte und politisch-öffentlichen Geschichte war die Stofffülle. Lattmann löst das Problem, indem er die gealterten Hauptpersonen samt Nachkommen bei einem Familientag 1976 (episch der «fruchtbare Augenblick») in Goslar zeigt. Danach vergegenwärtigt er in Rückwendungen – streng chronologisch – die Zäsuren der jüngsten deutschen Geschichte, die letzten Kriegsjahre, die Nachkriegsjahre und die Aufbaujahre in West und Ost, jeweils zeitlich versetzt. Für den Westen sind das die Adenauerjahre mit der absoluten Mehrheit der CDU Ende der 50er Jahre, für den Osten die frühen 60er Jahre mit der «Bitterfelder Hoffnung» und der Prager «Friedensökumene». Daraus entsteht ein Episodenroman, der an den Knotenpunkten der öffentlichen Geschichte die epischen Personen handelnd und leidend involviert zeigt. Am «heimatlichen» Grab beginnt, mit der Fahrt zum «fremden» Grab der Mutter schließt der Erzähler den Roman.

Am Familiengrab in Goslar, danach im Hotel Schwarzer Adler sehen sich die über achtzigjährigen Brüder zum erstenmal nach über dreißig Jahren wieder. Julius Ristenpart, der Vater des Erzählers, CDU-nahe, kommt aus Tübingen (wo er als Witwer

³ Adolf Muschg, Das Licht und der Schlüssel. Erziehungsroman eines Vampirs. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1984; Gerhard Roth, Landläufiger Tod. Roman. S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1984.

sein Altenteil verbringt); *Johannes*, der ehemalige General, SED-Mitglied, fährt das erste Mal von Ostberlin als Rentner in den Westen (wo man ihn bis heute als Abtrünnigen betrachtet). Die Väter-Rivalen hatten im Kaiserreich als junge Soldaten am Ersten Weltkrieg teilgenommen. In den mittleren Mannesjahren haben beide als Kommandeure Hitler gedient. Mit den Vätern, inzwischen Großväter, kommen die Söhne, die Frauen, die Enkel ins Bild. Vom Geschehen her ein Männerroman.

Später erhalten die *Frauen* vor allem als Mitleidende Gestalt: Caroline und Gertrud Ristenpart, Mutter und Frau des Nationalkomitee-Generals, werden im Juli 1944 von der Gestapo in Sippenhaft genommen (sie kommen nach Dachau und werden am 30. April 1945 in Reutte/Tirol von den Amerikanern befreit). Das den Roman abschließende Gedenken gilt Martha Ristenpart, Jonas', des Erzählers, Mutter. Am Grab in Braunschweig erinnert der Erzähler ihre entsagungsvolle Bedeutung für die Familie, ihr schweres Gichtleiden, den zu frühen Tod. Alle Frauen sind «deutsche» Mütter, die Kinder gebären, für die Familie sorgen und sich im übrigen ihren Männern unterordnen. Der Autor sagt das verstehend, ohne Häme, sogar verehrend: So war es. Ohne sie hätten die Männer ihre Stellung nicht erreicht, nicht ausgehalten.

Wie bereits eingangs in Goslar reden und erinnern auch im weiteren Romanverlauf die Männer. Da die politische Geschichte ein Ergebnis der Männergeschichte ist, erscheint mir dies erzählerisch konsequent. In die Gestalt des *Erzählers Jonas* hat der Autor viel Autobiographisches eingebracht: den Geburtsjahrgang 1926, die Kindheit, die Degradierung des Fähnrichs vor Kriegsende, das SPD-Votum und -Mandat des Autors, den Münchner Wohnort, die pazifistische, versöhnende Gesinnung. Indem Lattmann Jonas – fiktional – zum Gymnasiallehrer macht, verschafft er sich Distanz, stärkt er die Erzählabsicht. Er will es denen sagen, die den Krieg nicht mehr kennen. Und er will mit denen reden, die, weil sie mit ihren politischen Trennungen im Kopf fertig sind, die deutsche Teilung und ihre ideologische Frontbildung festgeschrieben haben.

Lattmann will – sein sozialistisch-pazifistisches Votum vorausgesetzt – epische Gerechtigkeit. Jonas' Bruder *Lorenz*, von früh auf vital, überlebensstark, praktisch, gehört als Hamburger Geschäftsmann der CDU an. Eine weitere Perspektive verschafft der Autor sich mit dem episch entworfenen jüngeren Bruder *Cordt*. Dieser geht nach seinem Theologiestudium in Göttingen aus freier Entscheidung in die DDR. Als «Christ und Sozialist» will er ein «Friedenspfarrer» sein, auf seine Weise mitarbeiten, daß die Berlin-Brandenburgische Landeskirche sich nicht länger als Statthalterin des Westens im Sozialismus verstehen darf. Cordt stellt die «bürgerliche» Interpretation der «Heiligen Schrift» als einzig legitime Aneignung in Frage. Augenzwinkernd verehrt Cordt in seiner Nikolaikirche in Lukau unter seinen Vorgängern den «Superiari und Pastor primus *Karl Heinrich Rahner*».

Zweifellos gehörte es zum Schwierigsten dieses straff erzählenden Romans, die öffentliche Geschichte mit der Familiengeschichte so zu verbinden, daß einerseits nicht einfach bekannte historische Daten rekapituliert werden, andererseits die private Geschichte sich nicht verselbstständigt. Durch die Inszenierung von Begegnungen und Gesprächen ist dem Autor die Verbindung des Privaten mit dem Öffentlichen eindrucksvoll gelungen. Mit Ruprecht Marahren, dem Vater seiner Frau Lisa, bringt der Erzähler Gestalt und Perspektive eines im Hitlerreich Recht sprechenden Richters ein. Die kommentierenden Urteile des Erzählers überlassen keine Gestalt dem wertfreien Zweifel. «Menschen wie Lisas Vater, sein eigener Vater (d. i. Julius) und unzählige in ihrem Alter waren den Anordnungen des Unrechtsstaates bis zur Besinnungslosigkeit gefolgt ... Sie waren Gefangene ihrer Herkunft, unfähig, sich der Obrigkeit zu widersetzen, selbst als deren wahre Absichten immer offensichtlicher wurden» (218). Ebenso entschieden darf Johannes als General seine Ansichten vorbringen. Zur Zeit seines Gesinnungswandels im Gefangenenlager: «Die Idee des Sozialismus als einen Gegenentwurf zur bürgerlichen Besitzordnung gelten zu lassen, das ist den führenden Mächten des Westens nie eingefallen» (254). Als Ministerialdirektor später im Wirtschaftsministerium in Ostberlin: «Zu den Fehlern, die wir machen, gehört, daß viele Marxisten den Einfallsreichtum und die Erneuerungskraft des Kapitalismus unterschätzen» (314).

Erzähler Jonas sagt zu seiner (ebenso wohlgesinnten wie persönlich konfliktfreien) Frau Lisa: «Mein Vater und dein Vater, sie haben Menschen in den Tod geschickt aus Gehorsam. Für einen Wahn» (223). Der vom Autor mit theologischer Zunge und also deutlich als höheres moralisches Mundstück ausgestattete Cordt sagt plakativ: «Krieg war keine Fügung. Kriege brechen nicht aus, sie wurden befohlen.» Und der Erzähler kommentiert die späten 50er Jahre in rückwärts gewandter Diagnostik, daß «Cordt es nicht fassen konnte, wie schon wieder in aller Welt gerüstet wurde – und auch in beiden Deutschland. Wenn es eines gab, dem er sich verschrieben hatte, dann war es die Arbeit für den *Frieden* ... Deswegen war er Pfarrer geworden. Er nahm die Bergpredigt, wie Urchristen sie verstanden hatten» (300f.).

Ein episches Lehrbuch

Keine Scheu vor großen Worten. Was religiös erklärt wird, liegt auf der sozialpolitischen Ebene. Die Innenräume der Religion, Auseinandersetzungen des Glaubens, gehören so wenig zur Thematik wie psychische Konflikte, Entscheidungsvorgänge, Aggression und Resignation in Personen. Der auktoriale Erzähler arbeitet überwiegend mit der *Außenperspektive*. Wenn von einer Schwäche des Romans zu sprechen ist, so ist es dieser Zugriff auf Ereignisse, Personen, Sprache. Die Personen werden nicht eben holzschnittartig, aber schrittweise, episodisch fixiert. Wie den Ereignissen wird den Personen eine Ein- und Überdeutlichkeit zugesprochen, die sie im Entstehensvorgang nicht hatten. Diese Ein- und Überdeutlichkeit nimmt der Realität ihre subjektiv erlebte Zwiespältigkeit. Die erzählte Ereignisfülle läßt die epische Atmosphäre zu kurz kommen. Die Irrealität der Realität kommt auf diese Weise nicht in Sicht. Für Details, für die Wirklichkeit stiftende Energie der bedeutsam kleinen Dinge, bleibt nur ausnahmsweise Zeit.⁴ Je eindeutiger die Personen miteinander sprechen und besprochen werden (keine Subkonversation, kein subtiles Aneinander-vorbei-Reden), desto flacher erscheinen sie. Der Preis dieser lehrbuchhaften Einfachheit ist die meßlattehaftige Begradigung des Krummen, der Verlust der Komplexität, die Ausscheidung des Unheimlichen. Die überwiegend *informativische Sprache* befördert sowohl Einfachheit wie Verlust. Sie setzt mit der satzhaft-informativisch faßbaren Wirklichkeit eine ziemlich geradlinige Wahrnehmung sowie die rasche rationale Erlernbarkeit von Geschichte voraus – was die großen Kunstströme gerade nicht tun. Diese datenfreudige Sprache arbeitet zielstrebig. Seelische Verwicklungen entziehen sich ihrem Zugriff. Sie greift auch dort zu kurz, wo die «Brüder»-Thematik eine biblische Dimension anvisiert mit der Geschichte von Kain und Abel und der jesuanischen Parabel von den ungleichen Brüdern (dem «Verlorenen Sohn»). Weder die Urmythe noch die jesuanische Umwertung durchdringen die erzählerische Perspektive. Die Zitate bringen nichts für das Verständnis und die Bewertung der Personen.

Friedrich Dürrenmatt fragte bereits 1954/55, ob die heutige Welt in der Form des geschichtlichen Dramas noch darstellbar sei. Er verschärfte die Frage in seiner Schillerrede (1959). Der Staat habe seine Gestalt verloren, sagte er im Hinblick auf Hitler (und Stalin). Zuviel Macht sei unsichtbar, unübersehbar geworden. Die Kunst dringe nur noch bis zu den Opfern vor. Der heutigen Welt komme nur noch die (groteske) Komödie bei.⁵ Dürrenmatts Überlegungen lassen sich auf den geschichtlichen Roman übertragen. Lattmann geht von der «*Gestalt*» der *Familie* aus, die er teils voraussetzt, teils so beleuchtet, daß wichtige Partnerschaften, Vorgänge, Gefühle im Dunkel bleiben. Aus geschichtlichem Abstand durchdringt die informativisch und ethisch rationale Gestalt des Erzählers fast idealisch ihren

⁴ Eindrucksvoll im Detail und als Dingsymbolik gelingt dem Autor die siebenförmige «Matroschka», von Johannes im russischen Gefangenen-Kloster Susdal geschnitzt.

⁵ Siehe dazu Friedrich Dürrenmatt, *Theaterschriften und Reden*. Zürich 1966, S. 92ff., 214ff.

Stoff. Die historische Ungestalt des Geschehens, das Wirre, Undeutliche, Dunkle wird auf diese Weise überspielt. Dem kritisch bewußten Leser zeigt dieser Roman nur, was er bereits weiß, sogar weniger als er selbst erinnernd und bedenkend sieht. Jüngeren Lesern freilich veranschaulicht Lattmanns Roman das Ende des Hitlerreiches und die in der Bewertung bis heute umstrittenen Jahrzehnte danach. Wenn man «ad usum delphini» richtig versteht, nämlich als episches Lehrbuch für junge Menschen, dann hat Dieter Lattmann einen überaus wichtigen, nämlich anschaulichen und entschieden wertenden Geschichtsroman als Familienroman geschrieben: souverän im Überblick, konkretisiert an Personen, moralisch durch urteilendes Erkennen. Gespräche und Berichtteile könnten mit Nutzen in Schulbücher übernommen werden: die Ristenparts als eine andere Art von deutschen Buddenbrooks. Auch sie gehören, ihr Offiziersgehorsam gehört zur «Seelengeschichte» des deutschen Bürgertums – in bereits unbürgerlicher Zeit. Altdeutsche Offiziersmoral als Werkzeug eines politisch größt-wahnsinnigen Gefreiten. Eine Teilformel für die deutsche Tragödie.

Paul Konrad Kurz, Gauting

Rezepte helfen nicht weiter

Wer ein «Handbuch der Arbeiterpastoral»¹ in die Hand bekommt, darf eine umfassende Darstellung der wesentlichen Reflexionen, der vergangenen und gegenwärtigen Praxis und theoretische und praktische Zukunftsperspektiven zum Thema erwarten. Daß eine solche Erwartung in einer Zeit tiefgreifender Veränderungen in der Arbeitswelt nicht erfüllt werden kann, scheint auch den Herausgebern klar gewesen zu sein. Das mag der Grund sein, weshalb im zweiten, einführenden Artikel das Buch bescheidener – und zutreffender – *Werkbuch* genannt wird. Ein Werkbuch allerdings, das sich klar von schematischen Anleitungen distanzieret. Ein Werkbuch auch, das nicht auf gründlichere Überlegungen verzichtet, sondern auch für die theologische Reflexion ein Stück Werkstattarbeit leistet.

Sehen – Urteilen – Handeln

Als zentrales Gliederungsmerkmal des Buches dienen die methodischen Schlüsselworte des Gründers der Christlichen Arbeiterjugend (JOC/CAJ), *Joseph Cardijn* (1882–1967): «Sehen – Urteilen – Handeln». So sind die drei Hauptabschnitte überschrieben, umrahmt von grundsätzlichen Überlegungen zur Unverzichtbarkeit und zur Methode einer Arbeiterpastoral.

«Sehen – Urteilen – Handeln» ist ein methodisches Vorgehen, das die akademische Abhandlung einer Frage übersteigt. Es ist deshalb nur konsequent, daß in diesem Buch nicht nur Spezialisten zu Wort kommen, sondern zuerst und vor allem Betroffene und Leute aus der Praxis. Daß von fünfzehn Autoren lediglich zwei Frauen sind, spiegelt wohl die Stellung der Frau in der Arbeiterschaft (und in der Kirche). Das Neben- und Ineinander von Betroffenenberichten, theologischen Reflexionen, Analysen und Berichten aus der Arbeitswelt und Gebrauchstexten ist sorgfältig komponiert, so daß die Umstellung vom einen zum anderen nicht allzu schwer fällt. Ebenso spärlich wie gut ausgewählt sind die Auszüge aus kirchlichen Verlautbarungen, die, abgehoben vom übrigen Text, den einzelnen Abschnitten zugeordnet sind.

«Weißer Fleck auf der Landkarte der Pastoraltheologie»

Mit drei Vorbehalten will sich das Buch auseinandersetzen:

1. Es gibt die *Arbeiter* nicht mehr oder wenigstens nicht mehr *den Arbeiter*.
2. Es gibt keine pastoraltheologischen Begründungen, Konzepte oder zumindest Vorarbeiten für eine Arbeiterpastoral.
3. Es gibt keine praktische Arbeiterpastoral.» (S. 10)

¹ Heiner Ludwig/Franz Segbers (Hrsg.), *Handbuch der Arbeiterpastoral* (Sonderband zur Reihe: Arbeiterbewegung und Kirche). Matthias-Grüne-wald-Verlag, Mainz 1984, 184 Seiten, DM 24,-.

Drei Gründe führen die Herausgeber an, warum sie sich gerade jetzt mit diesen Vorbehalten auseinandersetzen: 1. Die Massenarbeitslosigkeit, die die kirchliche Entscheidungsnot offenbart, 2. die intensiver werdende Diskussion der Frage der Gerechtigkeit in den Pfarrgemeinden und 3. der häufiger werdende Wunsch der Seelsorger nach Handreichungen.

Anlaß zum Buch bieten aber offensichtlich auch der bevorstehende 20. Jahrestag seit der Promulgation der Pastoralkonstitution «*Gaudium et spes*» (7. Dezember 1965) auf dem Konzil sowie der 10. Jahrestag der gemeinsamen Synode der Bistümer der BRD mit ihrem Beschluß «Kirche und Arbeiterschaft»: zwei Gedenktage, an denen festgestellt werden muß, daß sich auf dem weißen Fleck auf der Landkarte der Pastoraltheologie, wie *H. Ludwig* die Arbeiterpastoral nennt, noch kaum neue Konturen abzeichnen. Dieser Feststellung soll mit einem erneuten Versuch begegnet werden, diesen Impulsen nachzuspüren, das Geschehene aufzunehmen, zu reflektieren und miteinander zu verbinden. Durch das eigene Nachdenken, ob die konziliare Sicht vom Verhältnis «Kirche-Welt» zu Versuchen mit neuen Formen der Arbeiterpastoral geführt hat, soll die Reflexion der Arbeiterpastoral selbst weitergetrieben werden. Arbeiterpastoral soll ein Stück weit notwendiger, einsichtiger und möglicher werden. Das Ziel heißt: «Der Arbeiter muß sein (Leben) in der Kirche wiederfinden.» (Synodenbeschluß «Kirche und Arbeiterschaft»).

Mit vier Berichten von Arbeitern, wohl den eindrucklichsten Seiten dieses Buches, wird das Kapitel «Sehen» eröffnet. Tagebuchauszüge, die Einblick in ein Betriebspraktikum eines Betriebsseelsorgers geben, zeigen auf, wie ein Theologe die Arbeitswelt erlebt. Ist es Zufall, daß der Betriebsseelsorger ganze elf Seiten über seine dreimonatige Arbeit schreibt, während die Berichte der Arbeiter über Schicht, Akkord, Betriebsrente und Arbeitslosigkeit gerade die Hälfte dieses Raumes beanspruchen?

Über die institutionellen Grenzen hinaus

Das Kapitel bietet als praktische Hilfe einen Frageraster für Seelsorger, die die Arbeitswelt ihrer Mitmenschen genauer kennenlernen wollen, sowie eine Einführung in die Frage der Interessenvertretung der Arbeiter durch Betriebsrat und Gewerkschaften. Hier wird deutlich, daß sich das Buch fast durchweg auf die deutsche Situation bezieht. Ein Hinweis auf die andersgearteten Verhältnisse in anderen Ländern hätte hilfreich sein können.

Die Lebenslage der Arbeiterschaft und das Evangelium sind die Fundamente des «Urteilens» (= Thema des zweiten Kapitels). «Systematische Benachteiligung» ist das Charakteristikum dieser Lebenslage. Bekehrung zur Prophetie und Solidarität sind die Stichwörter aus dem Evangelium. Durch sie soll die Benachteiligung der Arbeiter in der Gesellschaft bekämpft werden. Als Agenten dieser Bekehrung werden genannt: die Betriebsseelsorge, die KAB, die CAJ und – zuletzt – die Gemeinde. Daß die traditionellen Institutionen die Struktur zu diesem Abschnitt abgeben, überrascht. «Bekehrung zur Prophetie und Solidarität durch die Aktualisierung des *Evangelium*s durch die *Arbeiter*» wäre gewiß näher bei der Cardijnschen Methodik gewesen. Die Frage muß auch erlaubt sein, wie weit diese Institutionen die Arbeiterschaft, sei sie nun in ihrem eigenen Verständnis katholisch, anderer christlicher Konfession, einer anderen oder keiner Religion angehörig, erfassen. Prophetische und solidarische Kirche artikuliert die Sorgen und Ängste aller Betroffenen, über institutionelle Grenzen hinaus. Sie verleiht den hoffnungsvollen und erfreulichen Ansätzen zu mehr Gerechtigkeit und Gemeinschaft ihre Sprache, ohne Rücksicht auf die Weltanschauung der Beteiligten. Die Optik zielt, wie es zutreffend beschrieben wird, auf «alle Menschen guten Willens». Die Frage der Solidarität über die eigenen gewachsenen Grenzen hinaus klingt verschiedentlich an. Welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind, muß Gegenstand weiterer Überlegungen sein.

«Handeln» – die Überschrift des dritten Kapitels – beschreibt den Weg in die Nachfolge Christi. Konkretisiert wird dies so: Menschen begleiten, denen eine Betriebsschließung droht; mit Menschen in Betrieben ins Gespräch kommen; Arbeiterbildung betreiben; in der Pfarrgemeinde einen Sachausschuß «Berufs- und Arbeitswelt» gründen und damit arbeiten; Gottesdienste mit und für Arbeiter gestalten. Zu diesen Themen findet sich zum Teil erprobtes Material, das leicht auf die eigene Situation übertragen werden kann.

Den Abschluß des Buches bilden zwei Artikel über die Lebensbetrachtung «Révision de vie». In knappen Worten wird die Methode in den Zusammenhang mit der Arbeiterpastoral gestellt. So einsichtig diese Methode ist, es muß aus der Erfahrung ein Bedenken angemeldet werden. Nachdem in den sechziger Jahren in der Schweiz einige Arbeitergruppen vorab in der CAJ entstanden waren, die die «Révision de vie» praktizierten, ist diese Methode heute fast gänzlich verschwunden. Während Bildungsveranstaltungen über die Bibel zunehmend Interesse finden, ist offensichtlich die Reflexion des persönlichen Alltags mit der Bibel wenig gefragt. So ungern man dies eingesteht: Es gibt in der Schweiz kaum noch Arbeitergruppen, die diese Form praktizieren. Arbeitsalltag und Bibel liegen noch immer weit auseinander. Vielleicht wären hier neuere Erfahrungen von Basisgruppen, Versuche mit der «materialistischen Exegese» und die neueren Ansätze sozialer Praxis daraufhin zu prüfen, ob sie nicht Anhaltspunkte für eine Methode christlichen Lebens hergeben, die auch für den Arbeiter praktikabel ist. Teile des Abschnitts «Arbeiterbildung» weisen in diese Richtung.

Gibt es «die Arbeiter»?

Zwei Fragen bleiben auch nach der Lektüre dieses Werkbuches unentschieden. Die erste lautet: Sind «die Arbeiter» eine so klar zu definierende Klasse (geblieben), daß sie Subjekt und Adressat einer speziellen Arbeiterpastoral sein können? Bei der Lektüre einschlägiger Literatur kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß allen Veränderungen zum Trotz generell von der Arbeiterklasse gesprochen wird. Dies trifft gewiß zu auf Gebiete mit klassischer Großindustrie. Die Verallgemeinerung läßt sich aber oft nur mit einem Zirkelschluß aufrecht erhalten: Die Arbeiter sind die Benachteiligten in der Arbeitswelt, die Benachteiligten in der Arbeitswelt sind die Arbeiter.

Der ersten Satzhälfte ist mit Überzeugung zuzustimmen, die zweite dagegen ist diskutabel. Der grundlegende Gegensatz zwischen «Arbeit und Kapital» ist auch heute so kraß wie eh und je. Ob er sich aber nur in der geschichtlich gewordenen «Arbeiterklasse» manifestiert, ist zu diskutieren. Man darf mit Recht fragen, ob die Kategorie «Arbeiter» auch in Zukunft all jene einschließt, die klein, benachteiligt, schlecht bezahlt und ohne Verfügungsrecht über ihren Arbeitsplatz sind. Ein Beharren auf dem Vokabular der Arbeiterklasse könnte dazu führen, daß die Option für die Schwachen zu eng gesehen wird. Neue Berufe und Arbeitsformen, die nicht traditionellerweise unter den Begriff «Arbeiter» fallen, weisen zum Teil schon heute dieselben Merkmale

auf. Ein Blick in die Dritte Welt macht die Inanspruchnahme der Schwäche und Benachteiligung für europäische Arbeiter von einer neuen Seite her fraglich.

Wer «Sehen, Urteilen und Handeln» als Methode anerkennt, wird sich nicht damit begnügen, die Adressaten der Arbeiterpastoral ein für allemal ausgemacht zu haben. In einzelnen Artikeln des vorliegenden Buches sind Impulse zu einer Diskussion zu finden, gelegentlich zeigt sich aber auch die Absicht, Erreichtes und Festgeschriebenes unangetastet zu lassen. Ein verständliches Ansinnen, wenn man bedenkt, daß mit diesen Überlegungen den Betroffenen viel Sicherheit genommen und die schützende Arbeiterkultur in ihrer heutigen Form in Frage gestellt wird.

Wege zu einer übergreifenden Solidarität

Die zweite Frage betrifft das Verhältnis der christlichen Arbeiter zu anderen Christen. Pointiert gefragt: Ist christliche Solidarität eine Klassensolidarität? Es ist wohl als Minderheitenphänomen zu deuten, wenn in den vorgelegten Gottesdiensttexten der Eindruck entsteht, daß Christentum nur unter Arbeiter gelebt werden kann. Tatsache ist ja, daß die Arbeiter eine Minderheit in der Kirche sind, daß ihre Kultur kaum Eingang gefunden hat ins Gemeindeleben und daß kirchliche Mitarbeiter, die sich den Arbeitern zuwenden, auch nicht allzu häufig sind. Oder sind die kämpferischen Aussagen als gesellschaftliche Ausformung der «correctio fraterna» zu verstehen?

Trotzdem sei hier zum Schluß noch eine Utopie skizziert, die die «Arbeiterpastoral» weiter faßt. Sie trägt den Titel: Kirche/Christsein in der Arbeitswelt. Sie geht davon aus, daß die Arbeitswelt einer der wesentlichen Bereiche ist, in dem Kirche und Christsein aktualisiert werden. Menschen verwirklichen ihr Christsein in ihrer aktuellen gesellschaftlichen Lage. In allen gesellschaftlichen Bereichen und Positionen wird Solidarität und Bekehrung gelebt. Durch diese gemeinsamen Anstrengungen entsteht ein Netz solidarischer und bekehrungswilliger Menschen über die Klassengrenzen hinweg. Gemeinsam mit allen Menschen guten Willens versuchen diese Christen, an ihrem Ort auszumachen, wo Benachteiligung und Ungerechtigkeit herrschen, und Wege zu gehen, die diese Übel lindern. Ihr Bemühen ist ein Mosaikstein in der großen Perspektive auf ein Wirtschaftssystem zu, das seinem ursprünglichen Ziel dient: allen Menschen jene Güter zuzuführen, deren sie bedürfen. Zum Kampf um eine Verbesserung der Lage der Arbeiter kommen somit weitere Aufgaben: die «Bekehrung» zu einer Wirtschaft,

- die die Kluft zwischen den armen und reichen Ländern verringert,
- die in Frieden mit der Natur ihre Aufgabe erfüllt,
- die nicht massenweise sinnlose Güter produziert,
- die sich nicht auf militärische Rüstung abstützt,
- die den verschiedenen Rassen und Geschlechtern Gleichwertigkeit zubilligt.

In dieser Perspektive wird Arbeiterpastoral ein unverzichtbarer Teil der Bemühungen der Kirche in der Arbeitswelt. Sie wird ihre Aufgabe besser erfüllen, wenn sie sich selbst anhand dieses größeren Rahmens überprüft. Erste Schritte sind in diesem Buch gemacht, weitere müssen folgen.

Josef Bieger-Hänggi, Basel

DER AUTOR, Dr. Josef Bieger-Hänggi, leitet das Pfarramt für Industrie und Wirtschaft der römisch-katholischen Kirchen der Kantone Basel-Stadt und Basel-Landschaft.



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

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

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

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

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

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

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1985:

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

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

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

Übrige Länder: sFr. 35.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnement: Fr. 40.- / DM 50,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

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

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Korrigenda

Wegen einer (computer-)technischen Panne bei unserer Druckerei ist es im Beitrag «Juden im Gespräch» (Zuschriften von E. L. Ehrlich und S. Lauer, Replik von J. J. Petuchowski) in unserer Nummer 9 (S. 106-108) in letzter Minute zu einer Reihe von Druckfehlern gekommen. Wir berichtigen hier nur die beiden gravierendsten:

- Der drittletzte Satz der Zuschrift von Dr. E. L. Ehrlich (S. 107) muß lauten: «Das Vorbild, das er uns hier entwirft, ist auch das meine; nur müssen wir uns darüber Rechenschaft ablegen, daß die deutschen Landsleute ihre deutschen Juden vertrieben oder ermordet haben und dieser Typus kaum noch existiert.»

- Das Geburtsjahr des Altphilologen Jacob Bernays (S. 107, Anm. 2) ist nicht 1924, sondern 1824.

Wir bitten Autoren und Leser um Entschuldigung.

Red.

AZ

8002 Zürich