



ORIENTIERUNG

Nr. 1 52. Jahrgang Zürich, 15. Januar 1988

ERINNERUNG scheint (wieder?) recht gefragt zu sein: Ausdruck eines postmodern-retrospektiven Bewußtseins, der verlorenen Zukunft? Gewiß nicht nur, denn wir kennen die lange Folge alles dessen, was niemals der Vergessenheit anheimfallen darf, angefangen etwa vom Auszug aus Ägypten und der Schlacht bei Salamis über den Tod des Sokrates und des Jesus bis hin zu Auschwitz, Hiroshima und Tschernobyl, um nur einige Höhepunkte aus der Kultur des Gedenkens zu nennen, die über die Dimension des Historischen und Pädagogischen weit hinausreicht.

Erinnerung, Gedenken, die einzelnen Jubiläen haben indes längst auch ihre gesellschaftlich-folkloristische und kommerzielle Seite (ich erwähne nur die 750-Jahr-Feiern in Berlin 1987); das ist unvermeidlich und nicht einmal sehr wichtig. Was aber – über die jeweils commemorierten Anlässe hinaus – Aufmerksamkeit verdient, ist der öffentlich-politische Gebrauch, ja die Instrumentalisierung der Jubiläen. Auch *dieser* Umgang mit dem Gedenken ist ebenso unvermeidlich wie in vielen Fällen wahrscheinlich sogar nützlich – nützlich «für alle»: die Regierenden, das Volk, die Medien, die Religion, die (kritischen und weniger kritischen) Intellektuellen usw. Hier mag als noch frisches Beispiel wiederum Berlin genannt sein, doch auch der 70. Jahrestag der Oktoberrevolution.

Der hauptsächliche Grund dafür, daß der öffentlich-politische, auch der christlich-kirchliche Umgang mit den Jubiläen Aufmerksamkeit verlangt, liegt zweifellos darin, daß diese Art des Gedenkens sich allzugenutzend dazu eignet, die legitime geschichtliche Erinnerung mit aktuellen Gesichtspunkten und durchsichtigen Interessen zu vermengen, und zwar (über das wahrscheinlich wieder Unvermeidliche hinaus) in einem Stil und in einem Maß, die nicht nur historisch bedenklich sein können, sondern die Erinnerung an das Frühere letzten Endes um der aktuellen Bezüge und Applikationen willen verdrängen. Die für diese Art von Jubiläen anzuführenden Beispiele waren in der Nazizeit besonders penetrant, sie lassen sich aber auch heute mühelos auffinden.

Wie auch immer man das delikate Verhältnis von berechtigter Rückschau und leicht erkennbarer Instrumentalisierung anhand konkreter, hinter uns liegender Beispiele beurteilen mag, es empfiehlt sich, über einige auf uns zukommende Jubiläen sich jetzt schon Gedanken zu machen, um nicht von dem zu erwartenden öffentlichen Erinnerungsbetrieb eingelullt zu werden. Bei einer solchen Vorschau wäre etwa zu sprechen vom 50. Jahrestag der von den Nazis so genannten «Reichskristallnacht» 1938, in der in Deutschland die Synagogen in Flammen aufgingen, vom 100. Jahrestag des Erscheinens von Nietzsches «Antichrist» (1888) – eine Erinnerung, die für einige Leute, die heute den christlichen Kopf ziemlich hoch tragen, recht heilsam sein könnte –, von dem 1989 fünfzig Jahre zurückliegenden Beginn des Zweiten Weltkriegs, auch von so frag-

Vom Umgang mit Jubiläen

würdigen Jubiläen wie der «Christianisierung» Rußlands oder richtiger: der Kiever Rus' vor 1000 Jahren' und der sogenannten «Evangelisation» Lateinamerikas vor 500 Jahren, bei denen beiden (wie überhaupt in der Geschichte der christlichen Mission) die Frage nach der Rolle von Druck und Gewalt bei der «Ausbreitung des Christentums» dringend der selbstkritischen Diskussion bedarf – und von manchem anderen mehr.

Ich beschränke mich hier jedoch auf Jubiläen besonderer Art, gewissermaßen auf eine Jubiläumskette, die 1989 einsetzen und die Öffentlichkeit lange beschäftigen wird, vor allem im Sinne jener Instrumentalisierung, gegenüber der Aufmerksamkeit und Skepsis angebracht sind; ich denke also für 1989 weniger an den 100. Geburtstag Martin Heideggers oder gar den 2000. Geburtstag der Stadt Bonn, sondern an das 200-Jahr-Jubiläum der Französischen, der «unvergleichlichen» Revolution samt aller Folge-Jubiläen.

ESSAY

Erinnerungen – wieder gefragt?: Was niemals der Vergessenheit anheimfallen darf – Öffentlich-politische Instrumentalisierung der Jubiläen – Vergangenheit wird der Gegenwart angepaßt – Demnächst 200 Jahre Französische Revolution – Das Kuriosum ihrer ultrakonservativen Verwerfung – Von Kants Kritik der reinen Vernunft bis zu Hegels Phänomenologie des Geistes – Wir sind Zwerge auf den Schultern von Riesen.

Heinz Robert Schlette, Bonn

IN MEMORIAM

Kardinal Bernard Alfrink (1900–1987): Ein langer Prozeß des Sterbens – Seine Amtszeit fiel in eine Phase gesellschaftlichen Umbruchs der Niederlande – Zunehmende Sensibilität für demokratische Strukturen und Verhaltensweisen – Legitimer Pluralismus – In der vorbereitenden Arbeit zum Zweiten Vatikanum – Die einflußreiche Gruppe der sechs Kardinäle – Das niederländische Pastorkonzil – Unter der Knute des römischen Zentralismus.

Walter Goddijn, Diessen NL

Der Kardinal im Gespräch: 1945 brachte den Niederlanden die Befreiung vom Hitler-Regime – Sie wurde auch für die Kirche zur Herausforderung – Enttäuschte Erwartungen in das Konzil – Verweigerte Dezentralisierung – «Ich fand es unwürdig, wie den Menschen in der Kirche Angst gemacht wurde.» (Aus Interview von 1974)

THEOLOGIE

«Warum verbirgst Du Dein Angesicht?»: Kommentar zu «Jossel Rackower spricht zu Gott» von Zvi Kolitz – Adornos Satz von der Unmöglichkeit, nach Auschwitz Gedichte zu schreiben – Schmerz wird zum Interpretieren dieser Geschichte – Der fromme Jude Jossel Rackower, gefangen im Warschauer Ghetto, spricht zu Gott – Der angeredete Gott verstummt – Vom gesprochenen Wort zur Niederschrift – Der Text sucht einen neuen Interpretieren – Auch der Leser steht vor der Frage, die Auschwitz stellt.

Hans Jürgen Luibl, Zürich

ASYLPOLITIK

Zur heutigen Praxis in der Bundesrepublik Deutschland: Parlamentarischer Rat (1948) wollte Asylrecht als unantastbares Menschenrecht deklarieren – Die Formulierung im Grundgesetz – Derzeitige Praxis schränkt garantiertes Recht ein – Visums- und Transitvisumszwang – Abschreckungsmaßnahmen und Menschenwürde – Umtrittene Kriterien der Abschiebungspraxis – Zwischenstaatliche Kooperation gegen die Flüchtlinge – Bevölkerungen scheinen mehrheitlich die Politik der Regierungen hinzunehmen – Unsere strukturellen Konflikte schaffen die Flüchtlinge.

Jörg Alt, Würzburg

INHALTSVERZEICHNIS 1987

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 51. Jahrgangs.

Daß die Erinnerung an das Jahr 1789 bereits begonnen hat, vor allem natürlich in Frankreich, kann niemandem entgangen sein, der die Presse sowie die Neuerscheinungen und Ankündigungen auf dem Büchermarkt verfolgt: ein wahrhaft bedeutendes Jubiläum, auf das man sich im Hinblick auf die Zukunft Europas, die allgemeine Weltlage, die internationale Anerkennung der Menschenrechte, aber auch im Hinblick auf die Lage von Religion, Christentum und Kirche in der modernen «säkularen» Welt vorbereiten sollte.

200 Jahre Französische Revolution

Es zeichnet sich bereits ab, daß man die – zu keiner Zeit übersehene² – Verschiedenartigkeit der ersten und der zweiten Phase der Französischen Revolution besonders herausstellen wird, also den Umschlag in den «Terreur», die Schreckensherrschaft, und daß man aus dieser beklagenswerten «Wende», losgelöst von ihrem Kontext, Argumente gegen die Situation in der Sowjetunion im allgemeinen und manche Konstellationen in der Dritten Welt im besonderen ableiten wird. Steckt in dieser Form der Instrumentalisierung, gemessen an den Idealen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, immerhin noch ein Wahrheitskern, so scheint sich andererseits eine anachronistische und aussichtslose Position herauszubilden, die die allgemeine, d. h. juristische, politische, moralische und religiöse Legitimität der Französischen Revolution nicht nur erneut zur Sprache bringen will (was ja sehr zweckmäßig wäre), sondern schlechterdings bestreitet. Nachdem freilich heutzutage «alle», auch die Kirche, die Prinzipien der Französischen Revolution akzeptieren und deren Nutznießer geworden sind, dürfte die ultrakonservative Verwerfung der Französischen Revolution – wer auch immer sich in Frankreich oder anderswo für sie stark machen würde – ein Curiosum bleiben.

Auf das 200-Jahr-Jubiläum von Revolution, Terreur, napoleonischer Ära und deutschen Freiheitskriegen wird das des Wiener Kongresses folgen und somit vermutlich eine sehr deutliche, auf die Gegenwart zielende restaurative Tendenz. Die Inanspruchnahme der politischen Erinnerung wird, besonders in Deutschland, ergänzt und flankiert werden durch Jubiläen aus dem sogenannten «Geistesleben», in erster Linie der Philosophie. Dieser Reigen von Jubiläen hat bereits 1981 mit der Erinnerung an das Erscheinen der «Kritik der reinen Vernunft» begonnen, und man wird demnächst selbstverständlich den gesamten Deutschen Idealismus zu commemorieren haben: Schellings «Von der Weltseele» (1798) und Hegels «Phänomenologie des Geistes» (1806) nicht weniger als Fichtes «Reden an die deutsche Nation» von 1808 usw., und ebenso selbstverständlich kann und darf die Erinnerung an die große Literatur der Klassik und Romantik nicht fehlen. Gegen all dieses läßt sich nichts sagen, wenn bei diesen Jubiläen das «historische Verhältnis» gegenüber dem zu Erinnernden respektiert wird, aber es steht zu erwarten bzw. zu befürchten, daß – zumindest im Bereich der Philosophie – diese Erinnerungen mit einem normativen Anspruch verbunden sein werden, wie er ja auch heute schon vielfach bei der Rekonstruktion des Deutschen Idealismus üblich ist.

Nun hat zwar die Zahl 200 keinerlei mythisch-symbolische Bedeutung, aber bei der von 1789 ausgehenden und vermutlich bis in das fünfte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts hineinreichenden Jubiläumskette ist es eben doch wichtig zu beachten, daß in dieser Phase der «Weltgeist» einen ganz enormen Schritt nach vorn getan hat, einen größeren offenbar, als 100 Jahre früher oder später. Deshalb darf man damit rechnen, daß diese zu erwartende Kommemorationsintensiver verlaufen wird als andere und daß man an ihr die «konservativen» Züge um so mehr hervorheben wird, als man – leichtsinnig genug – der Meinung ist, für die heutige Situation die Erfüllung alles dessen reklamieren zu dürfen, was damals in Philosophie und Literatur bedacht und intendiert wurde. Diese Interpretation, dieser «Gebrauch» der auf uns zukommenden, 200-Jahr-Jubiläen könnte sich freilich als Irrtum erweisen, insofern nicht wenige Ideen und Fer-

mente, allerdings auch gewisse Defizite jener so reichen Phase konsequenterweise in den Frühsozialismus, zu Proudhon und zu Marx geführt haben. Vielleicht also gibt es dann im Jahre 2048 aus Anlaß des Erscheinens des «Kommunistischen Manifestes» vor 200 Jahren eine «Wende» in der Jubiläumspolitik ...

Auf den Schultern von Riesen

Glücklicherweise ist natürlich die Begehung von Jubiläen nicht so effektiv, wie es unsere Überlegungen voraussetzen scheinen. Gedenkende Rückschau kann das Neue nicht aufhalten. Im übrigen ging es hier nicht um Prophezeiungen, wohl jedoch um den gutgemeinten Rat an den Leser, sich schon jetzt auf jene Manipulationen einzustellen, die uns bevorstehen. Zweifelloso ist es nicht leicht, die Erinnerung von der Instrumentalisierung zu trennen, da sich die Frage aufzudrängen pflegt, ob man aus der Geschichte etwas lernen könne und was. Über sie haben sich schon viele den Kopf zerbrochen. Bei nüchterner Beobachtung wird man gewiß eher zu einer pessimistischen Antwort neigen. Dies macht jedoch Erinnerungen nicht überflüssig, zumal aus der Vergegenwärtigung der Bedingtheiten des Lebens und mancher Prinzipien des Handelns eine heilsame Ernüchterung in bezug auf die eigenen Möglichkeiten hervorgehen kann, gemäß dem auf Bernhard von Chartres (gest. 1126) zurückgeführten Spruch: «Wir sind Zwerge auf den Schultern von Riesen» – nur Zwerge also, aber immerhin Zwerge.³ Und was die Kette der 200-Jahr-Jubiläen angeht, so mag der Hinweis Simone Weils uns zu denken geben: «1789 n'est pas loin.»⁴

Erwähnen wir last not least bei dieser Reflexion über die (etwas hochgestochen formuliert) «Dialektik der Jubiläen» noch die zu erwartenden Festivitäten aus Anlaß der Geburt Jesu vor 2000 Jahren, die vermutlich nur die in Umlauf befindlichen Vorurteile, Irrtümer und Halbwahrheiten bestätigen werden, so ist wohl klar, daß ganz allgemein jene Weisen des Gedenkens den Vorzug verdienen, die, der historischen Wahrheit verpflichtet, gegenüber Interessen skeptisch und von Jubiläumsziffern unabhängig sind.

Heinz Robert Schlette, Bonn

¹ K. Onasch, Grundzüge der Russischen Kirchengeschichte (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch. Lfg. M 1). Göttingen und Zürich 1967; G. Podskalsky, Christentum und theologische Literatur in der Kiewer Rus' (988–1237). München 1982; ders., Russie. Des origines du christianisme en territoire russe jusqu'à la chute de Kiev (1240), in: Dict. de Spir. Band XIII (im Druck); für 1988 sind außerdem angekündigt die Akten des Wissenschaftlichen Symposiums «Tausend Jahre Christentum in Rußland und seine Bedeutung für Europa und die Ökumene» (Evangelische Akademie Tutzing vom 7. bis 10. Mai 1987), wie die des Regensburger Symposiums «Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein» (Ostkirchliches Institut, Regensburg, vom 21. bis 26. April 1987). Am Institut für Ukrainische Studien an der Harvard Universität ist von einem auf 6 Bände angelegten Werk bislang Bd. 1 erschienen: Omeljan Pritsak, The Origin of Rus'. Volume one: Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Harvard University Press, Cambridge/Ms 1981. Die weiteren Bände werden die übrigen, u. a. byzantinischen und lateinischen Quellen sowie einen Überblick über Sozialstrukturen im Zeitraum 750–1280 bieten. (Anm. d. Red.)

² Zahlreiche Belege hierzu findet man in dem empfehlenswerten Band: Die Französische Revolution im Spiegel der deutschen Literatur. Hrsg. von C. Träger, unter Mitarbeit von F. Schaefer. Frankfurt (Röderberg-Verlag) 1975, z. B. S. 252–255 (Goethe), S. 300–302 (Kant), S. 338–341 und 346–349 (Hegel), S. 461–463 (E. M. Arndt). – Beachtung verdient in diesem Zusammenhang nach wie vor das Urteil eines Mannes wie Carlo Schmid: «... der Verlauf der Revolution wurde durch eine andere Lehre stärker bestimmt als den humanitären Liberalismus der Holbach, Helvétius, Condorcet, Turgot, Voltaire. Es war die Lehre Rousseaus, in deren Zeichen – nach ihrem liberalen, philosophischen Anfang – die Revolution weiter schritt, um schließlich zur rasenden Furie zu werden, die so viele große Geister, die ihr – vor allem auch in Deutschland – zugejubelt hatten, sich schauernd vor ihr abwenden ließ. Und es war Robespierre, der diese Lehre auf den Thron des Volkes erhob und mit ihr das Meinen des Volkes mit der Vernunft selbst gleichsetzte.» (In der Einleitung zu: Maximilien Robespierre, ausgewählte Texte. Deutsch von M. Unruh, hrsg. von J. Poperen und A. J. Meyer, Hamburg [Merlin Verlag] 1971, S. 12)

³ Vgl. R. K. Merton, Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfadens durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit. Übers. von R. Kaiser. Frankfurt 1983, S. 43–46 (stw 426).

⁴ S. Weil, L'Enracinement. Paris 1949, S. 246 (Collection Idées).

Kardinal Bernard Alfrink in memoriam

Am 17. Dezember 1987 ist Kardinal Bernard Alfrink, bis 1976 Erzbischof von Utrecht, im Alter von 87 Jahren gestorben. Seit seinem zweiten Hirnschlag Ende September lag er im St.-Antonius-Spital in der Nähe von Utrecht. Ich habe ihn dort jede Woche besucht. Er wäre viel lieber in seiner Wohnung auf dem Gelände des Priesterseminars Dijnseburg geblieben, aber das war angesichts der medizinischen Behandlung nicht möglich.

Lange dauerte der Prozeß seines Sterbens, und als in den letzten Monaten der Tod bereits nahe war, hat Kardinal Alfrink nochmals zu einer ganz neuen Liebenswürdigkeit und zu einem noch tieferen Glauben gefunden. Beim Beerdigungsgottesdienst sagte der Hauptzelebrant und Nachfolger Alfrinks, Kardinal A. Simonis, der Verstorbene habe während seiner Krankheit große Dankbarkeit gezeigt. In Wirklichkeit war Kardinal Alfrink während seines ganzen Lebens gegenüber allen seinen Mitarbeitern von solcher Dankbarkeit erfüllt. Sein ehemaliger Generalvikar, Msgr. Dr. A. Vermeulen, ging in seiner Traueransprache auf Alfrinks Wahlspruch «Evangelisare divitias Christi» ein. Das war für den Verstorbenen eine Zielvorstellung, der er als Bibelwissenschaftler ein besonderes Profil zu geben vermochte. Msgr. Vermeulen sagte – und ich stimme ihm darin völlig zu –, daß auch die berühmte «Kollegialität», die Kardinal Alfrink im Hinblick auf das II. Vatikanum als eifriges Mitglied der Zentralen Vorbereitungskommission so stark betonte und gefördert hat,¹ weniger in seiner demokratischen Gesinnung als in seiner tiefgläubigen, vom Evangelium geprägten Haltung und in seinen exegetischen Kenntnissen wurzelte. Alfrink war nicht ein Mensch, der sich dem Zeitgeist anboterte.

Der Tod von Kardinal Alfrink hat in der katholischen Kirche der Niederlande und in der gesamten niederländischen Gesellschaft tiefe Betroffenheit ausgelöst. Tausende von Menschen haben dem Verstorbenen am Abend vor seiner Bestattung am 23. Dezember an seiner Bahre in der Kathedrale von Utrecht die letzte Ehre erwiesen. Gemäß seinem ausdrücklichen Wunsch wurde während dieser Totenwache eine Kollekte für die Laienmitarbeiter in der Kirche aufgenommen. Dieser letzte Wunsch war typisch für Alfrink: Sein Blick war stets auf die Zukunft der Kirche ausgerichtet. Seine größte Sorge war: Wie wird die Kirche in einer modernen, fortschrittlichen Gesellschaft überleben – inmitten von Menschen, die ihren Glauben als mündige Christen leben wollen?

In einem Prozeß von Emanzipation und Befreiung

Alfrinks Amtszeit (1951–1976) fiel in eine Periode großer gesellschaftlicher und religiöser Veränderungen in den Niederlanden. Dabei wollte Alfrink nie bewußt eine bestimmende Rolle als Vorkämpfer spielen. Auch von seinem Charakter und seiner Einstellung her war er keineswegs gemeinhin «progressiv». Es war ihm jedoch ein großes Anliegen, daß das Evangelium für die Menschen von heute nachvollziehbar wird.

Ich weiß noch nicht, was auf den Grabstein des Verstorbenen geschrieben werden wird; aber in Rom steht über dem Grab des einzigen Papstes, den die Niederlande je hervorgebracht haben, Papst Hadrians VI.: «Ach, wieviel hängt davon ab, in welche Zeit auch des besten Mannes Wirken fällt.»²

Alfrink wurde zusehends hellhöriger für die demokratische Mentalität in der Gesellschaft und wollte, gestützt auf das Evangelium und die kirchliche Tradition, entsprechende Strukturen innerhalb der Kirche verwirklichen. Damit trug er auch viel bei zu der großen gesamtgesellschaftlichen Umwälzung, welche die Niederlande in den sechziger und siebziger Jahren durchmachen mußten. Der kürzlich ebenfalls verstorbene so-

zialistische Ministerpräsident *Joop den Uyl* überreichte Alfrink anläßlich seines goldenen Priesterjubiläums im Jahre 1974 die höchste Auszeichnung, die ein Niederländer empfangen kann: das Großkreuz im Orden des niederländischen Löwen. In seiner Ansprache bewertete der Ministerpräsident die Entwicklung der letzten Jahrzehnte als einen Prozeß von «Emanzipation und Befreiung» und fuhr fort: «Und wenn ich das sage, dann meine ich, daß Sie wesentlich dazu beigetragen haben, und zwar nicht allein innerhalb der katholischen Kirche der Niederlande, sondern innerhalb unseres gesamten Volkes.»

Am 25. August 1974, also kurz darauf, sagte Alfrink in einer Predigt: «Was wirklich zum Grundbestand des Glaubens, zur Lehre des Evangeliums und der Kirche gehört, ist unveränderlich. Daneben jedoch bleibt ein breites Feld, auf dem ein Pluralismus von Auffassungen, von Einsichten und von Meinungen möglich ist.» Damals sagte er auch, daß ein Teil der Glaubensgemeinschaft mit dem Erneuerungstreben und mit dem legitimen Pluralismus Mühe habe. Die Einheit der Kirche werde nur allzuoft mit einer Vereinheitlichung des Denkens gleichgesetzt. Und er fügte hinzu: «Von daher rühren die Sorgen und die Unruhen, ja das führt manchmal sogar zu gegenseitigen Verdächtigungen und Beschuldigungen.» In diesem Zusammenhang betonte er denn auch, daß ohne das Zweite Vatikanische Konzil der Gärungsprozeß und die Unruhe in der Kirche viel größer gewesen wären als jetzt, obwohl natürlich das Konzil nicht alle Fragen gelöst habe.

Eine Biographie Alfrinks steht noch aus. Er selber hat sich nie Zeit genommen für autobiographische Notizen, was er mir gegenüber folgendermaßen begründete: «Ich bin eben stets viel mehr auf die Zukunft gespannt.» Ich kenne Alfrink seit 1952 und war vor allem in der Zeit zwischen 1962 und 1972 einer seiner engsten Mitarbeiter. Dabei habe ich Alfrink immer als einen tiefgläubigen Priester erfahren, aber zugleich auch als einen scharfsinnigen Analytiker, der außerordentlich integer, nüchtern, klug und ausgeglichen war. Er unterdrückte seine Gefühle nicht, stellte sie aber auch nicht zur Schau. Während einer ausgezeichneten Dokumentarsendung, die nach seinem Tode zweimal vom katholischen Rundfunk im niederländischen Fernsehen ausgestrahlt wurde, konnte man deutlich sehen, daß Alfrink tief gerührt war über den Applaus, wie er ihn beim Abschluß des Pastoralkonzils (1965–1970) entgegennehmen durfte – damals begann für ihn die große Auseinandersetzung mit Rom –, als auch später von seiten tausender junger Leute in Pax Christi, als er dort den internationalen Vorsitz inne hatte.

Alfrink besaß Humor, mit dem er gelegentlich anstoßen konnte. Er war bestimmt nicht der Typ, der sich in einem mehr oder weniger korrupten italienischen Milieu hätte entfalten können. Er empfand geradezu Ekel davor, wie sich gewisse kirchliche Dinge hinter den Kulissen und in Lobbies abspielten. Alfrink kämpfte stets mit fairen Mitteln und wollte andere mit der Kraft der Argumente überzeugen; aber er unterschätzte dabei die Machtpositionen, denen gegenüber Argumente kaum Gewicht hatten. Er wollte darum auch keine Verschwörungen eingehen mit Kardinälen wie Döpfner, König, Suenens, Marty und Heenan, in denen er Kollegen von verwandter Gesinnung gefunden hatte. Nur einmal, anläßlich der Enzyklika «*Humanae Vitae*», haben sich die genannten Kardinäle in der Umgebung von Essen zu einer geheimen Versammlung getroffen. Eine ähnliche Versammlung im Jahre 1969, welche vor der damaligen Bischofssynode dringend nötig gewesen wäre und in Österreich hätte stattfinden sollen, ist vorzeitig geplatzt. Genau gleich wie auf der jüngsten Bischofssynode in Rom schreckte man davor zurück, öffentlich die eigene Meinung zu äußern, aus Furcht, allenfalls den Papst zu verletzen. Wohl aber sagte Alfrink bezüglich der Kampagne, die der Vatikan und einige Kurienmitglieder gegen ihn führten, deutlich: «Wäre ich Kardi-

¹ Kardinal Alfrink über die Arbeit der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung: Herder Korrespondenz 16 (1961/62) S. 202f.

² Proh dolor, quantum refert in quae tempora vel optimi cuiusque virtus incidat. Das Pontifikat Hadrians VI. dauerte nur ein Jahr (1522–1523).

nal von Paris gewesen, hätten sie es nie gewagt, mich so zu behandeln.»

Autorität auf evangeliumsgemäße Art

Wie schätzte Alfrink sich selber ein? Er verstand sich als jemand, der Autorität auf eine ganz bestimmte Art, nämlich auf «evangeliumsgemäße» Art wahrnehmen wollte. Dieses Ideal paßte nicht ins Konzept der «päpstlichen Monarchie» der Kirche: Sie erträgt keine demokratische Gesinnung, keine Öffentlichkeit und damit auch keine wirkliche Mitsprache. Alfrink konnte sich über die Tatsache ärgern, daß diese in Rom übliche Art der Machtausübung überdies noch sakral untermauert wurde. Er erstrebte eine Autorität in Respekt vor dem Individuum, in Hellhörigkeit für Argumente und mit der Zurückhaltung eines Menschen, der die Wahrheit wirklich liebt. Wer hingegen institutionalisierte Machtansprüche zu behaupten versucht, kommt notgedrungen in Konflikt mit der niederländischen Kultur, zu der eine freie, offene Kommunikation viel besser paßt als ein pyramidales Amtsverständnis.

Alfrink formulierte das bei seinem Rücktritt im Jahre 1976 folgendermaßen: «Ich glaube im Laufe der Jahre gelernt zu haben, daß die Kirche, wenn sie bei den Menschen von heute glaubwürdig ankommen will, eine menschliche Art der Autorität praktizieren muß, die auf der Menschenliebe und auf der Ehrfurcht vor der Menschenwürde aufbaut. Echte Autorität braucht dadurch keineswegs Schaden zu nehmen. Von unserem Herrn steht im Evangelium geschrieben, die Zeitgenossen hätten gespürt, daß hier einer mit Macht auftrat, aber gleichzeitig

hätten sie die Erfahrung gemacht, daß er ganz anders auftrat als die Vorgesetzten, an die sie sonst gewöhnt waren.»

Diese Auffassung von Autorität sah Alfrink in Papst Johannes XXIII. verkörpert, mit dem ihn eine tiefe Affinität verband. Gleich wie Alfrink vertrat dieser Papst das überkommene Glaubensgut, betonte aber in seiner Eröffnungsansprache zum II. Vatikanischen Konzil: «Denn etwas anderes ist die Substanz der überlieferten Lehre, das *depositum fidei*, etwas anderes ist die Art ihrer einkleidenden Formulierung.»

Gespanntes Verhältnis zu Rom

Ausgerechnet im Jahre 1969, als das Pastoralkonzil mit seinem Einbezug von Priestern, Ordensleuten und Laien eine neue Art von Meinungs- und Entscheidungsfindung praktizierte, erhielt Alfrink von Paul VI. einen Brief, worin der Papst das Angebot machte, die Vollmachten des niederländischen Kardinals zu verstärken. Alfrink war zu Recht erstaunt. In Rom glaubte man, er habe keine Autorität, während seine moralische Autorität zu dieser Zeit höher war als je zuvor. Das zeigte sich auch mehrmals in Meinungsumfragen. Deshalb konnte man Alfrink in Person von Rom aus nichts anhaben; er war in gewisser Weise unangreifbar. Um so schmerzlicher war es, wie man seine Kirchenprovinz mit einer Reihe von Bischofsnennungen, welche weder die Wünsche der Bischofskonferenz noch die der weitaus größten Mehrheit der Gläubigen berücksichtigten, getroffen hat. Als «politisches Instrument» wurden solche Bischofsnennungen zuerst unter Paul VI. in den Niederlanden, sodann im derzeitigen Pontifikat auch in den USA, in Lateinamerika bis hin zu Österreich und der Schweiz eingesetzt.

Aus einem Gespräch mit Kardinal Alfrink

Im Rahmen einer größeren Reportage für das in Zürich erscheinende Tagesanzeiger-Magazin vom 24. August 1974 über «Hollands Katholiken» führte Ludwig Kaufmann ein Gespräch mit Kardinal Alfrink, der damals in seinem vorletzten Amtsjahr als Erzbischof von Utrecht und Metropolit der Niederländischen Kirchenprovinz stand. Neben einigen Klärungen über Vorbereitung und Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils ging es um dessen Verwirklichung und die Begleiterscheinung der Polarisierung, vor allem aber um die Spannung zwischen den Erfahrungen und Erwartungen in den Niederlanden und der inzwischen wieder vorherrschenden Mentalität in Rom. Im folgenden greifen wir drei Passagen von grundlegender Bedeutung heraus. (Red.)

Die erfahrene Befreiung

«Die Hauptsache am Ende des Hitler-Krieges war die Freiheit. Mit dem Wort «Freiheit» konnte man damals alles sagen. Um das zu verstehen, müssen Sie sich die besondere Lage Hollands während des Krieges vergegenwärtigen. Wer den Krieg nicht miterlebt hat, kann das kaum begreifen. Auch andere Länder, die zwar in den Krieg hineingezogen wurden, wie etwa Belgien, haben doch nicht dieselbe Situation erlebt wie wir. Wir wurden ja als Edelgermanen betrachtet, und uns tat man die Ehre an, uns nicht nur militärisch zu besetzen, sondern auch mit der Parteiorganisation zu beglücken ... mit der Wirkung, daß das ganze holländische Volk damals anti-deutsch geworden ist ... Besonders weil die Presse und alles kontrolliert war, wurde das Kriegsende für uns zur wirklichen Befreiung, auch im geistigen und geistlichen Sinn. Wir sind erst wieder wir selber geworden.»

Die nichterfolgte Dézentralisierung

«Nach meiner Überzeugung hat das Konzil ganz klar gemacht, wie das Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen, «Teilkirchen» und «Zentrum» theoretisch ist und wie es sein sollte. Aber hinsichtlich der Verwirklichung und Ausführung der Grundsätze nach dem Konzil dürften viele Bischöfe enttäuscht sein ... So schön die Grundlegung von Kollegialität und Mitverantwortung am Konzil war: Nachher ist nicht das herausgekommen, was herauskommen

sollte. Und damit hängt noch allerhand zusammen. So ist tatsächlich aus der Dezentralisierung nichts geworden. Vielmehr möchte man fast meinen, die Zentralisierung werde von Tag zu Tag stärker ... Die Tendenz zur Zentralisierung zeigt sich meiner Ansicht nach nicht nur in dieser oder jener Maßnahme, sondern vor allem in einer Mentalität und Gesinnung, die zur Uniformität drängt. Dabei gibt es seelsorgliche Fragen, die sich nun einmal nicht überall gleich stellen.»

Der Einsatz für die Menschenrechte

«Zugeben müßte ich wohl, daß eine eigentliche Charta der Menschenrechte in der Schrift nicht aufzutreiben ist. Sie sind dort nicht aufgezählt. Wohl aber sind die Grundlagen dafür vorhanden: die Menschenwürde, ferner die grundsätzliche Anerkennung von Rechten und die Anprangerung von Unrecht. Das findet sich eindeutig in der Bibel, und zwar beginnend mit dem Alten Testament ... Wenn wir dreißig bis vierzig Jahre zurückgehen, glaube ich, finden wir den Gedanken des Menschenrechts auch schon unter Christen lebendig, nur daß der Horizont viel enger war. Man hatte damals mehr lokale Situationen vor Augen, vor allem das Unrecht, das den Arbeitern geschah. Es gab bedeutende Priester und Laien, hier in Holland und anderswo, die sich den Problemen stellten und auch konkret für Abhilfe sorgten. Nur eben, der Blickwinkel war enger, heute liegen jeden Tag die Probleme der ganzen Welt auf dem Tisch ... Sie meinen, man wird als «Linker» verschrien. Genau so nennt man mich ja, ich sei links, ich sei rot. So war es schon mit dem Priester, dessen Bild Sie hier an der Wand sehen: Ariens. Er war weder links noch rot, aber er hat das Unrecht angezeigt, wo es war. Wenn man das tut und damit die bestehende Ordnung aus bestimmtem Anlaß in Frage stellt, dann ist man für die Leute ein Linker ... Ich selber bin jetzt 23 Jahre Bischof, und ich habe Ihnen angedeutet, daß ich schon früh mit «Fällen» konfrontiert war, bei denen ich es unwürdig fand, wie den Menschen in der Kirche Angst gemacht wurde. Das heißt eben, daß die Menschenrechte nicht gewahrt waren. Seit ich Bischof bin, bin ich mit den Menschenrechten befaßt.»

Kardinal Bernard Jan Alfrink in einem Gespräch mit Ludwig Kaufmann im Sommer 1974

Im Vatikan war man bereits vor Beginn des II. Vatikanums über Alfrink aufgebracht, weil ein Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe den Kompetenzbereich bzw. die Autorität des Konzils und die päpstliche Unfehlbarkeit zum Thema hatte. In diesem Hirtenbrief vom 24. Dezember 1960 stand: «Tatsächlich liegt diese persönliche Unfehlbarkeit miteingebettet in die amtliche Unfehlbarkeit des Weltepiskopats, die ihrerseits wieder mitgetragen wird durch den unfehlbaren Glauben der gesamten Glaubensgemeinschaft.»³ Der Hirtenbrief wurde in mehrere Sprachen übersetzt. Aber leider waren diese Übersetzungen fehlerhaft. Das gilt besonders für die italienische Fassung vom Frühjahr 1962. Prof. J. Grootaers aus Löwen (Belgien) hat dazu eine gründliche Studie verfaßt.⁴ Es ist nicht auszuschließen, daß in dieser Übersetzung absichtlich Aussagen überspitzt formuliert worden sind, um so Alfrink in Mißkredit zu bringen. Es folgten immer wieder Vorwürfe über mangelnde Orthodoxie in der niederländischen Kirchenprovinz. Sie fanden sich vor allem in der italienischen Presse und erhielten sogar durch einige Niederländer Unterstützung. Alfrink betonte in einer öffentlichen Ansprache vom September 1965 in Rom, daß die katholischen Niederländer nicht antirömisch im Sinne von antipäpstlich seien. Zwar konnte und wollte er nicht in Abrede stellen, daß in den Niederlanden bestimmte Beschwerden gegen den römischen Verwaltungsapparat erhoben wurden, aber er verteidigte seine Kirchenprovinz wie folgt: «Als ich in

³ Herder Korrespondenz 15 (1960/61) S. 269–275 gemeinsamer Hirtenbrief der niederländischen Bischofskonferenz über die Bedeutung des Konzils im Leben der Kirche und jedes einzelnen Gläubigen (Weihnachten 1960); bes. S. 272. Hier der Satz in seinem Kontext: «Aus alledem wird deutlich, daß die päpstliche Amtsunfehlbarkeit nicht von der Totalität des Glaubens, in den Christus sie gestellt hat, losgelöst werden kann. Durch das vorzeitige Abbrechen des Ersten Vatikanischen Konzils macht die alleinige Dogmabestimmung der päpstlichen Unfehlbarkeit den Eindruck, völlig zusammenhanglos zu sein. Tatsächlich liegt diese persönliche Unfehlbarkeit mit eingebettet in die amtliche Unfehlbarkeit des Weltepiskopats, die ihrerseits wieder mitgetragen wird durch den unfehlbaren Glauben der gesamten Glaubensgemeinschaft.» (Hervorhebungen durch uns.) Im niederländischen Original lautet die von uns im Text zitierte Stelle folgendermaßen: «Feitelijk ligt deze persoonlijke onfeilbaarheid mede ingeschakeld in de ambtelijke onfeilbaarheid van het wereldepiscopaat, dat zelf op zijn beurt mede wordt gedragen door het onfeilbare geloof van heel de geloofsgemeenschap.» In: Katholiek Archief XVI, 16, 369–384; hier S. 376. Die entscheidenden Worte sind niederländisch das zweimalige *mede*, französisch übertragen *pour une certaine part*, deutsch durch *mit*.

⁴ Une restauration de la théologie de l'épiscopat. Contribution du Cardinal Alfrink à la préparation de Vatican II. In: Klinger E. – Wittstadt K. (Hrsg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Für Karl Rahner (Festschrift zu seinem 80. Geburtstag), Freiburg i. Br. 1984, S. 778–825.

den letzten Jahren während des Konzils in bestimmten italienischen Zeitungen persönlich angegriffen wurde, habe ich stets geschwiegen... Wenn man nun jedoch die katholische Gemeinschaft, der ich vorstehe, in ihrer Gesamtheit angreift, dann meine ich, daß unsere Gläubigen ein Recht auf ein Wort der Verteidigung und der Richtigstellung haben, obwohl zu befürchten ist, daß die Kampagne gegen die katholische Kirche der Niederlande trotzdem weitergehen wird. Ich bitte den Herrn, daß dadurch niemand von uns seine Liebe zur Kirche verliert.» Tatsächlich haben die römischen «Strafmaßnahmen» gegen die katholische Kirche der Niederlande bis unmittelbar vor den Papstbesuch im Jahre 1985 angedauert.

Auf der Bischofssynode zum Thema «Evangelisation» im Jahre 1974 in Rom sagte Alfrink, es sei eine Katastrophe, daß Menschen, die sich durch ihr Mündigwerden auf den Weg gemacht hätten, ihre eigenständige Menschwerdung zu entdecken, Gott nicht mehr innerhalb der Kirche finden könnten. Junge Menschen kämen nur noch selten in die Kirche, um hier Gott und Jesus zu begegnen. Alfrink litt unter dem stetigen Rückgang des Kirchenbesuches bei den Jugendlichen ebenso wie unter der wachsenden Polarisierung, die von Rom durch die Art der Bischofsernennungen absichtlich gefördert oder doch bewußt in Kauf genommen wurde. Bis zum Schluß behielt er die Hoffnung auf eine Verbesserung der Beziehungen zwischen Rom und den niederländischen Katholiken. Das zeigte sich besonders in seinen Gesprächen mit Johannes Paul II. anlässlich des Papstbesuches im Jahre 1985.

Von Alfrink hat man hören können, daß ihm der Kampfesmut abhanden gekommen sei. Aber verbittert wurde er nie. Er vertraute auf die Leitung des Hl. Geistes und auf die Zukunft der Kirche. Allerdings machte er die schmerzliche Erfahrung, daß seine Vorstellungen über eine lebendige Kirche in der modernen Gesellschaft seitens der Kirche vorläufig nicht rezipiert wurden. «Vorläufig nicht» – denn für Alfrink war in der Kirche fast nichts endgültig. Er sagte immer wieder mit den Worten des Apostels Paulus: «Nicht daß wir Herren über euren Glauben wären, sondern wir sind Mitarbeiter an eurer Freude.» (2 Kor. 1,24) *Walter Goddijn, Diessen NL*

DER AUTOR wirkte bis 1986 als Professor für Kirchen- und Religionssoziologie an der Katholischen Universität Tilburg. In den sechziger Jahren war er Generalsekretär des niederländischen Pastorkonzils (1965–70). Seine wichtigsten Veröffentlichungen aus jüngster Zeit: *Variaties in kerkelijk leiderschap*, Baarn 1985; *Pastoraal Concilie*, Baarn 1986; *Qui est digne d'accéder à l'épiscopat*, in: *Le retour des certitudes. Evénements et orthodoxie depuis Vatican II*. Paris 1987.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Felix Senn.

Wenn der Herr sein Gesicht von den Betenden abwendet

Zu Zvi Kolitz: «Jossel Rackower spricht zu Gott»¹

Nach Auschwitz könne man keine Gedichte mehr schreiben – dieses Diktum hat der jüdische Philosoph Theodor W. Adorno geprägt und selber des öfteren kritisch modifiziert.² Nach oberflächlicher Lesart, bei der sich direkte Betroffenheit am Wortsinne festmacht, bedeutet dieser Satz, daß angesichts jener Barbarei der Judenvernichtung durch den Nationalsozialismus sich jedes geistig-kulturelle Schaffen selbst verbieten sollte, will es sich nicht selbst ad absurdum führen. In dieser buchstäblichen Lesart klingt noch eine metaphorische an, wie die breite Rezeption dieses Diktums belegt. Das Diktum als Metapher gelesen

verweist auf ein tieferliegendes, mit der Geschichte der Neuzeit gegebenes, beunruhigendes Phänomen. Danach ist «Auschwitz» kein Un- oder Zufall der Geschichte, sondern (Kontra-) Produkt oder schlicht Abfall des neuzeitlichen Geistes, der sich zweckrational organisiert: Beim Versuch, mündig und erwachsen zu werden, die Welt in den Griff zu bekommen und auf den Begriff zu bringen, entmenschlicht sich der Mensch in dem Maße, wie ihm dieser Versuch gelingt, nämlich auch noch das individuelle Menschsein unter den Herrschaftsbereich dieser Ratio zu bringen. Dies trifft sowohl auf die sogenannten Täter oder besser gesagt Ministranten dieser Logik zu, die schon alleine dadurch zu Un-Menschen werden, daß sie sich als funktionierendes Teilchen verstehen können: Durch den Dispens von individueller Verantwortung werden systemkonforme Untaten ermöglicht. Opfer im eigentlichen Sinn aber wird jeder Mensch, dessen einzige «Schuld» es ist, individueller Mensch zu sein: In deren Vernichtung stabilisiert das System sich selber. Diesem Bann zweckrationaler Entmenschlichung ent-

¹ Zvi Kolitz, *Jossel Rackower spricht zu Gott*. Tiessen-Verlag, Neu-Isenburg 1985. Nach dieser (bibliophilen) Veröffentlichung des Textes wird zitiert. Zugänglich ist er ferner u. a. in: D. Sölle u. a., *Almanach für Literatur und Theologie*. Bd. 2, 1968, S. 19–28; *Judaica* 39 (1983), S. 211–220.

² Die m. W. erste Form dieses Diktums lautet: «Nach Auschwitz Gedichte zu schreiben, ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben.» (In: Adorno, *Schriften* Bd. 10/1, Frankfurt 1977, S. 30).

kommt auch (und darin liegt die Pointe und zugleich der wunde Punkt) das geistig-kulturelle Schaffen und selbst die Erkenntnis dieses Mechanismus nicht: Das Befreiungspathos, das den Ur-Sprung der Neuzeit bedeutet und an deren Verkehrungen sich immer wieder entzündet, wird funktionalisiert, d. h. es wird ästhetisch sublimiert und erstarrt zur marktgerechten Freiheitspos(s)e. Der Geist der Neuzeit wird in dem Spiel, das er selbst erfunden zu haben glaubt, zur Spielfigur. Dieser Geist spielt Theater und dies ganz konkret, d. h. der Geist ist durchaus fähig, Theateraufführungen zu inszenieren und selbst noch kulturkritisch zu reflektieren, ohne Unterschied, ob dies im Konzentrationslager Theresienstadt oder einem Kulturzentrum einer europäischen Großstadt geschieht; gerade daran aber wird seine Ohnmacht offenbar und er selber an sich irre. So kann Adorno schreiben: «Alle Kultur nach Auschwitz samt der dringlich notwendigen Kritik daran ist Müll.»³

Nach Auschwitz

Entscheidend ist nun, daß beide «Lesarten» des Diktums, die buchstäbliche wie die metaphorische, die geschichtliche wie die strukturelle, aufeinander zu beziehen sind: Auschwitz vernichtet deswegen jedes Kulturvermögen, weil darin nichts anderes als die Kontraproduktivität neuzeitlicher Vernunft schmerzhaft konkret wird. Wer diese Verquickung verkennt, wird notwendig zynisch: Sowohl die einen, die glauben, durch die «Gnade der späten Geburt» vom geschichtlichen Ereignis Auschwitz distanzieren und dispensieren zu sein, wie auch die anderen, die durch Vernunftrevision das strukturelle Moment Auschwitz in den Griff zu bekommen meinen, wiederholen damit eine Kälte bürgerlicher Subjektivität, die Auschwitz ermöglicht hat. Auschwitz ist näher, je weniger wir davon wissen wollen, je weiter wir es von uns weisen durch Logik und Chrono-Logik. Ist also das Diktum, nach Auschwitz könne man keine Gedichte mehr schreiben, für die Vernunft unleserlich und unauflöslich in seiner Aporie, drängt sich eine dritte Lesart auf: es als Ausdruck eines Schmerzes zu «lesen», der sich nicht zur Vernunft bringen läßt, weil die Vernunft diesen Schmerz nachgeboren hat. Der Schmerz wird damit zum Interpretieren der Geschichte, auch nach Auschwitz. Wenn das Wort nicht so vorbelastet wäre (aber welche Worte nach Auschwitz sind es nicht?), könnte man von der Notwendigkeit eines «stigmatisierten Denkens» reden. Dies bedeutet – des geschichtlichen Ereignisses Auschwitz eingedenk – nicht durch Konjekturen, die das Unverständliche verständlich machen sollen, den Opfern nachträglich noch einen Sinn ihres Leidens zu unterstellen (denn das wäre – paradox genug – die zweite Entmündigung der sprachlos Gewordenen). Und er weist an, die Denken und Reden immanente Dialektik, zu deren Metapher Auschwitz geworden ist, wahrzunehmen: das Verstummense als eigenes Verstum-

³ Adorno, Negative Dialektik. Schriften Bd. 6, Frankfurt 1973, S. 359.

Paul Konrad KURZ

legt mit seinem neuen Buch «**Apokalyptische Zeit**» einen fundierten Überblick über die Literatur der mittleren Jahre unseres Dezenniums vor. Zusammen mit dem ersten Band «**Zwischen Widerstand und Wohlstand**» ist ein Standardwerk entstanden, das von allen an zeitgenössischer Literatur Interessierten mit großem Beifall aufgenommen wurde.

«Die Analysen und Wertungen von Paul Konrad Kurz bieten wiederum zuverlässige Informationen der gegenwärtigen literarischen Strömungen.»

«Neue Zürcher Zeitung»

Apokalyptische Zeit. 390 Seiten, Paperback 39,- DM
Zwischen Widerstand und Wohlstand. 304 Seiten, Paperback 39,- DM
VERLAG JOSEF KNECHT · FRANKFURT AM MAIN

men zur Sprache zu bringen. Dadurch kommt ein retardierendes, dysfunktionales Moment in die Sprache, diese Sprachstörung erst zwingt zu neuem Sprechen.

Im folgenden sollen diese mehr prinzipiellen Überlegungen einer Probe aufs Exempel unterzogen werden. Der Prüfstein ist jener kleine Text «Jossel Rackower spricht zu Gott», den der Jude Zvi Kolitz 1947 unter dem Eindruck von Berichten über das, was im Warschauer Ghetto geschehen ist, niedergeschrieben hat. Die Frage dabei ist, ob bzw. wie sich das entmenslichende Geschehen, das sich dem Verstehen entzieht und damit in Mit-Leidenschaft zieht, zur Sprache bringt. Auf drei Ebenen soll dies thematisiert werden: Verbalisierung (Jossel Rackower spricht), Verschriftung (Zvi Kolitz schreibt), Veröffentlichung (Herausgeber und Leser).

Jossel Rackower spricht zu Gott

In der Abenddämmerung redet der fromme Jude Jossel Rackower von dem, was geschehen ist und geschehen wird, von seiner Geschichte des Lebens zum Tode: In Treue hat er seinem Gott gedient, doch dann überrollte ihn wie die anderen der Nazi-Terrorismus, vernichtete seine Familie, gefangen im Warschauer Ghetto hat er sich am Aufstand beteiligt und sieht nun, wo der Aufstand blutig niedergeschlagen wird, seinem gewaltsamen Tod entgegen. In dieser Dämmerstunde, wo der Tag vergeht und die Nacht kommt, wo das Leben vergeht und der Tod kommt, versucht er noch einmal, sein Leben zu fassen, es «zur Rede zu stellen». Je intensiver dies geschieht, je mehr von dieser Leidensgeschichte laut wird, desto dringlicher klingt in seiner Rede das Wort «Gott» an. Je dichter und unfaßbarer die Erfahrung des Todes, desto klarer wird die Rede zu Gott: Die Erzählung seines Lebens wandelt sich in Meditation vor Gott und schließlich zur Anrede an Gott, ins Gebet. Der Verdacht einer gewissen Selbstverständlichkeit der Leidbewältigung drängt sich auf, die Vermutung dazu, daß die Anrede an Gott hier zur Ausrede für das Elend wird. Jedoch so selbstverständlich, ja traditionell die Rede auch anmutet, so spürbar wird in ihr auch der Bruch, die Wunde, die nichts anderes ist als die Erfahrung des unsagbaren Leidens. Dieser Schmerzpunkt verdichtet sich in jenem zentralen Satz: «Es ist jetzt die Zeit, da der Allmächtige sein Gesicht von den Betenden abwendet.» (S. 13) Daß Gott sich entzieht, das ist der eigentliche Abgrund, das Leiden des Leidens. Denn damit ist jede Möglichkeit, die Dinge der Welt wieder ins Lot zu bringen, jeder Ansatz einer Theodizee, wenigstens gedanklich das Jetzt mit Gott zu versöhnen, ja auch jede theologische und auch so menschliche Vorstellung wie die von Schuld und Strafe überholt. Erst dadurch, daß der Beter als Beter um den Gottesentzug weiß, wird auch ein Schielen nach «Heil von oben» obsolet und Wirklichkeit erst unverzerrt sichtbar. Einzig der Satz, daß Gott sich entzieht, bringt so die zerrissene Existenz zur Sprache und macht sie dadurch, weil als radikal sterblich bejaht, lebbar. «Ich sterbe ruhig, aber nicht befriedigt, ein Geschlagener, aber kein Verzweifelter, ein Gläubiger, aber kein Betender, ein Verliebter in Gott, aber kein blinder Amensager.» (S. 14)

Was sich in dieser Rede vollzieht, ist eine Wandlung der Sprache durch Leidensdruck: von der Erzählung über die Meditation zum Gebet, vom Gebet der Tradition als einem überlieferten Mittel zum Schmerzstillen zum Gebet, das den Trennungsschmerz allererst artikuliert, vom Gebet als Sprachzuhaus zum Gebet als Sprachasyl des Unbehausten. Diese Wandlung vollzieht sich in der Dämmerung, ist das Sprachgeschehen der Dämmerung. Die Versuchung ist groß, Licht der Erkenntnis in die Dämmerung zu bringen, konkret in der Frage nach dem Sein Gottes in diesem Prozeß der Wandlung. Jossel Rackowers Gott wendet sich ab. Bedeutet das göttliche Absehen vom Elend der Welt den letzten Rest seiner Unwandelbarkeit, die (Ehren-)Rettung seiner Allmacht und damit eine, wenn auch ungeschichtliche Rettung der Verlorenen? Oder deutet es ein Mit-Leiden Gottes an, sein Affiziertwerden durch das Elend, durch das er bewegt wird – doch wohin? Vielleicht

entzieht sich Gott nicht der Dämmerung, sondern wandelt (sich) in der Stunde der Dämmerung und wandelt damit die Dämmerung. Dann wäre er Movens der Verwandlung der Sprachlosigkeit in neues Sprechen – und Schreiben.

Im Übergang von der Sprache zur Schrift

Wie schon erwähnt hat der Jude Zvi Kolitz 1945 diesen Text unter dem Eindruck von bedrängenden Berichten aus dem Warschauer Ghetto geschrieben.

Dieser Vorgang der Verschriftung bleibt meist unthematisiert, so selbstverständlich ist uns der Umgang mit der Sprache als Rede und Schrift. Und dennoch ist dieser Schritt von einem in das andere Medium (oder Genus) der Sprache von entscheidender Bedeutung als eine kulturelle Leistung besonderen Ranges: Die Rede und die darin sich aussprechende Erfahrung findet einen überindividuellen Aufbewahrungs- und Aufbereitungs-ort. Größe und Grenze der Schrift könnten an einem Beispiel besonders deutlich werden: Während die Situation der Rede Jossel Rackowers die Dämmerung ist, die Mischung von hell und dunkel, der Übergang, so ist es das Charakteristikum der Verschriftung gerade, etwas schwarz auf weiß zu haben, deutlich zwischen hell und dunkel zu unterscheiden, d. h. also Buchstaben sichtbar, Aussagen fixierbar und Sinn feststellbar zu machen. Damit wiederholt und verschärft sich in der Verschriftung noch einmal das Grundproblem: Wie kann diese kulturelle Leistung offen sein oder geöffnet werden für das ihr Fremde unsprachlichen Leidens?

Wenn man so will, ist der Autor Zvi Kolitz ein Jossel Rackower zweiter Ordnung: Auch ihn treibt die Erfahrung des Leidens, des kollektiven Leidens des Volkes Israel, auch er steht in der Übergangssituation, die darin besteht, daß die Toten des Warschauer Aufstandes und von Auschwitz den zweiten Tod des Vergessens sterben könnten, nämlich dann, wenn jene «Normalität» wieder einkehrt, die dies ermöglicht hat. Mit dem Kriegsende ist Auschwitz nicht zu Ende, sondern gerade dort gegenwärtig, wo man es überwunden zu haben glaubt. Der Nullpunkttheorie «nach 45» und der damit ermöglichten Wiederaufbaustrategie kann also nichts anderes als die Erinnerung entgegengesetzt werden: Noch einmal muß – und nun gegen den Augenschein – der Satz gesprochen werden: «Es ist *jetzt* die Zeit, da der Allmächtige sein Gesicht von den Betenden abwendet.» Wie Jossel Rackower mit Reden, so sucht Zvi Kolitz mit Schreiben dem Unsagbaren Worte abzurufen, Erinnerungsarbeit zu leisten, um sich in der Gegenwart zu verstehen. Daß dies ein gefährdetes Unternehmen ist, wird dabei sofort deutlich. Gegen die Not des Vergessens anzugehen, wird das Medium der Schrift, sozusagen als Notwehr, eingesetzt, das aber selber Medium der Normalisierung, wenn nicht gar der Normierung ist. Verschriftlichung ermöglicht auch Distanznahme, in den Buchstaben steckt auch der Versuch, besser: die Versuchung, durch Wiederaufbereitung von einmaligen Erfahrungen Zusammenhänge und damit Sinn zu konstruieren – auch oder gerade über die Brüche der Erfahrung hinweg. Dieser Gefahr sind viele Autoren der «Auschwitz-Erfahrung» erlegen, wie durch die Literaturgeschichte nach 1945 erkennbar wird. Ist Zvi Kolitz der Versuchung entgangen? Oder ist die Rede davon, der Versuchung entgangen zu sein, selber Ausdruck einer irrwitzigen Hoffnung, ein solches Entrinnen könne es nach Auschwitz geben? Wo wird – vorsichtiger gefragt – der Bruch in der Schrift spürbar, der Einbruch der Erfahrung in die Schrift konkret? Am ehesten wohl dort, wo er sich Lehren versagt, wo er von möglichen Sinnkonstruktionen Abschied und Abstand nimmt. Formal wird dies dadurch ermöglicht, daß die Erinnerungsarbeit nicht in eine Lehre von Gott, sondern in eine Rede zu Gott eingefaßt wird. Damit fällt – literaturwissenschaftlich gesehen – dieser Text wohl aus dem Rahmen üblicher Textgattungen, stellt eine Kategorie für sich dar. Deutlich schimmert zwar die Struktur des Klagepsalms durch, ohne daß diese einfach wiederholt wird, sondern durch Erzählung erlebten Leidens aufgebrochen und verfremdet wird. Die-

se unaufhebbare Spannung zwischen religiösem und säkularem Text spiegelt auf dieser Ebene noch einmal die Situation der Dämmerung, des Übergangs wider. Das erhellt den Satz des Juden *Elie Wiesel*, den er als hermeneutischen Schlüssel für seine eigene Lebensbiographie aufgestellt hat, Gebete aus seinen Geschichten, Geschichten aus seinen Gebeten zu machen.⁴ Dies bedeutet keine religiöse Verklärung des Wirklichen, sondern weist auf die Notwendigkeit hin, nur in der Bewegung zwischen traditionellen Sprachgesten diejenige Sprache zu finden, die dem Leidensdruck standhält. Damit wird in der Schrift, dem Text, ein Movens spürbar, das über die Verschriftung hinausdrängt auf der Suche nach ihren Interpreten.

Der Leser

Jossel Rackower zwingt in der Stunde der Dämmerung dem Unaussprechlichen Worte ab, Jossel Rackower der zweiten Generation setzt gegen das Vergessen die Erinnerungsarbeit der Schrift, Jossel Rackower der dritten Generation versucht dem, was buchstäblich Laut geworden ist, Leser und Hörer zu verschaffen in einer Zeit, in der Auschwitz und der Aufstand im Warschauer Ghetto schon so weit zurückliegen, daß sie schon fast nicht mehr wahr sind. Um so eindrücklicher ist es, daß die Übersetzerin des jiddischen Textes ins Deutsche, *Anna Jockl*, von einer Mission, die der Text gerade in Deutschland zu erfüllen hat, spricht, daß der Verleger *Tiessen* in das Impressum (!) des Heftes aufnimmt, daß ihn der Text über 30 Jahre nicht mehr losgelassen hat.

Diese Veröffentlichung (in Zeitungen, als separater Text, als Hörspiel) lebt von diesem Grundimpuls – und steht doch gerade damit in der Gefahr, diesen Grundimpuls zu verraten, indem er vermarktet wird. Diese Dialektik zeigt sich besonders deutlich in der jüngsten Publikation, derjenigen des *Tiessen-Verlags*: Dort wird der Text zu einem bibliophilen Ereignis, durch herausragende Buchdruckkunst will die Veröffentlichung der Bedeutung des Textes gerecht werden und verursacht das Unbehagen, ob diese Form dem Inhalt nicht zuwiderläuft. Doch bleibt diese Dialektik nicht auf den Verleger beschränkt, sondern erstreckt sich auch auf den Leser als Konsumenten. Denn beide Elemente – Texte existentieller Erfahrung und bibliophile Veröffentlichungen – stellen ein Desiderat und damit eine Marktlücke auf dem Buchmarkt der Massenware dar. Gerade dieses Bedürfnis, die (Nach-)Frage nach Texten spiritueller Dichte, die sozusagen die Probe aufs Exempel der Erfahrung bestanden haben, läßt das Angebot vor allem an Gebetsliteratur aller Art zur Zeit anschwellen und leistet einem literarischen Voyeurismus Vorschub. Recht verstanden ist dieses Bedürfnis wohl Ausdruck einer Identitätskrise, deren Zentrum die Gebetskrise ist: identisch sein, authentisch reden zu wollen, ohne es zu können, im Zeitalter der alles relativierenden Massenkommunikation konkretisiert sich im Bedürfnis nach heiliger Kommunikation, die als Problem erfahren wird: beten zu wollen, ohne es zu vermögen. Darin läßt sich noch einmal die Dialektik der Neuzeit, dieses Mal auf der Ebene der Kommunikation, erkennen: Kommunikation wird durch das sich emanzipierende Subjekt zum Kommunikationsmittel, dessen progressiv fortschreitende Perfektionierung die Unfähigkeit zur Kommunikation potenziert. Da hilft es dann auch nichts, daß moderne Techniken, die als Hilfsmittel weltweiter, grenzüberschreitender Kommunikation erfunden wurden und durch Informationswut und Nachrichtenüberangebot den einzelnen unter Kommunikationsstreß gestellt haben, nun auch noch zur Hilfe in die Kommunikationsgefüge von Region und Stadt eingeführt werden. Der «Abstand von Wort zu Wort» (*Elie Wiesel*) wird dadurch nur noch größer. Und mit ihm die Sprachlosigkeit.

Fällt auch der Text, die vorliegende Veröffentlichung dieser Dialektik zum Opfer? Die Gefahr einer «dritten» Entmündi-

⁴ Elie Wiesel, *Macht Gebete aus meinen Geschichten*. Freiburg 1986, 2. A., S. 44.

gung und Ausbeutung der Opfer ist sicherlich gegeben. Doch finden sich, man könnte sagen, einige Widerhaken in dieser Veröffentlichung, im Text, in der Rede des Jossel Rackower. Zunächst wird dieser Text nicht nur noch einmal veröffentlicht, sondern wiederholt in einer geschichtlichen Situation, in der das passive Vergessen, das aktive Verdrängen zu einem neuen Antisemitismus geführt haben, eben die Folgen dieses Antisemitismus. Damit einen Kontrapunkt gesetzt zu haben, ist das Verdienst des Verlegers. Zum anderen widersetzt der Text sich selber einem möglichen rein spirituellen Konsum, weil er seinen Ausgangspunkt in einem unverwechselbaren geschichtlichen Ereignis hat, dem er Worte abringt und nicht Lehren, schon gar keine christlichen Lehren deduziert. Dieser so erworbene Wort-Schatz läßt sich also nicht einfach übertragen, ohne an heutige unverwechselbare und geschichtlich konkrete Ereignisse zu erinnern. Nach Auschwitz wird Hiroshima zu nennen sein, dann Tschernobyl, die Schmerzgeschichte des atomaren Fortschritts ist erst noch zu schreiben, so es noch möglich ist, sie überhaupt (noch) zu schreiben. Dieser Zug zum Konkreten bedingt auch, daß diese Rede des Jossel Rackower, des jüdischen Opfers deutschen Terrors, nicht angeeignet und nachgesprochen werden kann, ohne daß damit Schuld bekannt wird. Und endlich kulminiert die Rede in einem Satz: «Es ist jetzt die Zeit, da der Allmächtige sein Gesicht von den Betenden wendet.» Dieses Jetzt ist nicht historisch zu relativieren, sondern als Gegenwart zu verstehen. Dies könnte helfen, den Schmerz zu artikulieren, der unter der grenzenlosen Sehnsucht nach heiliger, religiöser und heilender, profaner Kommunikation stumm geblieben ist. Ob dies gelingen kann, ist eine Frage, die sich generell nicht beantworten läßt, zielt doch die Rede auf das Individuum.

«Warum verbirgst Du Dein Angesicht?»

Das Diktum, nach Auschwitz keine Gedichte mehr schreiben zu können, verweist – wie ich zu zeigen versucht habe – auf eine mit der Neuzeit gegebene Dialektik, die Auschwitz ermöglicht hat und auch «nach Auschwitz» unsere Gegenwart in Mit-Leidenschaft zieht. Deswegen ist die Erinnerung an Auschwitz oder mit Zvi Kolitz an den Aufstand im Warschauer Ghetto nicht nur eine Verpflichtung der Nachgeborenen den Getöteten gegenüber, sondern ein notwendiger Akt, die Gegenwart und damit sich selber zu verstehen. Eine Sprachfigur für das Verstehen dessen, was sich dem Verstehen sperrt, findet sich in jenem Satz des Jossel Rackower: «Es ist jetzt die Zeit, da der All-

mächtige sein Gesicht von den Betern abwendet.» Damit ist eine Grunderfahrung ausgesprochen, die so schmerzlich wie heilsam relativierend ist, durch die die Dialektik des Lebens nach Auschwitz nicht aufgehoben, aber bejaht werden kann. Das sich dem Verstehen Entziehende, das im anonymisierenden Leiden konkret wird, erfährt keine Auflösung, sondern wird mit oder in Gottes Namen benennbar. Die Leidensgeschichte wandelt sich zur Passion Gottes, das wird zur Grunderfahrung des Psalmeters: das sprachlos machende Leiden als das andere, das entzogene und verborgene Gesicht Gottes zu deuten. Dies heißt nun nicht, daß die Geschichte nach Auschwitz schlicht ins Gebet überführt werden könnte, sondern selber Gebet ist, immer dann, wenn Schmerzexegeese getrieben wird, wenn das Reden sich berühren und kontaminieren und die Vernunft sich von diesem Schmerz Erkenntnis zumindest vorzeichnen ließe. Daß dabei Sprache, Schrift und Vernunft sich wandeln kann und selber immer neu zur verborgenen, aber andrängenden Gegenwart Gottes wird, das hat die, wenn auch noch so anfällige Tradition der Rackowerschen Rede nicht bewiesen, wohl aber nahegelegt. Vielleicht ist dies auch ein Schlüssel für die Geschichte der neuzeitlichen Vernunft in ihrer Dialektik: Ist ihr Grundimpuls wirklich das «Ereignis des Todes Gottes» oder nicht vielmehr und tiefer die enttäuschende Gebeterfahrung, die Erfahrung des Gottesentzugs? Während die zweckrationale Vernunft diesen Schmerz zu verarbeiten versucht, indem Gott für tot erklärt wird, macht sie zugleich damit «tabula rasa» und probt damit Endlösungen jeder Art – und begräbt Gott und die Opfer der zweckrationalen Vernunft unter der Oberfläche des Bewußtseins. Ihrer selbst in ihrer Zerrissenheit wird die Vernunft erst ansichtig durch die Erinnerung an die Toten und den Gottesentzug, die erlittene Dialektik der Vernunft ist zurückzuübersetzen in das Gebet des enttäuschten Beters: «Warum verbirgst Du Dein Angesicht?» Dies ist auch der Punkt, an dem dem Jossel Rackower die Erkenntnis dämmert: «Es gibt kein ganzeres Ding als ein gebrochenes Herz» (S. 10) und ihn schlußendlich sein Gebet, das Schema Israel, neu beten läßt: «Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einig und einzig». (S. 14) Der Text und die Geschichte sucht Leser – und Beter.

Hans Jürgen Luibl, Zürich

DER AUTOR ist Assistent am Institut für Hermeneutik an der evangelischen theologischen Fakultät der Universität Zürich. Sein Arbeitsthema lautet: Gebet in der Neuzeit. (Vgl. seinen früher hier erschienenen Beitrag: Beten am Ende, am Ende beten. Kleine Anmerkungen zu Günter Grass: Die Rättin. Orientierung 1986, S. 239ff.)

Asylpolitik: Grundgesetz und Wirklichkeit

Heutige Praxis in der Bundesrepublik Deutschland

Aus verschiedenen Gründen haben zur Zeit zwölf bis fünfzehn Millionen Menschen ihr Land und ihre Familien verlassen und müssen ungewollt ein Leben in der Fremde führen. 90% dieser Flüchtlinge finden Aufnahme in der Dritten Welt, die andern suchen Zuflucht in der nördlichen Hemisphäre. Das schafft auch in den Staaten Westeuropas beachtliche Probleme, und ihre Asylpolitik ist alles andere als vorbildlich. So trat am 1. Januar 1988 in der Schweiz das revidierte Asylgesetz in Kraft, das – so befürchten alle mit den Asylsuchenden befaßten Organisationen – dazu dienen wird, die Asylgewährung noch restriktiver zu handhaben.¹ Die Tendenz der europäischen Länder, sich gegenseitig die Flüchtlinge zuzuschieben, ist noch keineswegs gebrochen.

Die Bundesrepublik Deutschland kennt ein verfassungsmäßig garantiertes Asylrecht, das in der Welt zweifellos seinesgleichen sucht. Leider lassen sich aber für den aufmerksamen Beobachter gewisse Diskrepanzen zwischen der Vision der «Verfas-

sungsväter» und der aktuell gehandhabten Praxis nicht verbergen. Dem sei im folgenden nachgegangen, wobei die Aufmerksamkeit zunächst auf die Intentionen der Gründerväter gelenkt werden soll. «Denn», so bemerkte schon der ehemalige Präsident des Bundesverfassungsgerichts, Dr. E. Benda, «die Kenntnis der Entstehungsgeschichte (eines Gesetzes) ist eine wichtige Voraussetzung für eine sachliche Erörterung der gegenwärtig aktuellen Probleme. Sie kann dazu beitragen, die humanitäre Verpflichtung für verfolgte und unterdrückte Menschen nicht von kurzfristiger Tagesopportunität abhängig zu machen, sondern sie als eine im Wandel der Verhältnisse beständige Aufgabe eines Landes zu begreifen, das auch heute Anlaß hat, sich der in seinem Namen begangenen Verfolgung zu erinnern.»²

Als nach dem totalen Zusammenbruch des Dritten Reiches der Parlamentarische Rat 1948 damit begann, für die Bundesrepublik eine demokratische Verfassung auszuarbeiten, stand unter

¹ Vgl. Josef Bruhin, Flüchtlinge – Asyl – Kirchen, in: Orientierung 50 (1986) S. 15–20.

² Im Vorwort zum Buch Hans Kreuzberg, Grundrecht auf Asyl. Berlin 1984.

den individuellen Rechten und Freiheiten – also Grundrechten – auch das Asylrecht zur Diskussion. Das zerschlagene Hitlerregime, das noch bestehende Stalinregime sowie die leidvollen Erfahrungen hunderttausender Deutscher, die während des Dritten Reiches zum Verlassen der Heimat gezwungen waren, bildeten den Hintergrund zu den diesbezüglichen Überlegungen im Ausschuß für Gesetzesfragen unter der Leitung von *Dr. Hermann von Mangoldt* sowie dem Hauptausschuß, dem *Dr. Carlo Schmid* vorstand.

Ein «generöses» Grundrecht

Die Formulierung: «Politisch Verfolgte genießen Asylrecht», die endlich für das Grundgesetz (GG) verabschiedet wurde, war nicht unumstritten. Schon damals kam die Frage auf, ob diese Formulierung nicht zu schwammig sei und letztlich den jungen deutschen Staat nötigen würde, «in Massen Leute aufzunehmen, die mit unserer Auffassung und mit unserem Gesetz vollständig in Widerspruch stehen.»³

Diesen Einwand von *Dr. Fecht* beseitigte Carlo Schmid mit dem Hinweis, daß die «Asylrechtsgewährung immer eine Frage der Generosität (ist), und wenn man generös sein will, muß man riskieren, sich gegebenenfalls in der Person geirrt zu haben ... Wenn man eine Einschränkung vornimmt, etwa so: Asylrecht ja, aber soweit der Mann uns politisch nahesteht oder sympathisch ist, so nimmt das zuviel weg.»

Aber auch andere Punkte tauchten auf, wie z. B. die Frage, ob ein Attentäter Asylrecht verlangen könnte oder ausgeliefert werden müsse. Hier verwies Carlo Schmid darauf, daß es «klar (ist), daß dieses Asylrecht nur im Rahmen der völkerrechtlichen Bestimmungen ausgeübt werden wird». Danach kann ein Attentäter ausgeliefert werden, man müsse aber auch hier zu- vor jeden Einzelfall prüfen, ob nicht doch ein Schutzmoment für ihn sprechen würde. Diese Prüfung müsse aber den Gerichten, keinesfalls aber dem Auswärtigen Amt oder gar dem Polizeiminister überlassen werden.

Auch dieser Punkt, der die Asylgewährung in den Rahmen der internationalen Konventionen einband, war schnell einvernehmlich erledigt, da ohnehin die Absicht bestand, an anderer Stelle des Grundgesetzes die allgemeinen Regelungen des Völkerrechtes generell als Bestandteil des Bundesrechtes zu verankern. (So geschehen im Artikel 25 des Grundgesetzes.)

Nicht zuletzt bedurfte aber auch der Klärung, welche anderen Rechte einem Asylbewerber zustehen, wenn er in die Bundesrepublik kommt, denn zur Zeit, als der Parlamentarische Rat tagte, beinhaltete das Asylrecht in den meisten Ländern nur das Aufenthaltsrecht. Damit aber die künftigen Flüchtlinge nicht auf öffentliche Unterstützung angewiesen sein müssen, beantragte der Abgeordnete *Renner* die Formulierung: «Politisch Verfolgte genießen Asylrecht einschließlich des Rechts auf Arbeit». Dies erschien den Abgeordneten überflüssig, da für sie das Recht auf Arbeit im Artikel 2a des Grundgesetzes enthalten war, wo die «freie Entfaltung der Persönlichkeit» garantiert wird. Auf den Einwand, dies würde doch nur für Deutsche gelten, bekräftigte der Ausschußvorsitzende Schmid nochmals: «Nein, «jeder» heißt es dort ausdrücklich, also jedermann.»

Nach all diesen Überlegungen wurde dann der nunmehrige 2. Satz von Artikel 16 des Grundgesetzes mit der Asylrechtsgarantie ohne lange Aussprache mit großer Mehrheit vom Plenum des Parlamentarischen Rats verabschiedet.

Verfassung und Verfassungswirklichkeit

Die Generosität, die nach den Worten von Carlo Schmid ein Kennzeichen der Asylrechtsgewährung sein sollte, ist leider

³ Die Zitate im weiteren Verlauf dieses Kapitels sind den entsprechenden Protokollen des Parlamentarischen Rates entnommen. Nachzulesen in: Heiko Kauffmann, *Kein Asyl bei den Deutschen*. Reinbek 1986, S. 231ff.

heute nur noch Geschichte und Theorie. Die Praxis stellt sich dem Beobachter anders dar.

Es beginnt damit, daß es Flüchtlingen heutzutage immer mehr erschwert wird, in die Bundesrepublik zu kommen und dort das Asylrecht überhaupt für sich in Anspruch zu nehmen. Einen Asylantrag kann man aber nur in der Bundesrepublik stellen, da dieses Grundrecht ein territoriales ist, d. h. seine Wirkung erst entfaltet, wenn Flüchtlinge deutschen Boden betreten.

Die einschneidendste Maßnahme ist hier zweifellos der Visums- und Transitvisumszwang für Menschen aus Ländern, aus denen die meisten Flüchtlinge kommen. Diese Maßnahme – daß kaum ein Flüchtling ohne einen Sichtvermerk der deutschen Botschaft in seinem Heimatland nach Deutschland kommen kann – wird mit der Fernhaltung von Mißbrauchsflüchtlingen begründet. Nun fallen aber unter die von dieser Regelung betroffenen Länder auch solche, in denen nach übereinstimmender Auskunft humanitärer und internationaler Organisationen tatsächlich Verfolgungssituationen bestehen, wie z. B. Afghanistan, Äthiopien und Sri Lanka. Ebenso haben Flüchtlinge aus diesen Ländern relativ große Chancen, daß ihrem Asylbegehren stattgegeben wird. So stellte auch der Vertreter des Hohen Flüchtlingskommissars der Vereinten Nationen (UNHCR) in Bonn, *René van Rooyen*, anläßlich einer öffentlichen Anhörung des Innenausschusses des Deutschen Bundestages im März 1986 schriftlich fest, daß «die Hauptherkunftsländer der Asylbewerber ... auch Hauptherkunftsländer der Asylberechtigten (sind), deren Recht, Asyl zu begehren, nicht nur im Grundgesetz, sondern auch in internationalen Rechtsinstrumenten (vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Art. 14) garantiert ist. Ein Sichtvermerkszwang kann effektiv sein, Anträge von Asylberechtigten zu erschweren; für «Asylmißbraucher», die vermutlich größere Möglichkeiten haben, Pässe und Sichtvermerke zu beschaffen, ist die Wirkung des Sichtvermerkszwanges wesentlich geringer.»⁴

Außerdem hat das Bundesverwaltungsgericht am 5.6.1984 aus dem Artikel 16, Abs. 2 Satz 2 ein Recht des politisch Verfolgten auf freie Wahl des endgültigen Zufluchtslandes hergeleitet. Verfolgungsschutz in einem Drittstaat könne einem Asylsuchenden nur dann entgegengehalten werden, wenn er diesen Schutz auch dort gesucht habe und wenn er ihm in rechtlich gesicherter Weise gewährt worden ist.⁵ Nach diesem Urteil wäre es also nicht möglich, einen politisch Verfolgten aus Afghanistan abzuweisen, nur weil er über Pakistan und Ost-Berlin nach Deutschland gekommen ist. Aber auch so beurteilen Rechtsanwälte solche Verfahrensweisen wie den Sichtvermerkszwang, mit deren Hilfe Flüchtlinge von der Inanspruchnahme eines verfassungsmäßig garantierten Grundrechts abgehalten werden sollen, äußerst kritisch: «Kann Art. 16 Abs. 2, Satz 2 GG deshalb nicht mehr in Anspruch genommen werden, weil das Grundrecht als territoriales ausgestaltet, der Zugang zum Territorium aber durch Verfahrensrecht verwehrt ist, dann ist dieses Verfahrensrecht verfassungswidrig.»⁶

Zusammenfassend kann zu diesem Punkt, auf dessen groteske Auswüchse hier aus Platzgründen nicht näher eingegangen werden soll, gesagt werden, daß die einzig legitime Entscheidungsmöglichkeit darüber, ob jemand ein Mißbrauchsflüchtling ist oder nicht, die Prüfung des Einzelfalls durch die zuständigen Behörden oder Gerichte sein kann, keinesfalls aber die generelle Abstempelung ganzer Nationalitäten als Mißbrauchsflüchtlinge per Verwaltungsdekret.

Im übrigen sei darauf verwiesen, daß gut zwei Drittel aller Flüchtlinge, die nach Deutschland kommen, auch dort verblei-

⁴ Auf S. 354 der diesbezüglichen Dokumentation, welche über das Sekretariat des Innenausschusses des Deutschen Bundestags in Bonn zu beziehen ist.

⁵ Ebd. S. 244, Stellungnahme Prof. Dr. H. Rittstiegs aus Hamburg. Das Urteil vom 5.6.1985 wurde veröffentlicht in: *Inf.AuslR* 1985, 26.

⁶ Dokumentation des Innenausschusses, aaO, S. 367, Stellungnahme von Rechtsanwalt Viktor Pfaff.

ben dürfen; sei es als anerkannte Asylberechtigte oder als Menschen, denen eine Rückkehr in die Heimat aus humanitären Gründen nicht zugemutet werden kann, weil dort z. B. gerade ein Bürgerkrieg herrscht. Von einem massenhaften Mißbrauch des Asylrechts kann also nicht die Rede sein.

Abschreckungsmaßnahmen und Menschenwürde

Ein weiteres Fragezeichen setzen die «anreizmindernden Maßnahmen» hinter die von Carlo Schmid propagierte Generosität der Asylrechtsgewährung. Durch diese Maßnahmen, welche einen bremsenden Einfluß auf die Attraktivität unseres Landes für Wirtschaftsflüchtlinge bewirken sollen, die daher mittlerweile besser unter dem Namen «Abschreckungsmaßnahmen» bekannt sind, sehen aber viele Verbände und namhafte Einzelpersonlichkeiten des öffentlichen Lebens gewissermaßen «vor unserer Haustüre» Zustände geschaffen, die nur als menschenunwürdig zu bezeichnen sind und die Grundrechte, die auch Asylbewerbern in unserem Land rechtlich zustehen, in unzumutbarer Weise praktisch einschränken.

Zwar wird im Asylverfahrensgesetz nur ein Grundrecht, nämlich das Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit (Art. 2, 2 GG) «nach Maßgabe dieses Gesetzes»⁷ ausdrücklich eingeschränkt. De facto sieht es aber anders aus: Nach Art. 3 GG darf niemand wegen seines Geschlechts, der Rasse, der Herkunft oder seiner politischen oder religiösen Überzeugung benachteiligt werden. Die Sozialhilfe für Flüchtlinge wird aber z. B. in Bayern grundsätzlich um 15% in der Regel mit der Begründung gekürzt, daß der Hilfeempfänger – also der Flüchtling – aus einem armen Land der Dritten oder Vierten Welt kommt und von daher nicht die Ansprüche und Bedürfnisse hat, die ein Deutscher geltend machen kann. Asylbewerber unterliegen weiterhin einem in der Regel fünfjährigen Arbeitsverbot, was nur einen kommentarlosen Verweis auf die Einführung zu diesem Artikel zuläßt. Als letztes Beispiel sei auf die Unterbringung von Flüchtlingen in Gemeinschaftsunterkünften verwiesen, die in einigen Bundesländern befristet, in Bayern aber für die ganze Regelung des Asylverfahrens angeordnet ist, welches bis zu sieben Jahren und mehr dauern kann. Angesichts der Lebensbedingungen, die dort Menschen zugemutet werden, fragt man sich dann doch, wie die freie Entfaltung der Persönlichkeit möglich sein soll, wenn man mit vier oder acht Leuten in einem Raum ißt, schläft und wohnt; wie es um das Recht der körperlichen Unversehrtheit bestellt ist, wenn man den hohen Anteil an psychisch und psychosomatisch Erkrankten unter den Asylbewerbern betrachtet; wie Ehe und Familie geschützt werden, wenn erst ein Gericht feststellen muß, daß 16 qm Wohnraum für eine Familie mit Kindern zu gering ist⁸; wie es um das Recht auf ungestörte Religionsausübung steht, wenn gläubige Muslime auf dem Hausgang ihre Gebete verrichten müssen, weil es dort ruhiger ist als in den Zimmern; was unter der Unverletzlichkeit der Wohnung und der Gewährleistung des Eigentums zu verstehen ist, wenn noch monatelang nach Bezug eines Zimmers nicht einmal ein abschließbarer Schrank für persönliche Habseligkeiten zur Verfügung gestellt wird.

Diese Maßnahmenbündel werden vielfach kritisiert und angeprangert. Stellvertretend für viele sei hier eine Stellungnahme des Kommissariates der Katholischen Bischöfe in Bonn angeführt: «Die Funktionalisierung von Unschuldigen, Frauen und Kindern vor allem aus generalpräventiven Gründen hat dort eine Grenze, wo die Menschenwürde durch die Kulmination und Dauer von Maßnahmen massiv verletzt ist, wo der echte Flüchtling oder sonst Gefährdete keine Alternative zur Erduldung der Maßnahmen hat ... Die Kulminierung der Abschreckungsmaßnahmen ... führen auf Dauer zum psychischen und sozialen Abbau des Flüchtlings. Die übereinstimmenden Berichte aus den großen, auf Dauer konzipierten Massenunter-

künften sprechen eine erschreckende Sprache. Die Lagerpsychose ergreift sogar Kinder. Abtreibungen, Alkoholismus, Selbstmordgedanken, Putzzwang der zur Untätigkeit verurteilten Mütter führen zur Zerstörung der Persönlichkeit.»⁹

Ergänzend kann hier hinzugefügt werden, daß der «Abschreckungseffekt» in keiner Weise zahlenmäßig belegbar ist. Das Bild der Bundesrepublik Deutschland in den Ländern der Dritten und Vierten Welt wird geprägt von der Werbung der dort vertretenen deutschen Industrieunternehmen, den Angeboten des Goethe-Institutes sowie durch das Auftreten der deutschen Touristen. Wenn nun ein Flüchtling in Deutschland «andemonstriert» bekommt, daß es dieses (Bild vom) Paradies für ihn nicht gibt, so wird er dies dennoch nicht nach Hause schreiben, um zum einen sein Gesicht nicht zu verlieren, um aber auch zum andern die daheim Verbliebenen, vor allem die Eltern, nicht zu beunruhigen. Und selbst wenn sich die Lebensbedingungen für Flüchtlinge in Deutschland in den Krisengebieten herumsprechen würden, so würden dennoch diejenigen von dort fliehen, die politisch oder sonstwie verfolgt werden.

Abschiebungspraxis

Äußerst gravierend für den nun schon zur Genüge dargelegten Wesensgehaltverlust des Satzes: «Politisch Verfolgte genießen Asylrecht.» ist auch die großzügig gehandhabte Abschiebungspraxis, welche das «Gegengewicht» zu den Einreiseerschwernissen darstellt.

Nach Artikel 33 der Genfer Flüchtlingskonvention, die von der Bundesrepublik auch ratifiziert wurde, darf kein Flüchtling in Gebiete zurückgewiesen werden, in denen sein Leben oder seine Freiheit «wegen seiner Rasse, Religion, Staatsangehörigkeit, seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen seiner politischen Überzeugung bedroht sein würde».

Dieser Artikel ist aufgrund von Artikel 25 GG auch Bundesgesetz geworden und hat seinen Niederschlag im §14 des Ausländergesetzes gefunden. Dort ist auch festgehalten, daß von diesem Abschiebungsschutz nur ausgenommen ist, wer «aus schwerwiegenden Gründen als eine Gefahr für die Allgemeinheit bedeutet, weil er wegen eines besonders schwerwiegenden Verbrechens rechtskräftig verurteilt wurde».

Bei der Herbsttagung der Innenminister des Bundes und der Länder am 3.10.1986 wurde jedoch der Grundsatzbeschuß gefaßt, daß die unionsregierten Länder für die Abschiebung in Krisengebiete einen Kriterienkatalog anwenden wollen, nach dem eine Abschiebung dann möglich ist, wenn ein Betroffener nach der Rückkehr in seine Heimat nicht größeren Gefahren für Leib und Leben ausgesetzt ist als seine dort verbliebenen Landsleute.

Angewendet wird dieser Kriterienkatalog zurzeit trotz vielseitiger Proteste bei Palästinensern aus dem Libanon. Hierbei kommt es oft vor, daß Ausländerbehörden nicht nur den konkreten Einzelfall nicht hinreichend prüfen, wie es eigentlich ihre Pflicht wäre¹⁰, sondern geradezu erschreckend oberflächlich und pauschal mit Menschenleben spielen. Eine zehnköpfige Palästinenserfamilie aus dem Landkreis Main-Spessart, die seit über acht Jahren in Deutschland lebt und deren Kinder derart gut in ihre Umgebung integriert sind, daß sie die Mundart ihrer Region besser beherrschen als Palästinensisch, wurde im August 1987 zum Verlassen der Bundesrepublik aufgefordert, da «nach der derzeitigen Lagebeurteilung des Auswärtigen Amtes eine Rückkehr in das Herkunftsland ohne ... Gefahren möglich»¹¹ sei.

Eine solche Lagebeurteilung des Auswärtigen Amtes war aber weder dem Rechtsanwalt der Familie, noch den Wohlfahrtsver-

⁷ § 37 des Asylverfahrensgesetzes.

⁸ Verwaltungsgericht Ansbach in seinem Beschluß vom 25.9.1986 (Az.: AN 12 E 86.31465).

⁹ Dokumentation des Innenausschusses, aaO, S. 209f.

¹⁰ Siehe hierzu: Absprache zwischen Bund und Ländern vom 11.8.1986, die Grundsätze für die «Abschiebung in Krisenländer».

¹¹ Bescheid des Ausländeramts im Landratsamt Main-Spessart (Az.: 340-160) vom 20.8.1987.

bänden, noch dem Hohen Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen bekannt. Der Rechtsberater des Bonner Büros des UNHCR schrieb diesbezüglich dem Rechtsanwalt der Familie: «Es wäre von größtem Interesse zu erfahren, aus welchen Berichten des Auswärtigen Amtes hervorgehen sollte, daß Abschiebungen in den Libanon ohne Gefahren durchgeführt werden können. Soweit allen anderen Stellen bekannt, werden z. B. die Belagerungen der Lager fortgesetzt ... Es sei noch verdeutlicht, keine Stelle im Libanon ist fähig, für die Sicherheit selbst für Personal internationaler Organisationen zu sorgen. Eine Sicherheit für Flüchtlinge gegen diesen Hintergrund zu behaupten, ist seltsam.»¹² - Eine Lagebeurteilung des Auswärtigen Amtes neueren Datums, welches offensichtlich von dem Sachbearbeiter des Ausländeramtes übersehen worden ist, gibt dieser Einschätzung recht und wird auch entsprechend bei Gerichtsverhandlungen verwendet.¹³

Dies ist aber nicht unbedingt ein Einzelfall. Auch die Abschiebungen indischer Sikhs in den indischen Unionsstaat Punjab werden gewöhnlich damit begründet, daß aufgrund «der neuesten gutachtlichen Stellungnahmen des Auswärtigen Amtes» es den Betroffenen zuzumuten ist, in ihre Heimat zurückzukehren, «ohne befürchten zu müssen, daß er (der Betroffene) dort aus politischen Gründen verfolgt wird».¹⁴

Erst als bekannt wurde, daß offensichtlich zwei aus Passau abgeschobene Sikhs kurz nach ihrer Rückkehr erschossen wurden, kam es in Teilen Bayerns zu einer öffentlichen Diskussion über Sinn und Zweck von Abschiebungen. Kernpunkt der Auseinandersetzungen war vor allem, wie vollständig und wie aktuell die Auskünfte des Auswärtigen Amtes sind, welche den Behörden und Gerichten als Grundlage für die Entscheidungen dienen, ob einem Abgeschobenen bei der Rückkehr Gefahr droht oder nicht.

So stimmte es die Öffentlichkeit doch nachdenklich, als das Bayerische Staatsministerium des Inneren in einem Schreiben vom 26.11.1987 behauptete - aufgrund des «neuesten Lageberichtes des Auswärtigen Amtes über die Situation in Indien» -, daß «von einer allgemeinen wirtschaftlichen Benachteiligung oder gar von gezielten staatlichen Maßnahmen gegen Sikhs ... keine Rede sein (kann) ... Sikhs nehmen in ganz Indien an herausragender Stelle am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Leben teil. Staatspräsident *Zail Singh* ist Sikh. Sikhs sind vor allem in technischen Berufen und in Offiziersrängen der Armee, gemessen an ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung, überrepräsentiert.»¹⁵

Nun ist aber *Zail Singh* schon über ein Vierteljahr nicht mehr Präsident; seit dem 16.7.1987 ist *Ramaswami Venkataraman* Präsident der Indischen Union. Dies gibt zur Folgerung Anlaß, daß der «neueste Lagebericht des Auswärtigen Amtes», welcher dem Bayerischen Staatsministerium des Innern vorliegt, ein bereits ehrwürdiges Alter hat, welches in keinem überragenden Zusammenhang zu der derzeitigen aktuellen Lage in Indien steht. So verwundert es nicht, daß das Bayerische Innenministerium auf dem Standpunkt beharrt, daß die «vorliegenden Berichte des Auswärtigen Amtes keinen Anlaß (geben), einen Abschiebungsstopp nach Indien zu verfügen».¹⁶ Hingegen beurteilen andere, renommierte Forschungsstellen die aktuelle Situation in Indien etwas anders. So schreibt z. B. *Dr. Gräfin Bernstorff* von der «Forschungsstelle für Politik und Gesellschaft Indiens» in einem Gutachten - ebenfalls im November 1987 -: «Aus meinen Ausführungen wird deutlich, daß im Pun-

jab eine bürgerkriegsähnliche Situation herrscht und die Einhaltung der Grundrechte leider nicht gegeben ist.»¹⁷

Aus diesen zwei Beispielen anhand zweier verschiedener Volksgruppen sollte verdeutlicht werden, wie großzügig staatliche Stellen bei Entscheidungen sein können, die unter Umständen eine Entscheidung über Leben und Tod für den Betroffenen bedeuten.

Verantwortung: national und international

Nun darf hier aber nicht der Eindruck entstehen, als sei die Politik der bundesdeutschen Regierung in ihrer Härte Flüchtlingen gegenüber einzig in Europa: Die Bundesregierung liegt mit ihren Maßnahmen in einer Linie mit anderen europäischen Ländern, die ebenfalls mehr und mehr zu einer Abschreckungs- und Abschottungspolitik übergehen. Diese Politik wird jedoch zumeist von einer Mehrheit der jeweiligen Bevölkerung mitgetragen bzw. zumindest nicht eindeutig genug abgelehnt. Gründe für die ablehnende Haltung der Bevölkerungen Flüchtlingen gegenüber sind u. a. die Sorge um den eigenen Arbeitsplatz, ein von Natur aus bei jedem gegebenes Mißtrauen «dem Fremden» gegenüber sowie eine beachtliche Unkenntnis bezüglich der Fluchtursachen, d. h. der Gründe, die Menschen dazu zwingen, ihre Heimat, den Beruf und die eigene Familie zu verlassen. Hier kann durch gezielte und aktive Aufklärung eine Besserung und eine größere Akzeptanz erreicht werden.

Ungleich schwieriger ist es, politisch-wirtschaftlich-finanzielle Faktoren zu durchblicken, die unter Ausschluß der Öffentlichkeit (auch der Parlamente!) einen Einfluß auf die Asylpolitik der europäischen Staaten haben; vor allem deshalb, weil die vielen Gerüchte und Vermutungen stets ohne eindeutige Beweise im Raum stehen. So wäre es zum Beispiel interessant, zu untersuchen, welchen Einfluß die Tatsache, daß die Türkei ein NATO-Staat ist, auf die Anerkennungsrate von türkischen Kurden hat, welche vor Repressalien der türkischen Armee in die Bundesrepublik fliehen; welche Bedeutung die Tatsache, daß Indien für die Bundesrepublik ein wichtiger und lukrativer Handelspartner ist, für die Anerkennungsrate indischer Sikhs hat, welche vor der bürgerkriegsähnlichen Situation aus dem Punjab fliehen; was an dem Gerücht «dran» ist, daß das «Berliner Loch» im Oktober 1986 für andere Flüchtlinge erst gestopft werden konnte, nachdem die Bundesregierung der DDR gewisse finanzielle Ausgleichs für den Verlust an Devisen in Aussicht gestellt hat, die der DDR dadurch entstehen, daß die staatliche Fluggesellschaft «Interflug» keine Asylanten mehr nach Ost-Berlin fliegen durfte.

Aus der knappen Darlegung dessen, was von der intendierten Generosität der Verfassungsväter übriggeblieben ist, ergeben

¹⁷ Gutachten vom 17.11.1987 betreffend Herrn T. S. aus Punjab, Indien.

BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN®

Sa., 30. Juli (18.30) - Di., 30. August (9.00)

Große Exerzitien nach Ignatius von Loyola

für Männer und Frauen ab 20 Jahren.

Mit Einzelbegleitung.

Leiter: Werner Grätzer SJ, Sr. Karla Hasiba

Vorgespräch für Interessenten in Bad Schönbrunn:

13., 14. oder 22. Februar 1988

(beide Leiter sind anwesend)

Auskunft und Anmeldung:

Bildungshaus Bad Schönbrunn

CH-6313 Edlibach/Zug, Telefon 042/52 16 44

¹² Schreiben des UNHCR-Büros in Bonn, Index No. 1690-87/3317 vom 14.9.1987.

¹³ Auskunft des Auswärtigen Amtes vom 15.3.1987, zugrundegelegt z. B. im Urteil des Verwaltungsgerichts Ansbach vom 20.5.1987 (Az.: AN 9 K 86.31598).

¹⁴ Zit. aus dem Beschluß des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 24.11.1987 (Az.: 21 CS 87.31135).

¹⁵ Das Bayerische Staatsministerium des Inneren in einem Schreiben an eine Ehrenamtlichenorganisation im Regierungsbezirk Unterfranken.

¹⁶ In einem Schreiben vom 2.10.1987 an einen Arbeitskreis in Passau.

sich nach Auffassung des Verfassers drei Appelle an jeden überzeugten Demokraten und Christen:

► Welches Menschenbild de facto unserem Grundgesetzverständnis zugrunde liegt, zeigt sich auch darin, wie wir Flüchtlinge behandeln. Deshalb müßten schleunigst alle administrativen Maßnahmen beseitigt werden, welche Flüchtlinge in der Bundesrepublik an der Führung eines menschenwürdigen Lebens hindern; in diesem Zusammenhang sei nochmals in Erinnerung gerufen, daß der Schutz der Menschenwürde das oberste Ziel aller staatlicher Gewalt ist (Art. 1, 1 GG).

► Die einzig legitime Möglichkeit, «echte» politische Flüchtlinge von Mißbrauchsflüchtlings unterscheiden zu können, besteht in der sachgerechten Prüfung der Asylanträge auf dem Hintergrund eines umfassenden und ständig aktuellen Hintergrundberichtes bezüglich der Situation in dem Herkunftsland des Betroffenen. Diese Prüfung muß den jeweiligen Einzelfall würdigen und muß sich vor Verallgemeinerungen hüten. Von daher erscheint nicht nur dem Verfasser als einzig angemessene Maßnahme eine ausreichende Personalaufstockung der zuständigen Bundesbehörde und Verwaltungsgerichte, weil nur dann die erforderlichen Überprüfungen in einem zumutbaren Zeitraum durchgeführt werden können.

► Zum Schluß muß nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht werden, daß weder Deutschland noch Europa über die Asylrechtsgewährung allein die Ursachen des Flüchtlingselends in der Welt lösen können. Diese Auffassung vertritt auch der für die Bundesrepublik zuständige Repräsentant des Hohen Flüchtlingskommissars der Vereinten Nationen, René van Rooyen. «Die Verminderung von Zugangsmöglichkeiten kann nicht zur Dauerlösung von Flüchtlingsproblemen beitragen, solange auf der Welt Menschen so massiv politisch, religiös und rassistisch verfolgt und grundlegende Menschenrechte mit den Füßen getreten werden. Das internationale Flüchtlingsproblem verlangt internationale Lösungen, verlangt – sicher als schwierigste Lösung – den politischen Ansatz: die Ursachen der Konflikttherde zu bekämpfen.»¹⁹

Nur wenn man sich dies in der Diskussion um die «richtige» Asylpolitik stets vor Augen hält, kann verhindert werden, daß langfristige Lösungen für Flüchtlingsprobleme und kurzfristige Hilfen nicht gegeneinander ausgespielt werden.

Jörg Alt, Würzburg

¹⁹ In: «Publik Forum» 3 vom 13.2.1987.

ORIENTIERUNG erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 201 07 60
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1987:
Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-
Deutschland: DM 47.- / Studierende DM 32.-
Österreich: öS 350.- / Studierende öS 240.-
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842 oder Schweizerische
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

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht
1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

Zum Jahreswechsel

*Mein sind die Jahre nicht, die mir die Zeit genommen
Mein sind die Jahre nicht, die etwa möchten kommen
Der Augenblick ist mein, und nehm' ich den in acht
So ist der mein, der Jahr und Ewigkeit gemacht.*

Dieses Epigramm, liebe Leserinnen und Leser, hat mich in den Tagen um Silvester und Neujahr umgetrieben. Es stammt von Andreas Gryphius, in dessen dichterischem Werk die Vergänglichkeit zum Leitmotiv wurde. Dahinter steht die Erfahrung des Dreißigjährigen Krieges, der schon seine Jugend – er wurde 1616 geboren – überschattete. Ihm schien, daß in diesem Krieg um des Glaubens willen die Welt zusammenstürzte und daß nichts mehr von Bestand war: «Was diser heute baut / reist jener moorgen ein: Wo itzund Städte stehn / wird eine Wisen seyn ...», schrieb er in einem Sonett auf den ersten Vers des biblischen Buches Kohelet. Andere hatten Gleichmut gepredigt; Gryphius in seiner evangelischen Gläubigkeit suchte das zeitlose «Nunc stans», den festen Stand im «Augenblick», in dem Gott aus seiner Ewigkeit uns hält.

Aber können wir dermaßen auf den Augenblick setzen und nur aus ihm leben? Wie verhält er sich zu den «Zeiten»? Wenn es gewiß «Momente des Glücks» gibt, von denen wir über Jahre und vielleicht ein ganzes Leben zehren, so verdichtet sich doch eben in ihnen eine *Dauer*, die ebenso sehr zu unserem Leben gehört, die mit Durchhalten und Ertragen zu tun hat, so daß in dem einen Augenblick viele Erfahrungen zusammenfließen und es oft lange währender Schmerz ist, der das «Glück» hervorbringt, wie auch so ein «Moment» die Kraft zum Entschluß für ein ganzes Lebensprojekt beinhalten kann.

Der älter werdende Mensch erfährt allerdings, wie «Dauer» rechts und links von ihm abbröckelt, wie Leben abbricht, das ihn jahrelang begleitet hat, wie es abfällt, «als wär's ein Stück von ihm» ... Die letzten Wochen und Tage von 1987 haben mich dies gleich viermal erfahren lassen, und ich möchte, liebe Leserinnen und Leser, meine Betroffenheit darüber vor Ihnen nicht verschließen. Die vier Leben, die in der kurzen Zeitspanne verlöschten, gehörten alle Menschen, die – in unterschiedlicher Distanz und Beziehung – unsere Zeitschrift begleiteten und die ich ob all dem, was sie über unseren eigenen Radius hinaus bedeuteten, im Vollsinn als *Zeitgenossen* bezeichnen möchte.

Ihrer zwei hatten publizistisch je in ihren so verschiedenen Räumen als Deuter der «Zeichen der Zeit» gewirkt. Hier in Zürich haben wir zu Beginn des Advents von *Hans Heinrich Brunner* Abschied genommen. Während dreißig Jahren hat er als evangelisch-reformierte Pfarrer sozusagen nebenan und parallel mit uns alle 14 Tage den «Kirchenboten» herausgebracht und nicht zuletzt in Verfolgung des ökumenischen Anliegens Zivilcourage und Takt in einer Weise verbunden, wie sie nur der lokale Rahmen so unentwegt herausfordert. Am Heiligen Abend starb sodann in seinem Haus in Falkenstein/Taunus *Eugen Kogon*, der zusammen mit Walter Dirks von 1946 bis 1984 die «Frankfurter Hefte» zum Instrument dafür machte, daß in Deutschland nach der «Stunde Null» sowohl die Vergangenheit des «SS-Staates» aufgearbeitet wie eine politische Kultur mit dem Ziel eines «Friedens in Freiheit» entwickelt würde. War der Tod für ihn eine Erlösung, so auch für den Maler *Roland Peter Litzener*, der ebenfalls am Heiligen Abend ausgetreten hat. Daß er noch mit voller Aufmerksamkeit aufnehmen konnte, was wir in unserer Jahresschlußnummer über ihn zusammengetragen haben, hat uns im Schmerz, ihn künftig entbehren zu müssen, tröstlich berührt. Vor allem aber hoffen wir, daß sein Werk im Spannungsfeld von Kunst und Glaube weiter wirkt. Diese Frage nach dem Erbe stellt sich nicht zuletzt für Kardinal *Bernard Jan Alfrink*, der zwei Tage vor Weihnachten begraben wurde und mit dem wir nicht nur einen der großen Wachen, Weisen und Mutigen des Konzils und Nachkonzils, sondern auch einen gewichtigen Zeugen verloren haben. (Vgl. Seite 3ff. dieser Ausgabe.) *Ludwig Kaufmann*