



# ORIENTIERUNG

Nr. 4 · 62. Jahrgang Zürich, 28. Februar 1998

**D**IE LITURGISCHE AGENDA und die kommentierenden Begleittexte für den Ökumenischen Weltgebetstag der Frauen vom kommenden Freitag, dem 6. März 1998, sind von Frauen aus Madagaskar zusammengestellt und formuliert worden. Die Wahl des Bibeltextes (Lk 10, 25–28 und 29–37), mit dem Schwergewicht auf die Frage des Schriftgelehrten «Und wer ist mein Nächster?» (Lk 10, 29), und die unter der Überschrift «Die Stimme Madagaskars» zusammengestellten Zeugnisse geben einen Einblick in die Lebenssituation dieses Landes, das unter die zwölf ärmsten Länder der Welt gezählt wird. Die Verfasserinnen erinnern dabei an ihre Erfahrungen, als während der Dürreperiode im Jahre 1991/92 die Bewohner des südlichen Teils der Insel von einer Hungersnot bedroht waren und eine Aktion nationaler Solidarität das Überleben zu sichern suchte. Fihavanana ist das Stichwort, mit dem sie diese Erfahrung zusammenfassen. Fihavanana ist das Band, das die menschlichen Beziehungen in einer Familie möglich macht, aber gleichzeitig über die Grenzen der eigenen Familie auf den jeweils bedürftigen andern hinweist.

## Madagaskar

Fihavanana ist auch der zentrale kulturelle und ethische Begriff, der in der Präambel der Verfassung Madagaskars vom 18. September 1992 genannt wird, wo gesagt wird, daß Fihavanana der Garant der nationalen Einheit ist. Diese Verfassung markiert die Mitte einer vier Jahre lang dauernden politischen Übergangszeit (1990 bis 1994), die mit den Wahlen der Legislative und des Präsidenten die Dritte Republik konsolidierte. Die Zählweise «Dritte Republik» legt sich aus der Abfolge von «politischen Zyklen» in der jüngsten Geschichte Madagaskars seit der Unabhängigkeitserklärung vom 26. Juni 1960 nahe. Die Erste Republik (1960 bis 1972) unter dem Präsidenten, Philibert Tsiranana war bestimmt durch eine Präsidialverfassung und durch die Dominanz der früheren Kolonialmacht Frankreich im politischen und ökonomischen Bereich (Madagaskar war Mitglied der französischen CFA-Währungsunion). Die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage, die Machtkonzentration des Präsidenten und massive Steuererhöhungen führten zu Studentenprotesten und in der Folge im Jahr 1972 zur Bildung einer Regierung, die während einer Übergangsperiode von fünf

Jahren eine Regierungs- und Staatsreform durchführen sollte. In diese Zeit fallen anfangs unter dem Übergangspräsidenten Gabriel Ramanantsoa und dann nach dessen Ermordung 1975 unter dem Vorsitzenden des Obersten Revolutionsrates Didier Ratsiraka die Annahme der Charta der sozialistischen madagassischen Revolution (genannt «Livre rouge») wie der Verfassung der Demokratischen Republik Madagaskar. 1975, 1982 und 1989 wurde Didier Ratsiraka jeweils zum Präsidenten gewählt. Seit 1977 gab es in den Städten eine Protestbewegung der Studenten und kam es auf dem Land von Zeit zu Zeit zu gewaltsamen Revolten, die 1990 zu einer kurzfristigen Besetzung des nationalen Rundfunksenders führten.

In dieser Phase zunehmender politischer Spannung, in der es unter den Demonstranten Tote und Verletzte gab, griff der Ökumenische Rat der christlichen Kirchen Madagaskars (FFKM) aktiv in die Politik ein. Zusammen mit einigen Oppositionsparteien bildete er eine informelle Aktionsgemeinschaft, die sich «Forces vives» nannte. Diese verlangten den Rücktritt des Präsidenten, und als dieser nicht darauf einging, ernannten sie General Jean Rakotoharison zum Präsidenten und den prominenten Oppositionellen Albert Zafy zum Premierminister. Der Präsident Didier Ratsiraka versuchte die Oppositionsbewegung durch eine Umbildung der Regierung, durch Repression gegen Demonstranten (am 10. August 1991 erschoss die Präsidentengarde nach offiziellen Angaben 30 Demonstranten) und durch die Unterstützung der Sezessionsbewegung von fünf Provinzen auf dem Land gegen die Hauptstadt zu brechen. Nach intensiven Verhandlungen kam es am 31. Oktober 1991 zu einer Übereinkunft zwischen den Streitparteien, eine Übergangsregierung zu bilden und eine neue Verfassung zu beraten.

Die dann am 18. September 1992 proklamierte Verfassung der Dritten Republik ist das Ergebnis eines regional wie national organisierten Beratungsprozesses. Die Kirchen haben dabei einzeln wie gemeinsam im FFKM einen entscheidenden Beitrag geleistet. Daß in den Wahlen vom November/Dezember 1996 der von 1975 bis 1991 amtierende Präsident Didier Ratsiraka wiedergewählt wurde, verweist auf die Situation eines Landes, dessen politischer Neuaufbruch zu Beginn der neunziger Jahre sich im alltäglichen Kampf des Überlebens zu erschöpfen droht. *Nikolaus Klein*

## WELTGE BETSTAG

**Madagaskar:** Frauen aus Madagaskar bereiten die Agenda für die Liturgie vor – Fihavanana als Stichwort – Zur Verfassung der Dritten Republik – Der mühsame Weg nach der Entkolonialisierung – Protestbewegung in den Städten und Revolten in den Dörfern – Der ökumenische Rat der christlichen Kirchen – Politischer Neuaufbruch und alltäglicher Kampf ums Überleben. (Vgl. letzte Seite) *Nikolaus Klein*

## KUBA

**Papst Wojtyła, Orkan über Kuba:** Vom 21. bis 25. Januar 1998 besuchte Johannes Paul II. Kuba – Vorgeschichte beginnt im Jahre 1979 – Das erste nationale Kirchentreffen von 1986 – Phasen der Entspannung – Nach der Wende von 1989 – Positive Auswirkungen des Besuchs – Verurteilung der nordamerikanischen Blockade – Kritik am kapitalistischen Neoliberalismus – Erweiterung des Toleranzspektrums nach innen – Negative Auswirkungen des Besuchs – Antikommunistischer Kreuzzug und ein anti-ökumenischer Grundton – Theologische und pastorale Aspekte – Das Modell der «Neuen Christenheit» – Kein Wort der Selbstkritik der Kirche – Vereinnahmung nationaler Symbole – Freiheit als individuelles Recht – Herausforderungen an den kubanischen Sozialismus – Erweckung religiöser Gefühle und die Macht der katholischen Kirche – Religiöse Frage als prinzipielle Herausforderung für die Revolution – Notwendigkeit des Dialogs zwischen der Revolution und der Kirche – Freiräume für eine kritische Debatte. *Frei Betto, z. Zt. Havanna*

## KLONIERUNGSDEBATTE

**Probleme der Ethik in der Biomedizin:** Das Argument mit der Natur – Grenzüberschreitungen durch technisches Können – Nachdenken über die Folgen eines Forschungsprozesses – Das Argument mit der Lebenswelt – Kulturell bestimmt und der Verantwortung des Menschen übereignet – Das Argument mit der Menschenwürde – Gegen die Instrumentalisierung des Menschen – Das Klonierungsverbot und seine Zweideutigkeit – Die Debatte über «reproduktiv» und «nichtreproduktiv» – Die Bioethikkonvention und die Spaltung des Menschlichen – Die Zuordnung von Ethik und Strategie – Sollen die Experten allein entscheiden? *Dietmar Mieth, Tübingen*

## POLEN

**Trendwende oder Zerreißprobe (2):** Die fünfte Pilgerreise von Johannes Paul II. in seine Heimat – Zum Verhältnis von Kirche und Gesellschaft, Kirche und Staat – Kirchliche Zurückhaltung bei den Herbstwahlen – Ein Bündel gegenläufiger Tendenzen – Der Fall des Prälaten Jankowski – Radio Maryja außer Kontrolle – Kommt ein innerkirchlicher Klärungsprozess in Gang? *Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

# Papst Wojtyla, Orkan über Kuba

Eine Interpretation des Papstbesuches aus befreiungstheologischer Sicht

Am Sonntagabend, 25. Januar 1998, verließ Johannes Paul II. die Stadt Havanna. Bei der Rückkehr nach Rom hinterließ er Besorgnis und Fragen. Seine Präsenz hatte die Wirkung eines ideologischen Orkans, der vier Tage lang über das einzige sozialistische Land der westlichen Hemisphäre hinwegfegte. Vom 21. bis 25. Januar 1998 besuchte der Papst die Provinzen Villa Clara, Camagüey, Santiago de Cuba und Havanna und trat dabei insgesamt zehnmal in der Öffentlichkeit auf.

## Ein Blick zurück

Diese Reise war der Höhepunkt einer Entwicklung, die auf das Jahr 1979 zurückgeht. Im Februar 1979, anlässlich der Konferenz von Puebla (Mexiko) hatte Fidel Castro den Papst durch Gabriel García Márquez einladen lassen, um ihn dazu zu bewegen, wenigstens einen technischen Zwischenhalt in Kuba einzulegen. Von diesem Zeitpunkt an lag der Besuch in der Luft. Angeregt durch die Beteiligung der Christen an der Sandinistischen Revolution und durch die Befreiungstheologie versuchte die Kubanische Revolution, sich von diesem Zeitpunkt an den religiösen Kreisen anzunähern.

Indem sie Elemente der marxistischen Lehre in ihre Interpretation der lateinamerikanischen Wirklichkeit aufnahm und Christen dazu veranlaßte, sich mit sozialen Konflikten auseinanderzusetzen, leitete die Befreiungstheologie in marxistischen Kreisen eine Revision religionsfeindlicher Postulate ein. Jenseits aller dialektischen Prinzipien vertraten damals viele militante Kommunisten eine Haltung, die in dogmatischer Weise den Atheismus als ein Merkmal revolutionären Denkens betrachtete und die Religion auf bloßes «Opium fürs Volk» reduzierte.

Fidel Castro hatte bereits bei früheren Gelegenheiten der Religion gegenüber positiv Stellung bezogen (Chile 1971, Jamaica 1977). Ab 1980 begann er, den Dialog mit den sandinistischen Christen aufzunehmen. 1984 begleitete er Jessie Jackson zu einem Gottesdienst in einer methodistischen Kirche in Havanna. Im darauffolgenden Jahr gewährte er mir das Interview, das im Buch *Nachtgespräche mit Fidel* pipfelte und von dem mehr als 1 Million Exemplare in Kuba verkauft wurden (die Gesamtbevölkerung beträgt 11 Millionen).<sup>1</sup>

Diese Vorgeschichte und die Auswirkungen dieses Interviews führten zu einer Entspannung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Kuba. Nach sechzehn Jahren nahmen Fidel Castro und die kubanischen Bischöfe den Dialog wieder auf.

1986 berief die Bischofskonferenz das nationale Kirchentreffen (*Encuentro Nacional Eclesial Cubano*, ENEC) ein, dessen Schlußfolgerungen – global gesehen – vom Regime positiv bewertet wurden. Die Bischöfe anerkannten offiziell und gemeinsam positive Aspekte der Revolution und verurteilten die Blockade, die von den USA über die Insel verhängt worden war.<sup>2</sup>

1990 kam es zu einer Verschlechterung, als Kardinal Bernard Law (Boston) bei seiner Kuba-Reise den Episkopat dazu veranlaßte, seine Kritik am Regime wieder aufzunehmen. Nach dem Sturz der Berliner Mauer ging man offenbar davon aus, daß die Tage des Sozialismus auf Kuba gezählt seien. Die Kirche schrieb sich in der Übergangsphase eine Schlüsselrolle zu. Dieser Meinungswandel – vom gegenseitigen Einvernehmen zur Konfrontation – erschwerte die Vorbereitungen, die bereits damals im Hinblick auf die Papstreise getroffen wurden.

<sup>1</sup>Frei Betto, *Nachtgespräche mit Fidel*. Autobiographisches – Kuba – Sozialismus – Christentum – Theologie der Befreiung. Mit einem Vorwort von Bischof Pedro Casaldáliga. Edition Exodus, Freiburg/Schweiz 1986.

<sup>2</sup>Vgl. «Wir wollen eine inkarnierte Kirche sein». Schlußbotschaft des Ersten Nationalkongresses der Kirche in Kuba, in: *Weltkirche*, 6 (1986) S. 59f.

Trotz dieser Spannungen führte die Kommunistische Partei Kubas gegenüber allen religiösen Gruppen ihre Politik des Tauwetters fort. 1991, beim 4. Kongreß der KPK, wurde der atheistische Charakter der Partei aus den Statuten entfernt. Im darauffolgenden Jahr verschwand aus der kubanischen Verfassung die atheistische Selbstdefinition des Staates. Den Christen wurde der Eintritt in die Partei gestattet. (Bei dieser Gelegenheit fühlten sich plötzlich viele militante Parteimitglieder frei, zu ihrem Glauben zu stehen, den sie nie aufgegeben hatten.)

1993 veröffentlichten die kubanischen Bischöfe die Botschaft *Die Liebe hofft alles*, in der sie ihre Kritik an der Revolution wieder aufnahmen.<sup>3</sup> Dies bedeutete einen Schritt zurück hinter die Positionen des Kirchentreffens (ENEC).

Trotz der internen Reibereien zwischen Kirche und Staat bestand Fidel Castro auf seinem Vorhaben, Johannes Paul II. nach Kuba einzuladen. Die definitive Entscheidung fiel im November 1996, als der kubanische Politiker anlässlich einer Sitzung der FAO den Papst im Vatikan besuchte.

## Positive Auswirkungen des Besuchs

Die Präsenz des Papstes in Kuba entsprach nicht den optimistischen Erwartungen vieler Kreise, die einen weniger kriegerischen Oberhirten erwarteten, der bei seinem antikommunistischen Kreuzzug Abstriche zu machen bereit war, um die Errungenschaften der Kubanischen Revolution zu würdigen, vor allem vor dem Hintergrund der sozialen Indikatoren in den übrigen Ländern Lateinamerikas.

Dennoch sind mehrere positive Aspekte hervorzuheben:

▷ Die Verurteilung der nordamerikanischen Blockade: Bereits während des Fluges nach Havanna betonte der Papst, daß die Blockade «geändert» werden müsse. In Kuba betonte er mehrmals seine Mißbilligung (*repudio*) der Blockade, die das Weiße Haus dem Land aufgezwungen hatte. Mehrfach wiederholte er dabei seinen Wunsch, «Kuba möge sich der Welt öffnen und die Welt möge sich Kuba öffnen». Der Satz ist doppeldeutig, aber das Echo in der Öffentlichkeit stärkt tendenziell die Position der kubanischen Regierung. Kuba kann jetzt auf einen wichtigen Bündnispartner bei seinem Kampf gegen die Blockade zählen. Papst Wojtyla betonte bei seinem Abschied von Fidel Castro die «ökonomischen Zwangsmaßnahmen (*medidas económicas restrictivas*), die dem Land von außen aufgezwungen werden», seien «ungerecht und ethisch unannehmbar».

▷ Die Kritik am «kapitalistischen Neoliberalismus»: Diese Formel, die der Papst bei der Messe am 25. Januar 1998 in Havanna gebrauchte, war – anders formuliert – mehrmals während seines Besuches aufgetaucht. Papst Wojtyla kritisierte die «Verführung (*atracción*) durch die Konsumgesellschaft», den «Kapitalismus, der die menschliche Person den blinden Kräften des Marktes» unterwerfe, die «Nationen, die sich auf Kosten der Verarmung anderer bereichern» und betonte dabei, daß «die Reichen immer reicher werden und die Armen immer ärmer». Dennoch war es das erste Mal, daß der Papst seine traditionelle Kritik der «Mißstände» (*abusos*) beiseite ließ und den Kapitalismus in seiner aktuellen Ausprägung verurteilte.

▷ Die Bedeutung Kubas für die internationale Gemeinschaft: Seit der Kuba-Krise von 1962 war die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit nie mehr in diesem Maß auf die Insel gerichtet. Mehr als 3000 Journalisten berichteten über die Papstreise. Die disziplinierte Organisation der Reise, der Empfang durch das Volk und die Naturschönheiten des Landes, die sozialen Errungenschaften der Revolution – all dies sind Faktoren, die dem

<sup>3</sup>Die Liebe hofft alles. Botschaft der Konferenz der katholischen Bischöfe Kubas, (Stimmen der Weltkirche, 35). Bonn 1993.

Tourismus Aufschwung geben, der heute die wichtigste Devisenquelle des Landes darstellt, dies trotz der «kapitalistischen Laster», die die Dollarflut mit sich bringt.

Nicht nur der Papstbesuch weckte die Aufmerksamkeit der Journalisten, die zum überwiegenden Teil aus den Vereinigten Staaten anreisten. Auch das Alltagsleben, die Sorge um die Kinder, Erziehung und Gesundheit sowie andere Aspekte Kubas wurden von den Medien vieler Länder gewürdigt.

▷ Die Erweiterung des Toleranzspektrums nach innen: Während vier Tagen hatte die gesamte kubanische Bevölkerung die Gelegenheit, eine alternative Stimme zu hören, sich von Symbolen beeindrucken zu lassen, die nicht der Ideenwelt der Kubanischen Revolution entsprechen, Gesten und Veranstaltungen beizuwohnen, die einen neuen Diskurs einleiten, der mehr das Gefühl anspricht als den Verstand. Versehen mit religiöser Bedeutung, trat die politische Sprache der Kirche mit der Rationalität eines Regimes in Konflikt, das sich auf die Prinzipien des kubanischen Revolutionärs José Martí (1853–1895) und auf den Marxismus-Leninismus beruft.

### Negative Auswirkungen des Besuchs

Die für die Revolution negativen Auswirkungen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

▷ Der antikommunistische Kreuzzug Johannes Pauls II.: Der Papst zeigte klar, daß er von seinem Antikommunismus keinerlei Abstriche macht und nicht bereit ist; seine Anschauungen auch in einem anderen Umfeld als seiner Heimat Osteuropa zu revidieren. Wiederholt kritisierte er den Sozialismus, der seiner Meinung nach die Familien trennt, die Versammlungs- und Redefreiheit behindert und den pastoralen Spielraum der Kirche einengt.

▷ Die Gleichgültigkeit ob der sozialen Errungenschaften der Revolution: Nur ein einziges Mal, bei seinem Besuch im Wallfahrtsort San Lázaro in Havanna am 23. Januar, äußerte sich der Papst anerkennend zu einem positiven Aspekt der Revolution: «Ich anerkenne die großen Anstrengungen, die in Kuba im Gesundheitswesen unternommen werden, dies trotz der wirtschaftlichen Zwänge, unter denen das Land zu leiden hat.»

Im übrigen fiel kein Wort zu den Errungenschaften in den Bereichen Erziehung, Sport und Kultur. Als er sich zur kubanischen Kultur äußerte – im Rahmen eines Treffens an der Universität von Havanna mit der «Welt der Kultur», am Freitag, den 23. Januar – beschränkte er sich darauf, den Pädagogen und Geistlichen Félix Varela (1788–1853) und José Martí zu zitieren, als ob sich im 20. Jahrhundert nichts weiteres ereignet hätte, vor allem nicht nach 1959.

▷ Die antikommunistische Rede von Mgr. Pedro Meurice (Samstag, 24.1., Santiago de Cuba): Es war der spannungsgeladene Augenblick der ganzen Visite. In seiner Eigenschaft als Gastgeber benutzte der Erzbischof von Santiago de Cuba die Begrüßung des Papstes als Plattform für eine Pamphlet (*libelo*) gegen das kubanische Regime. «Unser Volk» – sagte er – «respektiert die Autorität und liebt die Ordnung, aber es muß auch lernen, die falschen Formen des Messianismus zu entlarven (*demitificar*)». Im übrigen bezog er sich auch «auf eine steigende Zahl von Kubanern, die das Vaterland mit der Partei verwechseln, die Nation mit dem historischen Prozeß, den wir in den letzten Jahrzehnten erlebt haben, und die Kultur mit der Ideologie».

▷ Der anti-ökumenische Grundton: In einer Gesellschaft, die wie die kubanische von religiösem Pluralismus gekennzeichnet ist, ignorierte die Papstvisite die übrigen christlichen Kirchen Kubas und besonders die afro-kubanischen Religionen, die in Kuba eine Vorrangstellung haben – dies mitten in einer Gebetswoche für die Einheit der Christen. Es gab lediglich eine kurze Begegnung in der Nuntiatur zwischen dem reisenden Papst, evangelischen Pastoren und Vertretern der jüdischen Gemeinde, die von der katholischen Kirche zuvor sorgsam ausgewählt worden waren. Die afro-kubanischen Religionen und ihre Vertreter wurden ausgeschlossen. Während des gesamten Besuchs

kam es zu keinem Gespräch. Lediglich einmal richtete Johannes Paul II. ein kurzes Grußwort an die Gäste und ließ eine an sie gerichtete Botschaft verteilen.

### Theologische und pastorale Aspekte

Der *Hauptzweck* der Papstvisite Johannes Pauls II. war die Stärkung der Ortskirche, indem er ihre Legitimation durch das Volk betonte und ihr einen breiteren Freiraum in der kubanischen Gesellschaft verschaffte. In dieser Absicht gelang es dem Papst, große Massen zu mobilisieren, wobei er vom Staat unterstützt wurde. Fidel Castro selbst rief übers Fernsehen die gesamte Bevölkerung dazu auf, den öffentlichen Veranstaltungen beizuwohnen. In der Provinz wurde der Tag des Papstbesuchs zum Feiertag erklärt. Das Charisma des Papstes stand im Gegensatz zu demjenigen Fidel Castros. Der Bischof von Santa Clara, Mgr. Fernando Prego, verglich gar den Besucher mit Gott, als er behauptete: «Gott ist mit uns. Gott wird zu uns sprechen.»

Die *Theologie* der päpstlichen Aussagen entspricht dem Modell der «Neuen Christenheit» (*neocristiandade*): Ohne Christus und die Kirche gibt es keine echte Kultur, keine Werte und keine Tugenden, betonten die Reden des Papstes. Die Errungenschaften der Moderne werden verleugnet, als da sind: der laizistische Charakter der öffentlichen Einrichtungen sowie der kulturelle, politische und religiöse Pluralismus. Die kommunistische Weltanschauung stand in scharfem Gegensatz zur christlichen, wobei die Kirche als Gralshüterin (*depositária*) der Wahrheit gepriesen wurde, ganz im Gegensatz zum Vatikanum II, das in der Autonomie der sozialen Bereiche und der kulturellen Vermittlung Werte erkannte, die mit dem Evangelium vereinbar sind.

In der Optik des Papstes steht die kirchliche Soziallehre – Heilmittel gegen alle Übel – jenseits aller Ideologien, als ob es eine menschliche Sprache gäbe, die vom kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Kontext unabhängig ist, in dem sie erarbeitet wurde.

Beim Treffen mit den Pastoralleitern am Sonntag, in der Kathedrale von Havanna, sprach der Papst seinen Wunsch aus, in Kuba möchten die katholischen Schulen wieder auferstehen. Er sprach dabei nicht nur von Religionsunterricht, sondern von der Wiederherstellung von Bildungsanstalten.

In einer Gesellschaft, die den kostenlosen Zugang zur Schule für alle eingeführt hat, tönt ein solcher Vorschlag wie eine Drohung: die privaten katholischen Schulen sollen wieder eingeführt werden, die wegen des hohen Schulgeldes nur den Eliten zur Verfügung stehen und damit in der kubanischen Gesellschaft die Diskriminierungen wiederherstellen, auf die Fidel Castro bei seinem Willkommensgruß an den Papst hinwies, als er von seinen eigenen Erfahrungen als ehemaliger Jesuitenzögling sprach. Das Kirchenverständnis, das während der Reise zur Sprache kam, beruht auf dem Grundsatz, daß die Kirche sich mit «keiner Ideologie und keinem System» identifiziert. Sie wird als eine über allem Weltlichen und den Kulturen stehende Institution (*instituição desencarnada, desinculturada*) begriffen, die über den übrigen Einrichtungen der Gesellschaft schwebt, unbefleckt, und damit in der Lage, ein Licht auszustrahlen, das die soziale Wirklichkeit beleuchtet, und als Mittlerin zu wirken, die das Volk von der Unterdrückung in die Freiheit führt. In der gegenwärtigen Situation fühlt sie sich als Sprachrohr der Nation gegenüber dem Staat, «von außen wie von innen», wie Mgr. Meurice sagte.

Kein einziges Mal fiel ein Wort der Selbstkritik der Kirche an ihrer Mitschuld an der Kolonisierung und dem Völkermord in Lateinamerika, auf die Fidel Castro bei seiner Begrüßungsansprache einging. Ebenso wenig war die Rede von möglichen Verwicklungen Geistlicher und Bischöfe in die Aktivitäten der Konterrevolution. Es bleibt hervorzuheben, daß auch das kubanische Regime eigene Fehler der Vergangenheit mit Stillschweigen überging, Fehler, die es in den ersten Jahrzehnten der Revolution gegenüber religiösen Gemeinschaften begangen hatte.

## STUDIENREISEN

Stadterkundungen und Begegnungen  
Geschichte – Alltag – Literatur – Jüdische Kultur

**Lemberg** 12.–19. 4.  
DM 1400.– (Bahn, VP)

**Odessa** 3.–12. 4.  
DM 1760.– (Bahn, VP)

**Wilna** 2.–9. 8.  
DM 1460.– (Bahn, HP)

**Krakau** 12.–19. 4.  
DM 1030.– (Bahn, ÜF)

**Danzig** 13.–19. 4.  
DM 1000.– (Bahn, ÜF)

**Czernowitz** 26. 4.–3. 5.  
DM 1455.– (Bahn, VP)

**Tbilissi-Eriwan** 21.–29. 5.  
DM 2700.– (Flug, HP)

**Königsberg** 12.–18. 7.  
DM 1150.– (Bahn, VP)

**Lublin-Zamość** 22.–31. 5.  
DM 1490.– (Bahn, HP)

**Masuren** 16.–21. 5.  
DM 1280.– (Bahn, VP)

Jahresprogramm 1998 mit weiteren Terminen kostenlos von

StattReisen Berlin e.V.

Tel.: 0049/30/4553028, Fax: 45800003 – Malplaquetstr. 5, 13347 Berlin

Der Versuch einer *Vereinnahmung* nationaler Symbole und der Verlagerung des Machtschwerpunktes vom Staat hin zur Kirche: Der Papst vermied es, das Wort «Revolution» auszusprechen. Als er sich auf den Unabhängigkeitskampf Kubas bezog, sprach er nur von den Ereignissen des 18. und 19. Jahrhunderts. Er bezeichnete den *Platz der Revolution José Martí* als *Platz José Martí*, auf dem die Kirche sorgsam darauf bedacht war, ein Herz-Jesu-Poster aufzubauen, das größer war als das Porträt Che Guevaras. Die Heilige Jungfrau der Barmherzigkeit (*Virgen de la Caridad*) wurde zu den Akkorden der Nationalhymne gekrönt und mit dem Titel «Königin der Republik Kuba» versehen. Ihr Kleid wurde als das einzige Symbol des wahren Kampfes für Freiheit und Unabhängigkeit gefeiert: in der Vergangenheit hatten die kubanischen Freiheitshelden sich ihr zu Füßen geworfen.

Die *Freiheit als individuelles Recht* bürgerlichen Selbstverständnisses wurde über das Recht auf Leben als individuelles und kollektives Recht gestellt: Theologisch gesprochen, ist das Leben das größte Geschenk Gottes. Und Kuba ist – gemäß den Angaben der UNO und der FAO – das einzige Land Lateinamerikas, das seiner ganzen Bevölkerung grundlegende Menschenrechte garantiert – Ernährung, Gesundheit und Erziehung. Während in Brasilien beispielsweise von 1000 lebend geborenen Kindern 41 sterben, sind es in Kuba nur 9. Das Wort «Freiheit» war das Grundmotiv aller päpstlichen Äußerungen.

### Herausforderungen an den kubanischen Sozialismus

Der Papstbesuch ist nicht ein Ereignis, das von der Revolution übergangen werden kann. Er hinterläßt beim kubanischen Volk tiefe Spuren:

Die *Erweckung des religiösen Gefühls* als Massenphänomen: Niemals gab es etwas Vergleichbares in der Geschichte des Landes. Zum ersten Mal gingen die Kubaner auf die Straße, um in Massen an einem religiösen Ereignis teilzunehmen, dessen Leitung ganz unter der Kontrolle der katholischen Kirche stand (rund eine halbe Million bei der Messe in Havanna). Alle Homilien wurden durch Radio und Fernsehen übertragen.

Es mag durchaus sein, daß die Bevölkerung der Logik der päpstlichen Äußerungen nicht folgen konnte und weniger noch seinen kritischen Äußerungen an die Adresse des Regimes. Auf jeden Fall fand sie in der Liturgie einen inoffiziellen Freiraum, in dem sie ihre Wünsche und Gefühle, Freuden und Hoffnungen zum Ausdruck bringen konnte.

Die symbolische Kraft der Liturgie, Gesänge und Zeremonien geht über die Rationalität und den Pragmatismus politisch-ideologischer Veranstaltungen hinaus. So werden dem menschlichen Subjekt prägende Eindrücke vermittelt, die den Weg zu Mehrdeutigkeiten und Polyvalenzen eröffnen.

Die *Stärkung der katholischen Kirche* als Macht in der Macht: Der Zweck der Papstreise wurde erreicht. In Kuba wurde eine

ideologische Bipolarität aufgebaut, wobei der kubanische Episkopat über eine reiche Dokumentation zur Unterstützung seiner pastoralen Aktivitäten verfügt (die päpstlichen Äußerungen), gestützt auf die Legitimität und den Erfolg des Besuches in der Bevölkerung.

Es wird der Regierung nicht leicht fallen, der Kirche die Ausweitung ihres pastoralen Wirkungskreises zu verweigern: Zugang zu den Massenmedien, Prozessionen und öffentliche Liturgiefeiern, Gesundheitspastoral, Gefängnispastoral, arbeitsfreier Weihnachtstag usw. Jegliche restriktive Maßnahme wird von nun an schädliche Auswirkungen für die Revolution im Ausland haben.

Wird die Kirche die Möglichkeiten des Dialogs mit der Revolution aufrechterhalten, die durch die Äußerungen von Mgr. Meurice in Frage gestellt, ja bedroht wurden? Vielleicht hatte der gemäßigte Ton der Rede von Kardinal Jaime Ortega y Alamino (Havanna) am Sonntag den Zweck, Wasser ins Feuer zu gießen, das vom Erzbischof von Santiago de Cuba entfacht worden war. Mgr. Meurice mag wohl den gemeinsamen Standpunkt des Episkopats vertreten haben, aber inmitten des Festes war es wohl deplaziert, den Gastgeber in schlechtes Licht zu rücken.

Die *religiöse Frage* wird zur prinzipiellen Herausforderung für die Revolution und hört auf, ein Verwaltungsproblem zu sein: Der Papst hat die Religion auf Kuba «ent-privatisiert». Er hat sie auf die öffentlichen Plätze gebracht. Er hat ein Gefühl ans Licht gebracht, das im kubanischen Volk schlummert und aus dem es Trost und Ermutigung schöpft.

Es genügt nicht, wenn die Regierung die Rechte der religiösen Institutionen verwaltet in ihrer Wechselbeziehung mit den übrigen Sphären des öffentlichen Lebens. Der Besuch hat sogar dazu geführt, daß die Religiosität den Rahmen der Kirche selbst gesprengt hat.

Es handelt sich vor allem darum, zwei Haltungen aus der Vergangenheit des europäischen Sozialismus zu vermeiden: erstens die Diskriminierung der Christen und der Kirchen und zweitens den Versuch der Vereinnahmung (*cooptação*).

Es wird auch nicht mehr möglich sein, das Phänomen Religion auf seinen institutionellen Rahmen zu beschränken, denn es lebt unterschwellig weiter, im kollektiven Unterbewußten. Noch geht es darum, die Kirchen in die offizielle Politik des Staates einzuspannen.

Die Herausforderung besteht darin, eine Beziehung Kirche/Staat aufzubauen, bei der sowohl die Autonomie des Staates als auch die der Kirche gewährleistet ist, wobei immer mehr Berührungspunkte zwischen dem politischen Vorgehen und den pastoralen Zielen auszumachen sind.

Dies verlangt von der Revolution eine Korrektur ihres Vorgehens in bezug auf die Religion, was Fidel Castro seit Jahren postuliert hat. Diese Korrektur wird eine Selbstkritik angesichts der begangenen Irrtümer in der Vergangenheit voraussetzen. Eine Politik gegenseitiger Beziehung muß definiert werden, die innerhalb der Revolution selbst dem Pluralismus gerecht wird, wie er von den verschiedenen Formen des Glaubens vorgelebt wird.

Vielleicht läßt sich dann eine interne Debatte aus der Revolution heraus ableiten, ohne daß damit der Sozialismus bedroht wird. Im Gegenteil, den Unterschied betonen, ohne ihn mit Abwechslertum gleichzusetzen, bedeutet, jeden Bürger zum historischen Subjekt zu machen. So würde – von unten nach oben – der Aufbau des Sozialismus gestärkt.

Der *Dialog zwischen der Revolution und den Kirchen* wird zu einem Gebot des nationalen Konsenses: Kurz vor dem Besuch Papst Johannes Pauls II. erklärte Kardinal Jaime Ortega, daß es in Kuba zwischen Kirche und Staat «zwar keinen Dialog, aber Übereinstimmungen (*aciertos*)» gebe. Seine Behauptung gibt die Wirklichkeit ziemlich genau wieder. Der Papst regte allerlei Fortschritte auf diesem Gebiet an. In der Universität, so schlug er vor, sollte «der Dialog zwischen der Kirche und den kulturellen Institutionen» ausgebaut werden und ebenso die «Pastoral der Kulturschaffenden».

Je mehr das Regime den Dialog mit den Christen und den Kirchen fürchtet, desto anfälliger werden die kirchlichen Institutionen für die ideologischen Postulate des Neoliberalismus, die die Demokratie als rein virtuelle individuelle Freiheit verstehen, ohne dabei die sozialen Grundbedingungen für ihre reale und kollektive Verwirklichung zu schaffen.

Verhindern, daß *der Staat* zur Geisel einer Kirche wird: Kuba ist nicht eine vorwiegend katholische Nation. Im Zuge der Revolution haben sich die evangelischen Kirchen und die afro-kubanischen Gemeinden aktiver am Aufbau des Sozialismus beteiligt als die katholische Kirche. In einem laizistischen Staat darf keine Institution gegenüber anderen bevorzugt werden. Wie verhindert werden kann, daß das Gleichgewicht der Beziehungen zwischen Kirche und Staat zugunsten der katholischen Kirche ausschlägt, ist eine Herausforderung, der sich das Regime stellen muß.

Im Innern der Revolution *Freiräume für eine kritische Debatte* schaffen: Der Papst hat in Kuba einen Freiraum für Kritik geschaffen. Viele sind zu ihm hingegangen, um ihre Ängste und Leiden, Sehnsüchte und Hoffnungen auszudrücken. Innerhalb einer Nation kann man keine Einmütigkeit der Gefühle und Visionen voraussetzen. Die Herausforderung besteht darin, eine Einheit in der Vielfalt aufzubauen, ohne daß die Redefreiheit als potentielle Bedrohung für das Werk der Revolution verstanden wird.

In diesem Sinn hinterläßt Johannes Pàul II. als Ergebnis seiner Visite ein Fragezeichen: welches wird von nun an der Kanal sein für diejenigen, die das Bedürfnis verspüren, ihren Zweifeln und Meinungsverschiedenheiten Ausdruck zu verleihen, ihren Ansichten und Vorschlägen? Wenn die Revolution nicht versucht, diese Freiräume zu öffnen, so besteht die Gefahr, daß die katholische Kirche der einzige Freiraum sein wird. Dies gefährdet die pastorale Arbeit der katholischen Kirche und auch die Revolution in dem Maße, als die Kritik als untolerierbar empfunden wird und nicht als wichtiger Faktor der Festigung für den Sozialismus.

Die *Spiritualität* als Wert der Revolution begreifen: Eine der wichtigsten und komplexesten Fragen für die Linke besteht derzeit darin, unter ihren Anhängern und in der Bevölkerung die Werte der Subjektivität zu entwickeln – Dienstbereitschaft, Solidarität, Demut und Liebe, Wahrheit und Transparenz, Selbstkritik und Stärke, Treue und Zärtlichkeit (Che Guevara).

Es gibt keine Revolution ohne Mystik. Und es gibt keine Mystik ohne Werte, die im Leben des Einzelnen eine solch radikale Wende auslösen, daß er es vorzieht, sein Leben zu verlieren, als seine Werte und Prinzipien aufzugeben.

Die religiöse Erfahrung mit ihrer Öffnung zur Transzendenz und ihrer Betonung der Liebe als wichtigster Charakterzug begünstigt diese «innere Revolution», die die Christen «Bekehrung» nennen. Dies ist das Geheimnis der selbstlosen Hingabe zahlloser Geistlicher, die ihr Leben den Leidenden widmen, das Zölibat annehmen und, wenn nötig, das Martyrium auf sich nehmen, ohne jemals Macht oder Reichtum anzustreben.

Einer der Gründe für das Scheitern des Sozialismus in Osteuropa mag an der «Gefühlsleere» gelegen haben, um den Ausdruck des kubanischen Schriftstellers Onelio Jorge Cardoso zu verwenden: der Hunger nach Brot wurde gestillt, nicht aber der Wunsch nach Schönheit. Es sind dies die beiden wichtigsten Formen des Hungers im menschlichen Wesen. Der Unterschied ist, daß der Hunger nach Brot gestillt werden kann, der nach Schönheit jedoch nicht.

Diese ethische Herausforderung muß – in der Sphäre der Politik – den Kampf um Gerechtigkeit bestimmen. Es gilt nicht, zuerst Menschen zu bekehren und dann Strukturen zu verändern – wie manche Bischöfe meinen. Ebenso wenig genügt es, zuerst die Strukturen zu verändern, um den neuen Menschen herbeizuzaubern. Beide Dimensionen müssen gleichzeitig berücksichtigt werden.

Ob wohl der Erfolg der Papstvisite in Kuba auf diesen Hunger nach Schönheit, nach Lebenssinn zurückzuführen ist, der das Volk hinaus auf die Plätze getrieben hat? Dies ist eine der Grundfragen für die Zukunft des Sozialismus auf Kuba, der historisch auf zwei der wichtigsten Quellen politischer Spiritualität zurückgreifen kann – Félix Varela und José Martí.

Das Werk der Gerechtigkeit einer Revolution läuft Gefahr, in seinen Grundfesten erschüttert zu werden: im menschlichen Geist, der jeden Tag aufs neue seine Entscheidung wiederholt, den Kampf um eine bessere Welt für alle fortzusetzen oder nicht.

Wie soll man mit der menschlichen Subjektivität umgehen, der Mystik des kämpferischen Einsatzes beim Aufbau einer neuen Gesellschaft, der Sensibilisierung der jüngeren und jüngsten Generationen, den Widersprüchen der Öffnung zur internationalen Gemeinschaft, der Pluralität der Meinungen und der Weltanschauungen? All dies sind entscheidende Herausforderungen für die kubanische Revolution. *Frei Betto, z. Zt. Havanna*

Frei Betto (Rio de Janeiro) ist Dominikaner und Schriftsteller. International bekannt wurde er durch sein Buch «Nachtgespräche mit Fidel» (1985, deutsch 1986).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Albert von Brunn, Zürich.

## Probleme der Ethik in der Biomedizin

### Das Beispiel der Klonierungsdebatte

Vor einiger Zeit sorgte die Nachricht von dem Frosch ohne Kopf für Aufsehen: Einem britischen Wissenschaftler war es gelungen, eine Kaulquappe ohne Kopf zu züchten und zu klonieren, quasi als Forschungsmaterial. Da werden Vorstellungen geweckt wie aus einem Science-fiction-Roman. Vorausgesetzt, das Verfahren ließe sich auf den Menschen übertragen, so hätten wir künftig unseren eigenen Klon – aber ohne Kopf, ohne die zentrale Steuerungsinstanz des Gehirns – als «Ersatzteillager» zur Verfügung. Dieser Klon ohne Kopf wäre dann kein Mensch, sondern lediglich ein «Organsack».

Das klingt erschreckend, unvereinbar mit der Würde des Menschen. Was jedoch meint Menschenwürde eigentlich? Wer als Theologe aus ethischer Sicht zum Klonen spricht, muß begrifflich präzise sein. Kaum ein Argument erscheint so dick und undurchdringlich wie die Würde des Menschen. Das Argument büßt an Schlagkraft ein, wenn jeder, dem sonst nichts mehr einfällt, die Würde des Menschen strapaziert. Man muß sehr genau

hinschauen, um dieses und andere Kriterien argumentierbar zu machen. Das soll im folgenden versucht werden.

### Die ethischen Ressourcen in der Klonierungsdebatte

Im Zusammenhang mit dem Klonen des Menschen werden folgende Argumente diskutiert: das Argument mit der Natur, das Argument mit der Lebenswelt und das schon erwähnte Argument mit der Menschenwürde.

▷ Beginnen wir mit dem Argument, das die *Natur* betrifft. Als Christen begreifen wir die Natur im Glauben als Schöpfung. Doch wenn wir den Begriff Schöpfung in öffentlichen Diskussionen verwenden, müssen wir ihn in eine normale, kommunikable menschliche Sprache übersetzen. Wir können uns nicht mit theologischen Worten, deren Bedeutung nicht für andere erklärbar wäre, in bloße Deklamationen retten. «Schöpfung» meint nicht Natur im Status quo. Sie meint auch nicht einfach eine

göttliche Starthilfe zur Welt, sondern den «*liber creaturarum*», gleichsam ein sich immer neu schreibendes Buch, in welchem doch Linien zeichnerhafter Kontinuität zu erkennen sind. Außerdem meint «Schöpfung» Endlichkeit und Abhängigkeit der Kreaturen in ihrem Dasein und Sosein.

Was heißt verantwortlicher, ethischer Umgang mit der Natur als Schöpfung? Es ist auf der einen Seite klar, daß der Mensch immer schon die Natur gestaltet und manipuliert hat. *Karl Rahner* hat einmal darauf aufmerksam gemacht, daß bereits mit der Tasse Kaffee, die wir trinken, eine gewisse Manipulation unseres physischen Daseins erfolgt. Ein anderes Beispiel: Wenn es früher üblich war, daß der Mensch zwischen 30 und 50 alle seine Zähne verlor, so wehren wir uns schon lange mit Zahnputzen, technischen Hilfsmitteln und Medikamenten dagegen.

Unsere Kultur baut darauf auf, daß wir die Natur gestalten, daß wir sie verändern, daß wir sie manipulieren. Das Wort «manipulieren» hat übrigens im Hebräischen wie auch im Englischen oder Französischen keineswegs die negative Bedeutung wie im Deutschen. Die Hand (*manus*) des Menschen kann auch schonend, sie muß nicht zerstörerisch wirken. Naturgestaltung entspricht der Schöpfungsverantwortung.

Der amerikanische Ethiker *Tristram Engelhardt* führt gewisse Vorbehalte der Deutschen darauf zurück, daß sie seit dem 19. Jahrhundert wie kein anderes Volk eine bestimmte Art von Naturromantik pflegen. Wir sagen zum Beispiel, der Wald ist zu schonen und zu schützen, und vergessen, daß der Schwarzwald oder die hessischen Wälder angepflanzte Wälder sind, Kulturwälder, die vorher zum Teil nicht da waren. Wo früher Wald war, ist heute freie Fläche oder eine Anbaufläche, und wo früher freie Flächen waren, ist heute Wald. Ist das noch Natur oder etwas anderes, nämlich Kultur?

Die Frage ist freilich, ob wir alles, was mit Natur gemeint ist, letztlich auf die früheren Kulturen des Menschen zurückführen können – abgesehen von so einer Art Restnatur, die aus den Vulkanen besteht, den Erdbeben in Mittelitalien oder der Flora in einigen entfernten Ländern der Südsee. Ist da noch «unberührte» Natur? Wir wissen es nicht. Vielleicht haben wir ja mit unseren Einwirkungen in Klima und Atmosphäre diese Natur ebenfalls unentdeckt beeinflusst.

Wir alle haben dafür jedoch ein Empfinden, daß das Wort «Natur», hinter dem das Wort Schöpfung steht, etwas verbirgt, was in irgendeiner Weise Gegenstand unserer Verantwortung sein könnte. Nicht in der Weise, daß wir von einem geheiligten Rest sprechen, in den wir noch nicht eingegriffen haben. Es ist vielleicht eher die Form oder Struktur, in der sich uns die Natur oder die Schöpfung gibt: Wir brauchen sie, um durch sie gestaltend mit ihr leben zu können.

Überall dort, wo unser Wissen und unser Können zunimmt, wo wir mehr machen können als früher, nimmt zugleich unsere Einsicht in das Nichtwissen, das Nichtkönnen, in das Nichtmachbare zu. Nichts anderes ist gemeint, wenn wir ethisch sagen, daß wir «Respekt» vor dieser Struktur der Wirklichkeit haben, die wir Natur nennen, oder wenn wir theologisch sagen, daß wir Respekt vor der Schöpfung haben. Die Einsicht in die genetischen Strukturen, auch in die weiteren Strukturen von Zellen, ist ungeheuer schwierig. Der Biologe und Leibniz-Preisträger Prof. *Jürgens* (Tübingen) hat der Behauptung widersprochen, daß wir imstande wären, kausal und rational die einfachen Formen des Lebens in einer Art Simulacrum, in einer Art Wiederholung der Struktur, darzustellen. Er hat gezeigt, daß wir vieles aus der Funktion der Zelle, etwa wie sie vom Ei zur Pflanze wird, noch gar nicht kennen. Etwas in seiner Wirkung beschreiben zu können, heißt noch lange nicht, seine Funktionsweise zu kennen. Die scheinbar kausalen Abläufe molekularbiologischer Technik sind oft Verhältnisse, die etwa so zu betrachten sind: Man hat eine Entität, eine biologische Einheit, macht etwas daran und stellt fest, daß immer das Gleiche herauskommt, wenn man das Gleiche macht.

Das sind Reaktionsweisen, die man im Griff zu haben glaubt. Je komplexer jedoch der Eingriff, desto ungewisser ist die Aussicht

einer Wiederholung. Auch beim geklonten Schaf *Dolly* ist die Wiederholung in diesem Sinne noch nicht gelungen. Ein Kälberexperiment amerikanischer Forscher (Januar 1998) hat freilich die Skepsis verringert. Wir sollten uns also keine Illusionen machen: Der Zuwachs an genetischem Wissen bedeutet gleichzeitig einen Zuwachs an genetischem Nichtwissen. Wir werden zugleich gelehrter über das, was wir nicht wissen und was wir nicht können. Diese Widerständigkeit der Wirklichkeit unserem Forschen und Erkennen gegenüber bleibt bei aller Eingriffstiefe, die dieses Forschen und Erkennen inzwischen angenommen hat, erhalten.

In einer kontemplativ angelegten Biologie, wie ich sie in meiner Schulzeit mit Anschauungsunterricht über die Pflanzen und die Bienen erlebt habe, ist dieser Vorbehalt vielleicht leichter zu respektieren. In einer technisch-aktiven Biologie hingegen werden die genannten Grenzerfahrungen durch die Anwendungen des technischen Könnens oft überschritten. So ist dann montags in der Bildzeitung auf der ersten Seite zu lesen, endlich sei der Gentransfer bei Krebs gelungen, und bestimmte Krebsarten seien damit heilbar. Zwei Tage später meldet freilich eine seriöse Tageszeitung auf Seite 6, alle maßgeblichen Gentherapie-Forscher hätten dieser Behauptung widersprochen – man sei noch nicht soweit. Aus guten Gründen handelt es sich bei diesen Eingriffen am menschlichen Genom um lang angelegte Forschungsprozesse, die mit Geduld und Umsicht zu betreiben sind.

Dabei ist es richtig, daß wir uns Gedanken über die Folgen solcher Forschungsprozesse machen. Ich möchte noch einmal wiederholen: Der Respekt vor der Natur ist ein Respekt vor der Struktur unserer Wirklichkeit, und darin steckt sozusagen der Übergang zu der religiösen Grenzerfahrung, die wir Christen als «Schöpfung» bezeichnen. Menschlich gesehen, ohne daß wir von Schöpfung spezifisch theologisch sprechen, kann man diese Grenzerfahrung auch Endlichkeit des Menschen nennen. Wo hier die Endlichkeit des Menschen liegt, hat der französische Strukturalist *Michel Foucault* einmal folgendermaßen beschrieben: Wenn sich der Mensch total verobjektivieren würde, wenn er sich also in einen bloßen Gegenstand der Forschung auflösen würde, dann wäre er als Subjekt nicht mehr vorhanden. Denn auf der Seite dessen, der die Fragen stellt und der die Objektivierung vornimmt, wäre niemand mehr. Er wäre ja total objektiviert. Das ist eine solche Grenzerfahrung. Das, was wir «Ich» nennen, wird verschwinden, so haben es kritische Philosophen der Frankfurter Schule ausgedrückt, wenn sie diese Grenzerfahrung beschreiben wollten, aber genau diese Grenzerfahrung ist es, die wir mit Natur oder mit Schöpfung zu benennen pflegen.

Soweit ist das Naturargument relevant. Doch nur als Indiz kommt dieses Naturargument in der Frage des Klonierens zum Tragen. Ich spreche dabei vom «aktiven» Klonieren, von der technischen Handlung, die wir als Klonieren bezeichnen. Wir müssen uns fragen, inwieweit uns das Klonieren in Probleme hineinführt, die den Respekt vor dieser Struktur betreffen: den Respekt vor der natürlichen Vielfalt (Biodiversität) oder vor dem Wunder, daß alle Grashalme miteinander ungleich sind (*Thomas von Aquin*).

▷ Damit kommen wir zu der Frage nach der ethischen Relevanz der *Lebenswelt* des Menschen. Unsere Lebenswelt ist unsere Kultur, in der wir beispielsweise Geburt, Sexualität und Tod in bestimmter Weise gestalten. Es ist kein Wunder, daß Geburt, Sexualität und Tod im kirchlichen Raum zugleich sakramentale Zonen sind. Zonen, in denen Zeichen über die Art und Weise gesetzt werden, wie sich der Mensch vor Gott versteht. Aber auch, wenn man die Sakramente, die diese Orte zu heiligen versuchen, beiseite läßt, sind diese Knotenpunkte menschlichen Daseins kulturell gestaltet und tief verankert. So haben wir bei der Geburt eines Menschen die Vorstellung, daß dieser Mensch mit seinen biologischen Eltern als Familie zusammenleben soll. Wir haben für den Bereich von Reproduktion und Geburt eine Kultur der Ehe und Familie geschaffen. Neulich sagte ein Jurist, angesichts des Klonens müßte man einen Paragraphen in das deutsche Embryonenschutzgesetz einfügen, daß sich jedes ent-

stehende Kind einer Ei- und Samenzelle von geschlechtsverschiedenen Eltern, die das Kind gemeinsam betreuen wollen, verdanken sollte. Denn so ist bislang unsere kulturelle Norm, selbst wenn sie begrenzte Ausnahmen zuläßt. Wenn wir das Alleinerziehen als ein Manko betrachten, warum sollten wir diese und andere Situationen technisch vermehren? Auch wenn wir die biologische Elternschaft, die erotische Homologie und die kindliche Nestwärme trennen können, warum sollten wir es tun und unsere kulturellen Standards gefährden, indem wir uns Spaltungen dessen fügen, was zu einer integrierten Kultur gehört?

Diese Norm gehört zu unserer Lebenswelt. Wir haben diese Kultur geschaffen, angesichts der Zeichen in der Natur und angesichts unserer Gestaltungsverantwortung. Aber sie hat auch uns mitgeschaffen, und nicht immer haben wir sie bewußt gestaltet, in der Geschichte hat sich auch verschiedenes entwickelt, ohne daß der Mensch es geplant hat. Aber er hat zu seiner Geschichte ja gesagt, er hat sich mit seinen Gestaltungsnormen identifiziert.

Wir haben auch eine Kultur des Umgangs mit dem Tod, und diese Kultur ist – bisher jedenfalls – eine Akzeptanz des langsamen Übergangs gewesen. Wir haben sehr vorsichtig in einem langsamen, gleitenden Übergang den Tod des Menschen bestimmt. Die moderne Medizin macht es inzwischen an einigen Stellen notwendig, den Tod besser und schneller handhaben zu können, und greift deshalb zu Definitionen, die anthropologisch nicht stimmig sind, die aber für eine einzelne Handhabung zutreffen können, zum Beispiel zur Definition des Hirntodes. Das Problem, dem wir uns stellen müssen, ist folgendes: Welche Lebenswelt wollen wir in der Zukunft haben? Fast jeder biologische, nachdenkliche Artikel, den ich in dieser Sache lese, schließt mit dieser Frage: Was wollen wir eigentlich? «What kind of future should there be?» Dies ist der Titel eines englischen Buches von *Jonathan Glover* zu diesem Thema. Welche Art von Zukunft soll einmal dasein?

Besteht diese Zukunft darin, daß wir die totale Emanzipation der Frau erreichen, weil die Männer die Kästen mit den Embryonen unter ihren Röcken tragen und sie ausbrüten? Dergleichen Brutpflege soll es bei männlichen Albatrossen geben, hat man mir erzählt.

Welche Lebenswelt wollen wir haben? Wollen wir, daß die Sexualität immer mehr ins Hirn wandert? Dann brauchen wir im Grunde jene erotischen Prozesse, die damit verbunden sind, nicht mehr unbedingt. Das Ende der Liebeslyrik ist auch das Ende der Geborgenheit der Kinder in der Liebe ihrer Eltern. Wir können sie durch Arbeiten im Labor ersetzen. Vielleicht geht es ja auch einmal ohne den unwillkürlichen Lustgewinn des Mannes. Schon die Mönche der christlichen Frühzeit haben ja danach gestrebt; *Augustinus* zum Beispiel war der Meinung, daß die neuen Menschen am besten dadurch entstehen würden, daß sich die Eltern mit dem Ellenbogen berühren, und zwar ohne Lust.

Aber wollen wir die sinnlich-erotische Sexualität? Wollen wir diese sinnliche Form der Hauterfahrung mit der Reproduktion des Menschen verbunden haben? Bestehen wir darauf, daß sie in Kontinuität und Intensität der Liebesbindung eingebettet ist? Wer immer darauf besteht, daß in Fortpflanzung, Geburt und Tod kulturelle Errungenschaften stecken, die unsere Idee vom guten Leben und unserer Lebenswelt bedingen, der wirkt *wertkonservativ*. Wertkonservativ sein bedeutet nicht, daß man nicht strukturprogressiv handeln kann. Nicht allein aus einem theologischen Verständnis von Ehe und Familie, auch aus dem, was ich gerade zu kulturellen Errungenschaften dargelegt habe, läßt sich dieser Wertkonservatismus ableiten. Wir wollen in Zukunft nicht auf die Einbettung der Reproduktion in eine Kultur der Liebe als Hauterfahrung verzichten; die uns eine solche Menge von ästhetischer Produktion in der Vergangenheit, von wunderbaren Bildern, von wunderbarer Poesie geschenkt hat.

Das ist die Frage nach der Lebenswelt, die wir in Zukunft wollen. *Jürgen Habermas* hat darauf aufmerksam gemacht, daß die

gesamte Entwicklung des Rechts davon abhängt, welche Werte die Menschen in ihrer Lebenswelt befürworten. Wenn das so ist, dann müssen wir diese Werte kultivieren und befragen. Das heißt keineswegs, daß wir jeden Fortschritt ablehnen. Vielmehr ist zu untersuchen, ob sich der Fortschritt mit unseren Kulturwerten verträglich gestalten läßt. Das ist die entscheidende Frage, vor der wir stehen.

▷ Damit komme ich zum Thema *Menschenwürde*. Ist es gegen die Würde des Menschen, geklont zu werden? Ich spreche nicht von all den technischen Weisen, in denen man von Klonen reden kann, z.B. in der Kultivierung von Zellen. Ich spreche von der spezifischen Weise, die dem Klonen Aufsehen verschafft hat, also von der bewußten, aktiven Klonierung, sei es durch Splitting von frühen Lebewesen, sei es durch das Einsetzen von Stammzellen in entkernte Eizellen. Es geht nur um einen ganz bestimmten physiologischen Vorgang, nicht um alles mögliche, was man sich dabei denken kann. Es geht um den aktiven Manipulationsbegriff Klonen.

Bei diesem aktiven Manipulationsbegriff Klonen stellt sich zunächst die Frage, warum es denn gegen die Würde ist, wenn ein geklonter Mensch sich im Spiegel sieht und weiß, daß er auf Wunsch eines anderen die Kopie eines Dritten geworden ist. Ein vielseitiges Beispiel hierfür ist, daß Eltern ein Kind bei einem Verkehrsunfall verloren haben. Sie möchten nun das gleiche Kind wiederhaben, und so wird eine Stammzelle des Kindes mit einer Eizelle zusammengefügt, es wird ein Klon erstellt. Das Kind, das dann geboren wird, stellt so etwas dar wie den Wunsch der Eltern nach einer weitgehenden Wiederholung des ersten Kindes. Dabei handelt es sich um keine reine Kopie. Durch das Hinzukommen der mütterlichen Zelle bilden sich jeweils neue Kapazitäten heraus, werden neue Potenzen eingespeist. Die Forscher aus Edinburgh haben im Fall Dolly mit Bildern gezeigt, daß die durch Embryosplitting geklonten Schafe durchaus verschiedene Färbungen auf dem Fell haben. Der geklonte Boris Becker müßte, ebenso wie ein geklonter Lenin, nicht unbedingt rothaarig sein. Er müßte auch nicht Tennis spielen, weil dazu ja das ganze Umfeld gehört und hier die genetische Identität ihre Grenzen hat. Die Biologen haben als Faustregel aufgestellt: 50% Genetik, 50% Umwelt. Aber die umweltbedingten Faktoren bauen auch auf den genetischen Faktoren auf, so daß die zweiten 50% genetisch mitbestimmt sind. Deshalb hätte ein so geklontes Kind eine hohe Übereinstimmung mit dem Kind, das zuvor verstorben ist. Diese hohe Übereinstimmung existiert tatsächlich, wir kennen sie ja von eineiigen Zwillingen. Nur sind

## KATHOLISCHE KIRCHGEMEINDE DER LANDSCHAFT DAVOS

# DAVOS

Die Katholische Kirchengemeinde von Davos mit zirka 4500 Mitgliedern sucht auf Sommer 1998 oder nach Vereinbarung eine/n

### Priester und/oder Gemeindeführer/in

zur Ergänzung des Seelsorgeteams. Es besteht die Möglichkeit, daß sich eine bis zwei Personen die nachfolgenden Aufgaben teilen:

- Leitung der Pfarrei
- Verkündigung und Liturgie
- Religionsunterricht Oberstufe
- Jugendarbeit
- Begleitung von Pfarreigruppierungen
- und weitere Aufgaben

Das Pfarreileben wird von vielen Frauen und Männern mitgetragen, die sich im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils einsetzen für die Erhaltung einer lebendigen Gemeinde.

Auf Ihre schriftliche Bewerbung freuen wir uns. Senden Sie diese an den Kirchgemeindepräsidenten.

Herrn Joe Lemm  
Hofstraße 8A, 7270 Davos Platz  
Telefon Privat: 081 413 27 61, Geschäft: 081 416 33 55

Naturvorkommnisse keinerlei ethische Rechtfertigungsgründe für eine bewußte menschliche Manipulation. Die Menschen müssen nämlich die Verantwortung für ihr Handeln übernehmen, die Natur muß das nicht. Unwillkürliches hat mit Ethik nichts zu tun. Nur gewolltes Handeln, das aus freiem Willen geschieht, hat mit Verantwortung und Ethik zu tun. Das wird oft verkannt. Das nennt man einen biologischen Fehlschluß. Aus der Vielfalt der Naturvorkommnisse läßt sich nicht auf die Verantwortung für menschliches Handeln schließen.

Insofern stellt sich die Frage, wie das Klonieren mit der Würde des Menschen verträglich ist, der auf diese Weise auf Wunsch der Eltern geschaffen wird. Der ethische Einwand lautet, daß das künftige Kind für den Wunsch der Eltern instrumentalisiert wird. Es geht hier nicht um ein psychologisches Problem. Wenn das Kind sich später im Spiegel betrachtet, wird es vielleicht sagen: Meine Eltern haben mich so gewollt. Sie haben mich nicht dem Spiel der Wirklichkeitsstruktur, die «Natur» genannt wird, überlassen. Ich fühle mich ganz wohl als Kopie! Darum, um Wohlbefinden oder das Gegenteil, geht es jedoch nicht. Auch wenn zum Beispiel mancher damit argumentiert, jemand, der schwerkrank sei und die Kontrolle über sich verliere, habe keine Würde mehr, weil er sein Leben als Unwürde empfinde, so ist das Psychologie und trifft nicht das, was Menschenwürde meint. Die Würde des Menschen meint nach Kant, daß der Mensch nicht fähig ist, sich zu bewerten. «Würde» ist sozusagen ein Begriff gegen «Wert». Die Nichtevaluierbarkeit des Menschen ist gemeint, und man kann sich nicht einmal selber evaluieren. Die Würde des Menschen besteht darin, daß er einer Bewertung durch den Menschen, sich selbst eingeschlossen, entzogen bleibt. Mit der Bewertung beginnt nämlich die Sprache des Unmenschen von «lebensunwertem» Leben, oder man beginnt, bezogen auf den Menschen, von Wertbilanzen zu reden, von Qualitäten. Die Würdesprache hat mit dieser Sprache, mit dieser Qualitäts- und Bewertungssprache, nichts zu tun. Die Würdesprache repräsentiert vielmehr das Grundprinzip von Immanuel Kant: Handle so, daß Du den Menschen immer auch als Zweck an sich selbst und niemals bloß als Instrument, als Mittel zum Zweck, betrachtest. Diese Nichtinstrumentalisierung des Menschen war das Hauptargument für die Beratergruppen von Präsident Clinton (USA) und von Präsident Santer (EU), der ich angehört habe, sowie der Beratergruppe von Wissenschaftsminister Rüttgers in Deutschland, sich ganz einhellig und eindeutig gegen das Klonen von Menschen im Sinne des Verbotes der Instrumentalisierung zu entscheiden. Sie spiegelt sich auch in dem rechtlichen Verbot, das das im Januar 1998 unterzeichnete Zusatzprotokoll zur «Menschenrechtskonvention zur Biomedizin» enthält. Verboten ist das Erzeugen von menschlichen Wesen mit der Intention, genetische Identität mit einem anderen lebenden oder verstorbenen menschlichen Wesen herzustellen.

### Das Klonierungsverbot und seine Zweideutigkeit

Nun möchte ich davor warnen, damit zu schnell zufrieden zu sein. Die Nachricht vom geklonten Schaf Dolly ging im Februar um die Welt, und schon bis Juni 1997 hat sich die Welt auf den moralischen Konsens geeinigt, das Klonen von Menschen zu verbieten. In einem Paragraphen des G8-Gipfels, also der acht Industrienationen, ist bereits vom 24. Februar 1997 zu lesen, daß es geeigneter nationaler Maßnahmen und einer engen internationalen Kooperation bedarf, um die somatische Zellkernübertragung mit dem Ziel, ein Kind auf die Welt zu bringen, zu verbieten.

Ebenso die Weltgesundheitsorganisation, etwa 14 Tage vorher: Der Gebrauch des Klonens zum Zweck der Verdopplung menschlicher Individuen sei ethisch nicht zu akzeptieren und widerspreche der menschlichen Integrität und Moralität. Auch in anderen Dokumenten hat sich diese Entscheidung sehr schnell niedergeschlagen: in den Erläuterungen zur Menschenrechtskonvention zur Biomedizin, ebenso in der Deklaration zum Schutz des menschlichen Genoms, einer UNESCO-Deklaration,

die am 11. November 1997 von der Vollversammlung akzeptiert wurde. Die Minister der beteiligten Staaten, insbesondere auch die Deutschen, haben eine kritische Überarbeitung des ursprünglichen Papiers durchgesetzt, inklusive des Klonierungsverbots.

Ein weiteres Beispiel: ein Beschluß des Europäischen Parlaments in den Richtlinien zum Schutze biotechnologischer Erfindungen. Es geht dabei um die Patentierung an Lebewesen, und in diese Richtlinie ist ebenfalls das Verbot des Klonierens aufgenommen worden. Klonieren ist nicht patentfähig, neben anderen Dingen, wie beispielsweise der Manipulation von Keimbahnzellen. So weit, so erstaunlich. Hat es die Biotechnologie geschafft, die Welt ethisch zu einigen? Gelegentlich wird ja von einer Hoffnung auf eine Globalisierung der Ethik, auf ein Weltethos gesprochen. Es wäre schön, wenn es so einfach wäre. Es ist aber nicht so einfach, denn in fast all diesen Dokumenten ist nur die Rede vom Verbot des Klonierens einer menschlichen Entität, sofern sie das Licht der Welt erblickt, also geboren wird. Es ist nicht die Rede vom Verbot des Klonierens von Menschen vor der sogenannten «reproduktiven» Zeit. Die «reproduktive» Phase, so definiert unsere Beratergruppe – ein Paragraph (n. 1.14), den ich nicht unterschrieben habe –, beginnt mit dem Einpflanzen eines Embryos, mit dem Anwachsen dieses Embryos. Was hier geschehen ist, ist eine Spaltung des Menschlichen. Geschützt sind alle, denen man individuelles Leben zuweist, vom Fötus angefangen. Preisgegeben sind alle, die nicht eingepflanzt, als Teile menschlichen Lebens entstehen, die als menschliche Lebewesen vor dem Mutterleibe existieren. Die einzige ethische Bedingung, die die EC-Beratergruppe formuliert hat, auch das habe ich nicht unterschrieben (n. 2.9), ist, daß diese menschlichen Embryonen nicht eingepflanzt werden, damit sie nicht als Klone das Licht der Welt erblicken. Klonen ja, aber keine Klone, die auf zwei Beinen herumlaufen, keine Klone mit Kopf, um zurückzukommen auf die Eingangsgeschichte vom Frosch ohne Kopf.

Was ist hier geschehen? Es gilt, die Strategie des «Ethischen» zu erläutern. Wie konnte es so schnell zu der restriktiven Vereinbarung des Verbots reproduktiven menschlichen Klonierens auf der einen Seite und zu der – Freigabe ist zuviel gesagt –, aber zu der Ermöglichung «nichtreproduktiven» Klonens am Menschen auf der anderen Seite kommen?

Ein Text, der sich vor 1997, vor der Klonierungsdebatte, mit dem Thema «reproduktiv» oder «nichtreproduktiv» beschäftigt hat, ein offizieller politischer Text, ist eine Deklaration des Ministerrates des Europarates, der ja auch die Menschenrechtskonvention für Biomedizin verabschiedet hat (das große Europa der Vierzig, zu unterscheiden von der Europäischen Kommission und der Europäischen Union der Fünfzehn). In diesem Ministerrat ist 1994 ein Text verabschiedet worden, der sich mit der Frage der Kommerzialisierung von menschlichem Gewebe durch Gewebebanken beschäftigt hat. Und in diesem Text gibt es eine Begriffsdefinition, in der gesagt wird, daß «reproduktives» Gewebe von einer solchen Kommerzialisierung ausgeschlossen bleiben soll. Als «reproduktives» Gewebe bezeichnet der Text auch den Samen des Menschen, das weibliche Ei und den frühen Embryo.

Hier haben wir einen Begriff von «reproduktiv», der offensichtlich die Gameten und vor allen Dingen die frühen Embryonen mit einschließt, und zwar deswegen, weil man biologisch davon ausgeht, daß man die Fähigkeit zu selbständiger Zellteilung als «reproduktiv» oder «autoreproduktiv» bezeichnen muß. Der Ausdruck «reproduktiv» bezieht sich hier auf die Fähigkeit der inneren Zellteilung, auf die Merkmale der Lebendigkeit, wenn man so will. Das hat man jetzt geändert und hat «reproduktiv» allein auf die eingepflanzten Föten bezogen, auf diejenigen, die später mit großer Wahrscheinlichkeit das Licht der Welt erblicken werden. Daß es sich hier um eine Neuprägung von 1997 handelt, erkennt man auch daran, daß im Englischen seit langem die Erzeugung von Embryonen zur späteren Einpflanzung «assisted reproduction» genannt wird. Man änderte also die Begrif-

fe entgegen ihrer bisherigen Bedeutung. Warum? Weil man damit eine Intention, eine praktische Absicht verband. Diese praktische Absicht war, ich sage das etwas radikal, die «Spaltung des Menschen» im Klonierungsverbot. Solche Definitionen mit praktischer Absicht nimmt man auf der einen Seite «nominalistisch» vor: Was der Name der Rose ist, wird *festgelegt*: nicht die wirkliche Rose entscheidet, sondern die Zuerteilung des Namens, die Ernennung. Die Rose wird zur Rose durch das Wort «Rose», und so wird der Embryo zum Menschen ernannt durch die Einpflanzung, durch das diese Einpflanzung neuerdings voraussetzende, neugeprägte Wort «reproduktiv». Im Nominalismus ist der Begriff eine bloße Sprachkonvention.

Stellen wir uns zwei Embryonen vor, beide entstanden durch sogenannte «donation», durch Schenkung nach der Mehrfachbefruchtung von Eizellen im Zuge der Fertilisation «in vitro». Beide Embryonen haben denselben anthropologischen und moralischen Status. Zu dem einen wird gesagt, ich erkenne dich hiermit durch Einpflanzung zum Menschen, und zu dem anderen wird gesagt, ich erkenne dich hiermit zur Zellkultur. Das Problem liegt darin, daß die Rechtfertigung dieses Vorgangs allein in der Definitionsmacht des Menschen liegt, aber nicht mehr in der «Sache» selber, oder besser: nicht mehr in der Wirklichkeit des Lebendigen. Der Mensch ist keine Sprachkonvention, die man beliebig ändern kann.

Genau an dieser Stelle hat die ethische Manipulation eingesetzt. Was nicht logisch ist, kann auch nicht ethisch sein. Dieser Spruch stößt nicht immer auf offene Ohren. Das Problem scheint mir darin zu liegen, daß wir uns in Zukunft bei der Klonierungsdebatte nicht nur um die Frage der Menschenwürde zu kümmern haben, die ja mit dem Verbot der Instrumentalisierung des Menschen beantwortet zu sein scheint. Wir haben zugleich und vor allem die *Eiinheit* des Menschlichen zu beachten. Diese ist im Zusatzprotokoll des Europarates zur Menschenrechtskonvention zur Biomedizin entgegen vielen Pressemeldungen und vollmundigen politischen Interpretationen noch nicht erreicht.

### Die Bioethikkonvention und die Spaltung des Menschlichen

Abschließend will ich auf die sogenannte «Bioethikkonvention», also auf die «Menschenrechtskonvention für Biomedizin», eingehen. In der Menschenrechtskonvention zur Biomedizin steht der Satz, daß das menschliche Leben zu schützen ist, als «human being» (menschliches Lebewesen) oder als «individual» (individueller Mensch).

Problematisch wird es, wenn man die Logik des Textes daraufhin betrachtet, ob die beiden Aspekte, nämlich «Lebewesen» und «Individuum», dort immer identisch oder wenigstens miteinander verknüpft sind, und das ist nicht der Fall. Ein Beispiel: Die Konvention sagt, daß der Mensch aufgrund genetischer Defekte nicht «diskriminiert» werden darf. In der Erläuterung, die inzwischen vorliegt, wird klar, daß damit der erwachsene Mensch gemeint ist, daß also etwa ein Versicherungsscreening, das eine Herabsetzung des betroffenen Menschen bedeuten kann, ausgeschlossen wird. Für den frühen Embryo hingegen gilt es, wie andere Konkretisierungen zeigen, nicht: Aus medizinischen Gründen darf zum Beispiel eine Geschlechtsauswahl getroffen werden. Wenn der Embryo eines genetischen Defekts wegen, der geschlechtsgebunden auftritt, aussortiert werden darf, fällt er dann unter den Satz, daß kein Mensch diskriminiert werden darf? Wohl kaum.

Hier ist eine logische Unklarheit in der Bioethikkonvention, die noch deutlicher wird, wenn wir uns die Bedingungen anschauen, unter denen Embryonenversuche gestattet werden: 1. Es dürfen keine Embryonen eigens für diese Versuche erzeugt werden. 2. Es muß für einen «angemessenen Schutz» des Embryos gesorgt werden. Da die Versuche jedoch im allgemeinen verbrauchend sind, fragt man sich, wie denn wohl der «angemessene Schutz» aussehen soll. In Deutschland ist er unnötig, da der Versuch ohnehin verboten ist. Er wird in Großbritannien bisher

so definiert, daß es sich um hochrangige Forschungsziele handeln muß, daß nur bestimmte Kliniken mit einer bestimmten Forschungskapazität damit beauftragt werden dürfen und daß das Ganze einem sogenannten «licensing body» vorgelegt wird, also einer Ethikkommission. Wenn dieser Schutz gewährleistet ist, dann wird der Verbrauch des Embryos (vgl. Stellungnahme der EC-Beratergruppe zur Klonierungstechnik n. 2.9) *toleriert*. In Großbritannien verträgt sich ein Embryonenschutz als besonderes, aber abzuwägendes Rechtsgut durchaus mit einem verbrauchenden Embryonenversuch, in Deutschland bedarf es dieses Schutzes als besonderes Rechtsgut nicht, weil der Embryo ohnehin unter die menschlichen Schutzrechte fällt.

Das am 12. Januar 1998 in Paris unterzeichnete Zusatzprotokoll zur Menschenrechtskonvention zur Biomedizin löst das angesprochene Problem nur teilweise, weil nach den Erläuterungen die Frage nach der Behandlung der Embryonen in vitro einem weiteren Zusatzprotokoll über Embryonenschutz vorbehalten bleibt. Man darf sich nicht durch die Formulierung der Art. 1 und 2 des Zusatzprotokolls über das Klonierungsverbot täuschen lassen. Art. 1: «Eingriffe mit dem Ziel der Erzeugung eines Menschen (Human Being), der identisch ist mit einem anderen lebenden oder toten Menschen, sind verboten.» Art. 2: «Einschränkungen sind nicht zulässig.» Denn die Bestimmung, was ein «human being» ist, bleibt weiterhin den Nationalstaaten überlassen, und die beiden Artikel beziehen sich nach den Erläuterungen nicht «auf die Verwendung von Embryozellen bei Klonierungstechniken» (wobei offen bleibt, ob es sich um totipotente Zellen, also Embryos handelt). Man gewinnt bei den Sprachregelungen den Eindruck, daß sich ein Bemühen um größtmögliche Beruhigung der «public concerns» mit der Sicherung einer Hintertür verbindet. Dennoch muß man sagen, daß das Verbot des Stammzelltransfers und des Embryonensplittings zum Zweck des Austragens von Menschen, gekoppelt mit dem Verbot der Erzeugung von Embryonen zu Forschungszwecken, eine sehr weitgehende Einengung aller Klonierungsvorhaben, möglicherweise auch deren Ausschluß erreichen kann (wenn diese Normen einmal ratifiziert werden).

Für die politischen Auseinandersetzungen um die Konvention gilt im allgemeinen: Politiker und Politikerinnen müssen dem Gewissen folgen, und zwar in doppelter Hinsicht: Einmal im Hinblick auf die ethischen Überlegungen, die ich hier gerade angestellt habe, sofern denn diese Überlegungen richtig sind, zum anderen hinsichtlich der Abwägungen, die sie vorzunehmen haben, im Hinblick auf die Kompromisse, die im politischen Handeln geboten sind. Es wäre aber in meinen Augen völlig falsch, wenn der Ethiker den Politikern ihr Gewissen abnehmen würde, indem er die Kompromisse, die sie unter Umständen schließen wollen, vorwegnimmt. Bei einer meiner ersten Stellungnahmen, die ich in einem Parlamentsausschuß abzugeben hatte, hat ein Abgeordneter, den ich von Jugend an kannte, zu mir gesagt: «Wir wollen dich hier als Ethiker hören, nicht als Politiker. Du sollst uns als Ethiker sagen, was gut und richtig und was böse und falsch ist. Die Kompromisse schließen wir dann schon selber.» Nach diesem berechtigten Vorschlag habe ich mich in der Politikberatung bisher ausgerichtet. Dennoch gehören zum politischen Gewissen auch strategische Überlegungen.

Dabei geht es um die Abwägung zwischen den deregulierenden Wirkungen, welche die Konvention in der EU bereits jetzt unzweifelhaft hat und welche sie, *à la longue*, in Deutschland haben wird (dazu braucht man kein Prophet zu sein), und den bindenden Wirkungen, welche sie für freizügigere Rechtsordnungen haben könnte (inwieweit ist das plausibel zu machen?). Dabei ist auch nicht zu übersehen, daß ein Beitritt Deutschlands zur Konvention dem eigenen Gesetz seine internationale Ausstrahlung und Wirkung nimmt, die doch auch bestand. (Solches konnte man z.B. aus Polen, Kroatien und Portugal hören.) Wie immer aber auch das Bündnis von Ethik und Strategie pointiert wird, eines sollte klar sein: die Bioethikkonvention hatte den Segen weder nötig noch verdient, den ihr das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken am 29. August 1997 erteilt hat.

In Zukunft wird man auch bei anderen europäischen Debatten, z.B. bei der Patentierung an Lebewesen, darauf zu achten haben, daß die Unterscheidungen, die dabei angewandt werden (z.B. zwischen Entdeckung und Erfindung, zwischen Verfahrens-, Verwendungs- und «Stoffpatenten»), erstens bekannt sind und zweitens in ihrer Richtigkeit und Reichweite diskutiert werden. Nicht eine Expertokratie sollte eine schleichende Veränderung unserer Lebenswelt verantworten, sondern wir alle sollten

an der Entscheidung beteiligt werden, welche Welt wir in Zukunft wollen.  
Dietmar Mieth, Tübingen

#### Hintergrundliteratur:

B. Fraling, Hrsg., Natur im ethischen Argument, Freiburg i. Ue.-Freiburg i. Br., 1990.

A. Krebs, Hrsg., Naturethik, Frankfurt 1997.

K. Steigleder, Die Begründung moralischen Sollens, Tübingen 1992.

## Trendwende oder Zerreißprobe?

Zur Situation der katholischen Kirche in Polen (2. Teil)

Welche Wirkung konnte angesichts der kirchlichen Situation in Polen von der fünften Pilgerreise *Johannes Pauls II.* in seine Heimat ausgehen? Anlaß dieser Reise war der Internationale Eucharistische Kongreß in Breslau Ende Mai/Anfang Juni letzten Jahres. Die Erwartungen waren hoch gespannt. Würde der Papst auf die innerkirchlichen Konflikte eingehen? Sie, schlichten, Partei ergreifen? Würde er – und sei es nur durch Andeutungen und Zwischentöne – die bevorstehenden Wahlen beeinflussen? Wer würde am Ende aus dieser Papstvisite Kapital schlagen?

Erwartungen dieser Art wurden enttäuscht. In seiner Einschätzung der Papstreise schreibt der Sekretär der Bischofskonferenz, Bischof *Tadeusz Pieronek*: «Das Land glich zu dieser Zeit einem Schlachtfeld. Der Kampf um die Macht beanspruchte das öffentliche Interesse und drängte andere, häufig um vieles wichtigere Fragen in den Hintergrund... Der Heilige Vater hat wohl die Politiker enttäuscht. Keinem von ihnen ließ er eine direkte Unterstützung zuteil werden... Die Universalität der päpstlichen Mission war die erste und äußerst positive Überraschung bezüglich der mehr durch die Tagesgeschäfte als durch die Perspektive eines letzten Sinns des menschlichen Lebens bestimmten Erwartungen.»<sup>11</sup> Doch der Papst setzte Akzente. Im Zentrum seiner Botschaft stand die Freiheit. In seiner Predigt zum Abschluß des Eucharistischen Kongresses zitierte er Galater 5,1: «Zur Freiheit hat uns Christus befreit!» Und er führte aus: «Das Thema des Internationalen Eucharistischen Kongresses in Breslau ist die Freiheit. Besonders hier, in diesem Teil Europas, der über viele Jahre schmerzlich die Unfreiheit des nazistischen und kommunistischen Totalitarismus erfahren hat, besitzt die Freiheit einen besonderen Geschmack. Schon das Wort «Freiheit» läßt hier die Herzen höher schlagen. Dies sicher deswegen, weil man in den vergangenen Jahrzehnten für sie einen hohen Preis zahlen mußte.»

Allerdings brauche die Freiheit eine moralische Ordnung. Johannes Paul II. stellte die Frage, ob man eine Freiheitsordnung ohne, ja gegen Christus errichten könne und brachte sie mit den von einer «liberalen Ideologie» inspirierten Konzeptionen von Demokratie in Bezug. «Man bemüht sich heute, dem Menschen und der ganzen Gesellschaft einzureden, Gott sei ein Hindernis auf dem Weg zur vollen Freiheit, die Kirche sei ein Feind der Freiheit, sie verstehe die Freiheit nicht, sie fürchte sie. Hier liegt eine unerhörte Begriffsverwirrung vor. Denn die Kirche hört nicht auf, in der Welt Verknderin des Evangeliums der Freiheit zu sein!»<sup>12</sup>

Es gab noch weitere Akzente: durch die Sprache des Papstes, die sich jeder Verurteilung enthielt und im deutlichen Gegensatz zu den aggressiven Tonlagen mancher Kirchenbltter und zumal von «Radio Maryja» stand; durch das Treffen mit den Präsidenten der Nachbarstaaten Polens, mit Ausnahme des weißrussischen – eine symbolische Begegnung am Grab des heiligen Adalbert in Gnesen im Sinne einer Ost und West umspannenden europäischen Einheit; durch seine kumenischen Worte

und Gesten als Einladung der christlichen Kirche zu einer über die bloße Toleranz hinausgehenden Einheit und einer auch Juden und Muslime einbeziehenden menschlichen Gemeinschaft. In seinem Fazit erhebt Polens wohl prominentester (und damit auch besonders angefeindeter) Vertreter eines offenen Katholizismus, Professor *Jzef Tischner*, diese Pilgerreise des Papstes förmlich in den Rang eines «Wendepunktes in der Geschichte der polnischen Kirche und des polnischen Katholizismus». Johannes Paul II. habe manche «gegenwärtigen Tendenzen im polnischen Katholizismus für nichtig erklärt», indem er gezeigt habe, «daß sie keiner Erwähnung wert sind». Bezüglich der verbreiteten Politisierung schreibt Tischner: «Diese Pilgerreise bringt jegliche Sehnsucht nach einem Bekenntnisstaat um ihre Wurzel. Dazu überließ der Papst die Probleme der Politik ihrem eigenen Lauf – und zeigte damit, daß dieser Bereich des Lebens so wichtig nicht ist. Daß es viel fundamentalere Bereiche gibt (wenngleich diese, selbstverständlich, indirekt auf die Politik Einfluß nehmen).»<sup>13</sup>

Von besonderer Bedeutung für eine mögliche Trendwende der polnischen Kirche ist der nach seiner Pilgerreise an den Episkopat gerichtete Brief des Papstes, der denn auch unmittelbar danach von der Bischofskonferenz beraten wurde. In ihm heißt es mit Blick auf die Politisierung der Kirche und ihre Stellung in Staat und Gesellschaft unzweideutig: «Bezüglich der konkreten Probleme und Aufgaben möchte ich auf die Notwendigkeit verweisen, daß die Laien ihre Verantwortung in der Kirche wahrnehmen. Das betrifft die Sphären des Lebens, in denen die Laien im eigenen Namen, doch als gläubige Glieder der Kirche das politische Denken, das wirtschaftliche Leben und die Kultur in Einklang mit den Prinzipien des Evangeliums verwirklichen. Darin muß man sie zweifellos unterstützen, darf ihnen aber ihre Verantwortung nicht abnehmen. Die Kirche muß frei sein in der Verkündigung des Evangeliums... Diese Freiheit genügt ihr. Sie sucht keine speziellen Privilegien und will sie auch nicht.»<sup>14</sup>

### Kirchliche Zurückhaltung bei den Herbstwahlen

Ein erstes Indiz, ob und inwieweit Polens Kirche von ihrer Politisierung nach dem Papstbesuch Abschied genommen hat, bildeten die Parlaments- und Senatswahlen sowie die sich daran anschließende Regierungsbildung im Herbst vergangenen Jahres. Noch zur letzten Präsidentschaftswahl hatten Polens Bischöfe mit ihrem Hirtenwort vom 26. August 1995, wenn auch ohne Namensnennung, so doch deutlich Partei ergriffen. «In Sorge um die Nation» – so der Titel der Botschaft – warnten Polens Hirten vor den Postkommunisten, die in der Vergangenheit das Land ruiniert hätten und nun wieder nach der Macht strebten: «Sie geben keine Garantie», – heißt es dann wörtlich – «daß sie anders regieren können als damals, als sie die Nation in die Armut und den Staat in eine dramatische Verschuldung trieben.» Die Gläubigen werden sodann moralisch verpflichtet, für einen Präsidenten zu stimmen, der «die historische, kulturelle und

<sup>11</sup> Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 25, S. 9.

<sup>12</sup> Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 23, S. 5.

<sup>13</sup> Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 25, S. 9.

<sup>14</sup> Ebd., S. 3.

christliche Kontinuität der Nation garantiert». Genutzt hat es nichts: Nicht *Lech Wałęsa*, sondern *Aleksander Kwaśniewski* ging siegreich aus den Wahlen hervor.

Diesmal enthielt sich die Bischofskonferenz jeglicher Wahlbeeinflussung. Und auch die einzelnen Ordinarien übten politische Enthaltensamkeit. Lediglich einem Oberhirten konnten die Medien eine vor Wallfahrern in Tschenstochau geäußerte Wahlempfehlung für die AWS nachweisen, die allerdings durch «Radio Maryja» eine landesweite Verbreitung fand.

Wie ernst es nunmehr dem polnischen Episkopat mit einer Entpolitisierung der Kirche offenbar ist, zeigt folgender Vorgang: Die für die katholische Erziehung zuständige Bischofskommission hatte als Protest gegen den Versuch des Sejms, die Katechese in den Vorschulen zu unterbinden und Benotungen des Religionsunterrichts abzuschaffen, ein «pastorales Wort» vorbereitet. Darin fand sich der Satz: «Kein Katholik kann jemandem seine Stimme geben oder ihn anderweitig unterstützen, der sich für Liquidierung der Glaubensunterweisung in den Vorschulen oder für die Abschaffung der Religionszensuren ausspricht.» Dieser Satz wurde durch Intervention der Bischofskonferenz zurückgezogen, die durch ihren Sekretär erklären ließ, es habe sich bei diesem Pastoralwort lediglich um ein Projekt gehandelt. Die seitens der Bischofskonferenz freigegebene offizielle Textversion enthielt denn auch diesen Passus nicht mehr – was freilich viele Geistliche nicht daran hinderte, während des Gottesdienstes die ältere Fassung zu verlesen.

Wie zu sehen ist, bestimmte die neuerliche politische Zurückhaltung des Episkopats nicht unbedingt die gesamtkirchliche Marschrichtung. So lief auch der Versuch der Hierarchie ins Leere, «Radio Maryja» von jeglicher Wahlmischung zurückzuhalten. Der Sender machte trotz einer Intervention mehrerer Bischöfe für bestimmte, namentlich genannte Kandidaten der AWS Propaganda und schaffte es, daß auf hinteren Listenplätzen plazierte Kandidaten den Sprung ins Parlament schafften. «Radio Maryja» verfügt auf diese Weise über eine «Fraktion» von 30 Abgeordneten im Parlament.

Aus den Wahlen ging die Wahlaktion «Solidarność» (AWS), die verschiedene, der Mitte wie dem rechten Flügel zuzurechnende Kräfte umfaßt, mit nicht ganz 34% der Stimmen als Sieger hervor. Es folgten: das linke Bündnis der Postkommunisten (SLD) mit gut 27% und die Freiheitsunion (UW) mit 13%. Im Parlament sind weiter vertreten: die Bauernpartei (PSL), die hohe Stimmenverluste hinnehmen mußte, sowie die radikal rechtsorientierte Bewegung zur Erneuerung Polens (ROP) sowie – mit zwei Sitzen – die deutsche Minderheit. Der Wahlausgang ließ nur die Möglichkeit einer Koalitionsregierung – was wiederum für reichlich innerkirchlichen Zwist sorgte. «Radio Maryja» machte mobil, um eine Koalition der von diesem Sender massiv unterstützten AWS mit der Freiheitsunion zu verhindern, auf die man sich bereits seit Jahren eingeschossen hatte, handelt es sich hier doch um eine Union zwischen «offenen» Katholiken und Liberalen. Doch Marian Krzaklewski, der Vorsitzende der AWS, setzte in den eigenen Reihen die Koalition mit der UW durch. Ministerpräsident wurde der Protestant (!) Prof. *Jerzy Buzek* (AWS), Außenminister Prof. *Bronisław Geremek*, Sohn eines Warschauer Rabbiners, bekannt durch sein Engagement für die «Solidarność», das ihm in den 80er Jahren eine zweimalige Haft eintrug.

### Der Fall des Prälaten Jankowski

Diese Regierungsbildung war somit nicht nach dem Geschmack katholischer Nationalisten. Einer ihrer prominentesten Vertreter ist der Danziger Prälat *Henryk Jankowski*, einst Beichtvater von *Lech Wałęsa*. Seine Verdienste an der Seite der «Solidarność» stehen außer Zweifel. Doch die Zeiten haben sich geändert, und der ungebrochene Kampfeswille dieses Prälaten richtet sich nun nach der politischen Wende gegen alles, was nicht in sein beschränktes katholisch-nationalistisches Weltbild paßt. Es wurde für die Politisierung der Kirche zu einer Art Ga-

lionsfigur. Bereits in der Vergangenheit machte er durch skandalöse Äußerungen und Aktionen von sich reden. 1995 war er von seinem Ordinarius, Erzbischof *Tadeusz Gocłowski*, einer schlimmen Entgleisung wegen schon einmal verwarnt worden. Jankowski hatte in einer Predigt den Davidstern in einen inneren Zusammenhang mit den Symbolen des Nationalsozialismus und des Kommunismus, mit Hakenkreuz sowie mit Hammer und Sichel, gebracht. Sein Ordinarius stellte damals für den Wiederholungsfall ernste Konsequenzen in Aussicht und forderte vom Pfarrer der Brigittenkirche, sich zukünftig in seinen Predigten politischer Akzente zu enthalten.

Angesichts der Schwere dieses Vergehens erscheint dem Beobachter die Reaktion des Danziger Erzbischofs mehr als maßvoll. Prälat Jankowski jedenfalls nahm sie nicht sonderlich ernst, denn am 26. Oktober letzten Jahres ließ er sich zu der Äußerung hinreißen: «Eine jüdische Minderheit in unserer Regierung ist inakzeptabel.» Und er wurde noch deutlicher, indem er den Außenminister beim Namen nannte, ihm seine angeblich im Fernsehen demonstrierte «Arroganz» vorwarf und ihm rundheraus den Anspruch auf sein hohes Amt bestritt.<sup>15</sup>

Diesmal belegte Erzbischof *Gocłowski* seinen Pfarrer mit einem einjährigen Predigtverbot, wobei er – unverständlicherweise – Prälat Jankowski vom Vorwurf des Antisemitismus freisprach und seine Äußerungen als rein politisch qualifizierte. Diese Einschätzung teilte auch Primas *Glomp*, der obendrein die guten Eigenschaften des Prälaten hervorhob, der «Kirche und Vaterland liebt, vielleicht etwas anders als andere, aber außer seinem Temperament schließlich gewaltig große Vorzüge besitzt».

Prälat Jankowski zeigte sich im übrigen von der Maßregelung seines Ordinarius wenig beeindruckt. Aus Rom ließ er verlauten, er sei «Priester und Patriot in voller Bedeutung dieses Wortes. Ich meine, daß ich das, was die ganze polnische Nation denkt, laut ausgesprochen habe. Und nicht durch ein Versehen, sondern aus Überzeugung».<sup>16</sup> Der Prälat steht in der Tat nicht allein. Außer dem Komitee, das sich zur Wahrung der kirchlichen Rechte von Prälat Jankowski im Umfeld seiner Pfarrei gebildet hat, dürfte er der stillen oder auch weniger stillen Zustimmung aller katholischen Integralisten und Nationalisten sicher sein.

Andererseits erscheint denen, die für einen offenen Katholizismus des Dialogs einstehen, die Maßregelung des Prälaten als reichlich gelinde. Zumal das Bemühen, seine Äußerung als lediglich politisch und nicht antisemitisch hinstellen, stieß auf entschiedenen Widerspruch. In einem mehrspaltigen Aufsatz wandte sich das ehemalige Mitglied der bischöflichen Kommission für den Dialog mit dem Judentum, der Jesuit *Stanisław Musiał*, gegen die im Falle Jankowski erkennbare Tendenz, «die Sünde des Antisemitismus zu bagatellisieren».<sup>17</sup>

### «Radio Maryja» außer Kontrolle?

Im Verlauf dieser Überlegungen war bereits mehrfach von «Radio Maryja» die Rede.<sup>18</sup> Es handelt sich um die stärkste, von Thorn aus sendende katholische Rundfunkstation. Ihr Direktor ist der Redemptorist P. *Tadeusz Rydyk*, dem man ein charismatisches Talent nachsagt, das er allerdings leider demagogisch mißbraucht. Die Zahl der Hörer schätzt man auf immerhin fünf Millionen.

Über «Radio Maryja» läßt sich manches Gute sagen: Übertragung von Gebeten, Andachten und Gottesdiensten, Organisation von Pilgerfahrten im In- und Ausland, caritative Initiativen wie der Spendenaufruf für die Opfer der letztjährigen Flutkatastrophe. Dieser Teil der Aktivitäten mag 80% des Programms umfassen. Die restlichen 20% verdienen allerdings eine kritische

<sup>15</sup>Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 45, S. 2.

<sup>16</sup>Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 46, S. 2.

<sup>17</sup>Stanisław Musiał, Czarne jest czarne (Schwarz ist schwarz), in: Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 46, S. 1 u. 4.

<sup>18</sup>Zum Ganzen vgl. Michał Okoński, Alleluja i dokąd? Alleluja und wohin?, in: Tygodnik Powszechny 1997, Nr. 50, S. 1 u. 4.

Betrachtung, dienen sie doch auf erschreckende Weise einer Politisierung der Kirche im (Un)Geist eines national geprägten kirchlichen Integralismus. Dabei ist P. Rydzyk in den Methoden wenig zimperlich. Als beispielsweise der Sejmabgeordnete *Frasyniuk*, in den 80er Jahren eine der Führungspersönlichkeiten von «Solidarność», für eine Liberalisierung des Abtreibungsverbots eintrat, rief «Radio Maryja» seine Hörer dazu auf, die Mutter anzurufen und sie aufzufordern, für die Bekehrung ihres Sohnes zu beten. Es gehört wenig Phantasie dazu, sich vorzustellen, welchem Telefonterror die arme Frau ausgesetzt war. Bezeichnend auch der Gebrauch einer äußerst aggressiven Sprache. Dazu eine Kostprobe: Im Zusammenhang mit der Debatte um die rechtliche Ermöglichung von Abtreibungen fuhr der Sender, ungeachtet der sehr unterschiedlichen Standpunkte und Begründungen; gegen alle ihre Befürworter schwerstes Geschütz auf: «Sie schmieden einen teuflischen Plan gegen Polen. Man sollte sie ganz einfach kahlsheren, so wie man es mit den Huren gemacht hat, die sich mit Deutschen einließen. Auch sie sollte man kahlsheren und auf diese Weise brandmarken, denn es handelt sich um Verräter der Nation.»

Die massive Einmischung bei den letzten Parlaments- und Senatswahlen wurde schon erwähnt. Mit einer gewissen Sorge betrachtet man in Polen die Möglichkeit, die «Fraktion» von «Radio Maryja» könne bei bestimmten Entscheidungen der Koalitionsregierung ihre Zustimmung verweigern und eine Regierungskrise heraufbeschwören. Ein denkbarer Anlaß wäre der EU-Beitritt Polens, der von «Radio Maryja» heftig bekämpft wird. Als unlängst eine vom Primas geleitete, hochrangige Bischofsdelegation von einem Informationsbesuch aus Brüssel zurückkehrte und die Bereitschaft der Kirche bekundete, zur Integration Polens in die EU beizutragen, wurde kein Mitglied der Delegation zu einem Gespräch in die Sendezentrale eingeladen, stattdessen aber ein Vortrag mit der Tendenz ausgestrahlt, der EU-Beitritt würde für Polen den Ruin bedeuten.

In den ersten Jahren nach der Wende konnte sich «Radio Maryja» der Unterstützung des Episkopats sicher sein, lag er doch auf der Linie der damals von der Hierarchie verfolgten Strategie. Als dann die Konflikte um eine Politisierung der Kirche zunahm, haben die Bischöfe allzu lange zu den Attacken des Senders geschwiegen. Nun scheint es schwierig zu sein, ihn unter Kontrolle zu bekommen.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1998:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 51.- / Studierende Fr. 35.-  
Deutschland: DM 58.- / Studierende DM 40.-  
Österreich: öS 430.- / Studierende öS 300.-  
Übrige Länder: sFr. 47.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,  
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

### Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.

Daß der Versuch dazu unmittelbar nach dem Papstbesuch erfolgte, ist kein Zufall. In dem bereits zitierten Brief Johannes Pauls II. an den polnischen Episkopat findet sich ein aufschlußreicher Absatz über die katholischen Medien: «Bei Berücksichtigung der Kompetenz der Diözesanbischöfe ist die Bischofskonferenz für die Gesamtheit der Glaubensvermittlung auf ihrem Gebiet verantwortlich, ohne Rücksicht darauf, ob ihre Vermittler Diözesangeistliche, Ordensleute oder Laien sind. Die Präsenz der Kirche in den Medien ist eine Notwendigkeit. Durch ihre Vermittlung nämlich tritt die Kirche mit der Welt in einen Dialog, und mit ihrer Hilfe läßt sich das menschliche Gewissen formen. Wir müssen mit dem die Welt erreichen, was die Kirche an besten Angeboten zur Verfügung hat: mit der Achtung vor der Würde der menschlichen Person und mit der Sensibilisierung für die Verantwortung vor Gott.»

Wohl unter dem Einfluß dieser Worte trat der Sekretär der Bischofskonferenz wenige Tage nach dem Papstbesuch mit der Erklärung an die Öffentlichkeit, es sei notwendig, «die mit Radio Maryja verbundenen Probleme in Ordnung zu bringen. Radio Maryja hat sich der kirchlichen Kontrolle entzogen».

Der Ankündigung des Sekretärs folgte ein Brief des Primas an den Provinzial der Redemptoristen mit der Aufforderung, «sich um die personelle Zusammensetzung von Radio Maryja zu kümmern, damit aus menschlicher Überlastung keine Fehler entstehen» – ein bei aller diplomatischen Verpackung doch deutlicher Hinweis, P. Rydzyk zu beurlauben.

Es lohnt sich, weitere Zitate dieses Briefes zur Kenntnis zu nehmen: «Es wäre nicht gut, wenn man aus Grundsätzen des Evangeliums eine Peitsche flechten würde, um mit ihr auf die Gegner einzuschlagen. Damit versperrt man sich den Weg zur Bekehrung der Irrenden.» Und: «Man darf nicht die Überzeugung verbreiten, wir würden jetzt die schwierigsten Zeiten durchleben. Die politische und gesellschaftliche Freiheit ist eine Herausforderung zu guten Taten... Wenn es um das Wohl geht, dann ist der Grundsatz «Wer nicht mit uns ist, der ist gegen uns» kein Prinzip des Evangeliums.»

Den Ernst der Lage verdeutlicht die Reaktion des Provinzials: «Mit freundlichen Grüßen in Christus» ließ er den Primas wissen, er stehe «in brüderlicher Solidarität zu unserem Mitbruder Tadeusz Rydzyk.» *Michał Okoński* endet seinem diesem kirchlichen «Störsender» gewidmeten Beitrag mit einer Frage, die auch die meine ist: «Ein charismatischer Führer, der über ein mächtiges Medium, Kapital und fanatische Anhänger verfügt – das kommt der Beschreibung einer Sekte gleich. Ob wohl in der polnischen Kirche ein innerer Klärungsprozeß in Gang kommt, nachdem Papst und Primas nacheinander die Anhänger von P. Rydzyk «enttäuscht» haben?»

Ein hoffnungsvoll stimmendes Zeichen zum Schluß: den Heiligen Abend verbrachten etliche Kardinäle und Bischöfe in Gemeinschaft mit Armen, Obdachlosen und Schwerkranken. Präsident Kwasniewski tat es ihnen gleich; er besuchte in Warschau eine Übernachtungsstätte obdachloser Frauen.<sup>19</sup>

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

<sup>19</sup>Tygodnik Powszechny 1998, Nr. 1, S. 2.

## Zur Titelseite

Informationen für den Weltgebetstag: Schweizer Weltgebetstag, Rigistraße 5, CH-7000 Chur; Tel. (081) 252 50 36; Fax (081) 252 53 51; über Madagaskar: Politique Africaine No. 52 (1993): Madagascar (vor allem die Beiträge von S. Urfer, Ch. Cadoux und F. Raison-Jourde); Madagascar, dossier politique, in: Afrique contemporaine No. 181 (1997) S. 39-50; B. Hubsch, Hrsg., Madagascar et le christianisme. L'Harmattan, Paris 1993; F. Raison-Jourde, Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle. L'Harmattan, Paris 1991. (Red.)