

schauen, und zu sagen: „Jetzt bleibe ich dabei, ich bin nun einmal so“?

Haben wir nicht auch durch unsere kirchliche Praxis manchen den Mut zu einem neuen Anfang genommen? Wir haben doch gesagt: Wer regelmäßig beichtet und kommuniziert, der wird seine Sünden überwinden, der wird in der Gnade bleiben und wachsen. Seine Sünden werden mehr und mehr abnehmen, er wird von Stufe zu Stufe fortschreiten. Als kleiner Bub wollte ich größer werden, damit meine Sünden kleiner würden. Als ich größer war — waren leider auch meine Sünden größer.

So wird mancher älter und erfährt: Er hat regelmäßig gebeichtet und kommuniziert und ist doch nicht frei geworden von seinen Sünden. So mancher hat es dann aufgegeben und hat gesagt: Bei mir hilft doch alles nicht, es wird immer verkehrter, was ich tue.

Bei einem Exerzitienkurs hat man uns einmal die Stufen der Vollkommenheit erklärt. Das hat mich erschreckt und ich habe mir gedacht: Ich werde wohl immer auf der untersten Sprosse sitzenbleiben. Ich werde wohl immer mit einem großen „A“ umherfahren — und es wird nicht nur Austria heißen, sondern auch Anfänger. Heute denke ich mir: Als Christ darf man Anfänger bleiben. Wenn man nur anfängt.

Man darf
Anfänger bleiben

Artikel

Helmut Peukert
Universale Soli-
darität — Verrat
an Bedrohten und
Wehrlosen?

Der folgende Beitrag behandelt eine aktuelle, für die praktische Theologie wie für das christliche Leben und das gesellschaftliche Engagement wichtige Frage: Kann man tatsächlich mit allen Menschen solidarisch sein — oder würde das Verrat bedeuten gerade an jenen, die unsere Solidarität in besonderer Weise brauchen? Welche Neuorientierungen sind uns heute aufgrund der Entwicklung der Gesellschaft, der Umweltprobleme usw. abverlangt und welchen Beitrag können Theologie und Kirche dazu leisten? Peukert sieht schon in der Entwicklungspsychologie deutliche Hinweise für eine universale Solidarität; besonders aber verbindet Jesus selbst in seinen Gleichnissen das Eintreten für Ausgestoßene mit einer alle umfassenden Solidarität, die letztlich in seinem Tod und seiner Auferstehung von Gott bestätigt wird. red

Universale Solidarität
— Verrat oder
Schwärmerei?

Zur Solidarität herausgefordert bin ich dann, wenn ein anderer bedroht ist. In einer Situation konkreter Bedrohung von universaler Solidarität zu reden, also von Solidarität mit allen, ist dann geradezu Verrat am anderen und zugleich an der Idee der Solidarität. Denn diese Idee hat ihren ursprünglichen Ort da, wo einzelne, die als einzelne wehrlos sind, sich zusammenschließen, um die Übermacht einer Bedrohung zu brechen und zu überwinden. Solidarität als Forderung ist nicht umsonst tief in der Arbeiterbewegung verwurzelt. Universale Solidarität, Solidarität mit allen, scheint damit als Schwärmerei entlarvt, die vom Einstehen für andere hier und jetzt entbinden soll.

Es könnte nun aber sein, daß wir unter der Hand in eine historische Situation geraten sind, in der unsere bisherigen Unterscheidungen und Orientierungen nicht mehr zutreffen. Das gilt in vielen Bereichen. Es könnte also sein, daß uns die Situation, in die wir geraten sind, dazu zwingt, neu zu überlegen, was Solidarität überhaupt sein kann; zu überlegen, ob wir vielleicht nur dann, wenn wir unsere Handlungen an universaler Solidarität orientieren, eine gemeinsame Chance haben zu überleben.

Droht ein kata-
strophaler Zusammen-
bruch unseres Welt-
systems?

In den letzten Jahren sind mit wachsendem Aufwand eine Reihe von Untersuchungen angestellt worden über den gegenwärtigen Zustand unserer Welt und über ihre wahrscheinliche oder mögliche Entwicklung in den nächsten Jahrzehnten. Wenn man sich die Ergebnisse dieser Untersuchungen ansieht, so kann man schon von den Worten her, die dabei gebraucht werden, Schwindelgefühle bekommen. Da ist die Rede von dem einzigartigen Augenblick, der in der Geschichte der Evolution erreicht worden sei, einem Augenblick, in dem die menschliche Gattung selbst darüber entscheide, ob sie überleben werde oder nicht. Es ist die Rede von einer notwendigen „Mutation der Menschheit“, von einer „Revision des Menschen“, von einer „Transformation des menschlichen Bewußtseins“, in der die Orientierungen des menschlichen Lebens und Zusammenlebens von Grund auf verändert werden müßten. Die uns zur Verfügung stehende Sprache zur Bezeichnung umfassender Zusammenhänge scheint kaum noch auszureichen, die Größe der anstehenden Aufgaben zu kennzeichnen. Auf jeden Fall aber scheinen die immer genaueren Untersuchungen über die zukünftige Entwicklung der Weltbevölkerung, über die notwendige Nahrungsmittelproduktion, über die noch zur Verfügung stehenden Rohstoffe, über den zukünftigen Energiebedarf und schließlich über die Belastung unserer

Umwelt darauf hinzudeuten, daß es zu katastrophalen Zusammenbrüchen nicht nur einzelner Regionen, sondern des ganzen Systems zu kommen droht, wenn nicht einschneidende Veränderungen schon jetzt eingeleitet werden. Das alles ist inzwischen seit Jahren Thema der täglichen Nachrichtensendungen. Der harte Kern der Ergebnisse aus diesen Analysen kann aber kaum mehr bezweifelt werden. Die Dimension dieser Gefahren wird offensichtlich dadurch erweitert, daß unser System internationaler Politik von einem Mechanismus der Machtanhäufung bestimmt ist. So sieht es mindestens Carl Friedrich von Weizsäcker. Dieser Mechanismus scheint tief in unserer tierisch-menschlichen Vorgeschichte verankert zu sein. Er zwingt offenbar sowohl im ökonomischen wie im politisch-militärischen Bereich dazu, gegen auch nur vorgestellte mögliche Bedrohungen abwehrende Machtmittel zu entwickeln. Seine Überwindung würde eine tiefgreifende Veränderung sowohl des individuellen Bewußtseins als auch der Mechanismen, die menschliches Zusammenleben regulieren, erfordern¹.

Gefährlicher
Mechanismus der
Machtanhäufung

Unabsehbare, aber
notwendige
Entscheidungen ...

Dabei haben Entscheidungen, die wir heute treffen und über die in unseren Parlamenten abgestimmt werden muß, nicht nur Auswirkungen für uns und — wie das auch bisher der Fall war — für die nächste und übernächste Generation, sondern auf tausende von Jahren hin. Die Grenzen des absehbaren Entscheidungsbereiches werden explosionsartig gesprengt.

... erzeugen Über-
forderung und Angst

Eine derartige Situation, in der wir unter Entscheidungszwang stehen, in der wir aber die Konsequenzen unserer Entscheidungen nicht voll übersehen, ja in der wir die Kriterien unseres Handelns erst neu finden müssen, überfordert uns. Und solche Überforderung erzeugt Angst. Die Angst wiederum verleitet dazu, entweder krampfhaft an dem bisher Geltenden festzuhalten und es mit allen Mitteln zu verteidigen; oder sie verleitet dazu, an der möglichen Einsicht der Betroffenen vorbei utopische Forderungen zu stellen und sie mit Gewalt durchzusetzen. Ist es nun aber nicht tatsächlich so, daß nur eine universale Solidarität, die nicht einmal auf die gegenwärtig Lebenden zu beschränken wäre, Entscheidungen anleiten kann, die ein menschenwürdiges Überleben ermöglichen? Wie kann solche universale Solidarität dann konkret zur Orientierung des eigenen Handelns werden, ohne die Mechanismen der Angst oder Gewalt in Gang zu setzen?

¹ Vgl. C. F. von Weizsäcker, *Wege in der Gefahr. Eine Studie über Wirtschaft, Gesellschaft und Kriegsverhütung*, München 1976, bes. 140—152, 236 ff.

Universale Solidarität
und ethische
Revolution

Mir scheint, daß wir alle in dieser Situation herausgefordert sind, darüber nachzudenken, woran wir uns überhaupt orientieren. Man hat beklagt, daß den wissenschaftlichen und technischen Revolutionen der Neuzeit keine ethische Revolution gefolgt ist. Das mag richtig sein. Aber die Frage ist ja, welchen Charakter eine solche ethische Revolution hätte haben können. Offensichtlich nur den einer radikalen Überprüfung der grundlegenden Strukturen menschlichen Lebens und Zusammenlebens sowie der entsprechenden Einstellungen und Verhaltensweisen. Es ginge um Grundstrukturen, von denen jeder einsehen kann, daß er sie anerkennt und sein Leben danach ausrichtet, wenn er versucht, Mensch zu sein. Überlegungen in diesem Bereich erfordern ihre eigene Anstrengung. Denn es käme darauf an zu überprüfen, was an menschlichen Erfahrungen und menschlichem Wissen überhaupt dieser extremen Testsituation standhält. Eine solche Überprüfung kann nur gemeinsam geleistet werden. Hier können wir lediglich einige Randbemerkungen zu diesem Untersuchungsfeld machen².

1. Zum Erwerb
ethischer Orientierungen

In der Entwicklungspsychologie hat man festgestellt, daß ein neugeborenes Kind offensichtlich, wenn es nicht von vornherein vernachlässigt wird, schon in den ersten Wochen die Fähigkeit erwirbt, Aufmerksamkeit und Zuwendung so auf sich zu ziehen, daß es nicht nur passiv auf das Verhalten der primären Bezugspersonen reagiert, sondern als aktiver Partner deren Verhalten mitbestimmt. Damit wird der Grund für eine Gegenseitigkeit gelegt, deren Störung und Zusammenbruch die gesamte körperliche und seelische Entwicklung des Kindes ernsthaft gefährdet. Der Versuch, psychische Erkrankungen bis in frühkindliche Erfahrungen zurückzuverfolgen, scheint hier seinen Anhalt zu haben. Man kann die weitere Entwicklung eines Kindes nun auch so verstehen, daß jeder neu erreichten Stufe stärkerer Selbständigkeit und Unabhängigkeit auch jeweils eine neue Stufe von immer mehr auf Gegenseitigkeit abgestellten zwischenmenschlichen Beziehungen entspricht, die zugleich immer weiter ausgreifen. Das Kind lernt im Rahmen der Familie, die Unterschiede von Alter und Geschlecht zu Eltern und Geschwistern so wahrzunehmen, daß es diesen Unterschieden auch in seinem eigenen Verhalten Rechnung trägt. Eine größere Gruppe von Gleichaltrigen verlangt

Aktive Partnerschaft
schon vom Kleinkind
an

² Für genauere Belege zum folgenden vgl. H. Peukert, Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Düsseldorf 1976, neu als „Suhrkamp TBW“ 231, Frankfurt 1978; ders., Sprache und Freiheit. Zur Pragmatik ethischer Rede, in: F. Kamphaus—R. Zerfuß (Hg.), Ethische Predigt und Alltagsverhalten, München—Mainz 1977, 44—78.

schon die Anerkennung und Orientierung an Regeln der Fairness, die für alle gleich gelten. Wir kennen alle das starke Empfinden für Gerechtigkeit der etwa Zehnjährigen. Eine Krise der Entwicklung tritt dann auf, wenn diese fraglos geltenden Normen ihre Selbstverständlichkeit verlieren. Dem Jugendlichen stellt sich mit dem Erwerb der Fähigkeit zur Infragestellung auch die notwendige Aufgabe, die Grundmuster des eigenen Verhaltens selbst neu zu definieren und zu begründen. Diese in der Pubertät auftretende Krise markiert den Übergang in das Erwachsenenendasein, in dem dem einzelnen die Entscheidungen über den eigenen Beruf, über einen Lebenspartner und über das Handeln im Zusammenhang der Gesellschaft verantwortlich zugerechnet werden. In dieser ganzen Entwicklung scheint es eine innere Richtung zu geben. Sie geht dahin, daß eine individuelle Identität, die zunächst an der elementaren physischen Zuwendung von anderen hängt, in einem schmerzhaften und langwierigen Wandlungsprozeß schließlich zu einer Identität wird, die sich nicht nur bestimmten eingeführten Regeln verdankt, sondern die Fähigkeit einschließt, die Bildung von Regeln gemeinsamen Zusammenlebens selbst zu verantworten und zu gestalten. Der Zielpunkt der Entwicklung auch des moralischen Bewußtseins wäre dann die Fähigkeit, eine kommunikative Welt aufzubauen, in der Menschen Lebensformen finden können, die einem jeden aus der Anerkennung des anderen das Finden und Gestalten der eigenen Lebensform ermöglichen, und zwar schließlich in einem universalen Horizont, der nicht mehr auf Kleingruppen oder Nationen eingeschränkt ist. Freiheit und Solidarität wären dann nicht gegenläufige, sondern gleichsinnig wachsende Größen.

Wenn entwicklungspsychologische Untersuchungen eine solche innere Tendenz der Entwicklung menschlichen Bewußtseins nahelegen, so ist die Frage, ob eine solche Tendenz eigentlich zufällig oder beliebig ist oder ob der Zielpunkt einer solchen Entwicklung noch einmal einsichtig gemacht werden kann als eine Verhaltensweise, die die äußersten Möglichkeiten menschlichen Verhaltens in ihrem normativen Kern beschreibt.

In den letzten Jahren sind verschiedene Versuche gemacht worden, die Ethik zu begründen und damit anzugeben, wie Orientierungen menschlichen Handelns überhaupt gerechtfertigt werden können. Die Ethik ist ja in der Neuzeit durch die empirischen Wissenschaften in eine schwierige Lage gebracht worden. Ethische Forderungen scheinen den Charakter der Beliebigkeit zu

Innere Richtung der
Entwicklung des
moralischen Bewußt-
seins

2. Zur Begründung
der Ethik

Der normative Kern
menschlicher
Kommunikation

bekommen, wenn man an ihre Begründung dieselben Maßstäbe anlegt, die für die Überprüfung erfahrungswissenschaftlicher Aussagen gelten. Der Satz, daß Eigentum sozial verpflichtet, läßt sich nicht auf dieselbe Weise beweisen wie die Behauptung, daß Wasser bei hundert Grad siedet. Tatsächlich scheint eine Begründung von Ethik nur dann Aussicht auf Erfolg zu haben, wenn man auf eine Ebene zurückgeht, auf der unmittelbar einsehbar wird, daß es unabweisbare Forderungen von Menschen aneinander gibt, die man nur aufgeben kann um den Preis, daß man darauf verzichtet, Mensch zu sein. Es kann hier nicht darum gehen, solche Versuche einer Begründung von Ethik im einzelnen zu charakterisieren. Alle diese Vorschläge scheinen mir aber in der folgenden Grundthese übereinzukommen. Wenn ich überhaupt mit einem anderen in Kommunikation eintrete, so akzeptiere ich ihn grundsätzlich als jemanden, der sprechen und sich verständlich artikulieren kann; ich akzeptiere ihn als gleichberechtigten Partner und setze mich in dem, was ich sage, seiner Kritik und Gegenrede so aus, daß ich mich verpflichte zu versuchen, mit ihm zu einer Übereinstimmung über die Wahrheit von Behauptungen oder die Richtigkeit von Normen zu kommen. Diese grundlegenden und unausweichlichen Forderungen verlangen die primäre Anerkennung des andern, und diese muß sich in gemeinsam zu findenden Handlungsanweisungen bewähren.

Diese notwendig immer schon vorausgesetzte gegenseitige Anerkennung kann im Prinzip keinen Kommunikationspartner ausschließen, sie zielt vielmehr auf eine unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft. Sobald ich beginne zu sprechen, trete ich in ein universales Gespräch ein. Handlungsanweisungen, ethische Entscheidungen also können dann nur im Horizont dieser unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft begründet und verantwortet werden. Universale Solidarität ist dann das Grundprinzip von Ethik ³.

³ Solche Versuche, Ethik zu begründen, könnten den Eindruck erwecken, als würde hier ein beliebiges Prinzip als verbindlich gesetzt. Tatsächlich geht es aber nur darum, die Grundstruktur menschlicher Kommunikation in ihrem normativen Kern freizulegen. An ihr hängt die Möglichkeit, die eigene Identität zu gewinnen. Wenn jemand andere erniedrigt, quält, foltert und damit gegen diese Grundstruktur verstößt, so verspielt er auch für sich die Möglichkeit, als Mensch er selbst zu sein. Und wenn ich jemanden, der verstört ist und sich selbst noch nicht oder nicht mehr artikulieren kann, nicht trotzdem — und sei es therapeutisch — auf das hin ernst nehme und anspreche, was er jetzt noch nicht selbst erbringt, dann verrate ich nicht nur ihn, sondern auch mich und meine mögliche Identität. Das gilt im Grunde auch für alles pädagogische, therapeutische und schließlich auch seelsorgliche Handeln. Universale Solidarität ist als das normative Grundprinzip das immer erst noch zu verwirklichende Ziel allen kommunikativen Handelns.

Solidarität und
Brüderlichkeit in den
Weltreligionen . . .

Dieser Gedanke ist nicht neu. Daß Menschsein nur im Horizont der einen Menschheit in universaler Solidarität und Brüderlichkeit realisiert werden könne, ist ein Grundgedanke der großen Weltreligionen und eines jeden radikalen Humanismus. Wenn solche Ideen einmal aufgekommen sind, kann sich auch niemand mehr der Entscheidung entziehen, wie er zu ihnen steht und in welchem Horizont und auf welchem Niveau er eigentlich Mensch sein möchte.

. . . lassen Probleme
hervortreten:

Auf dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Überlegungen treten freilich bestimmte Probleme unserer konkreten Situation noch schärfer hervor. Ich möchte wenigstens auf zwei dieser Probleme noch aufmerksam machen.

1) Universale Solidari-
tät wird noch nicht von
allen gelebt — darum
Kampf für die
Schwachen, aber unter
Festhalten der
Solidarität

Zum einen muß man einfach zur Kenntnis nehmen, daß universale Solidarität noch nicht von allen gelebt wird. Muß man dann nicht zunächst für die mißachteten Rechte der Schwächsten kämpfen? Wenn man dabei aber festhält, daß ein solcher Kampf nur gerechtfertigt ist, wenn er letztlich auf universale Solidarität zielt, stellt sich die Frage: Wie kann ein Handeln aussehen, das parteilich für die Schwachen ist und trotzdem als Ziel und bei der Wahl der Mittel an der Solidarität aller festhält?

2) Verzweiflung über
die Endlichkeit
menschlicher Existenz

Die zweite Frage ist, ob eine verschärfte Aufmerksamkeit auf das Schicksal der anderen, und zwar auf das Schicksal aller, nicht auf neue und geradezu furchtbare Weise die Endlichkeit, Begrenztheit und Zerbrechlichkeit menschlichen Daseins vor Augen führt und ob nicht ein Leben in universaler Solidarität in Verzweiflung enden muß.

3. Zur Frage eines
parteilichen Verhal-
tens, das trotzdem auf
universale Solidarität
abzielt

Ich meine, daß mit diesen beiden Fragen unsere gesamte religiöse Tradition herausgefordert ist, und möchte deshalb noch kurz einige Bemerkungen zur biblischen, jüdisch-christlichen Tradition machen.

1) Jesu Grund-
konflikt

In der neutestamentlichen Forschung ist unbestritten, daß man das Reden Jesu von seinem Verhalten in konkreten Situationen her interpretieren muß. Dieses Verhalten bringt ihn offenbar in Konflikte. Der Grundkonflikt besteht darin, daß Jesus angegriffen wird, weil er, etwa durch gemeinsame Mahlzeiten, entschieden Partei ergreift für sogenannte „Zöllner und Sünder“, also für religiös-gesellschaftlich stigmatisierte Gruppen. Der Streit um die Legitimierbarkeit dieses Verhaltens hat dabei durchaus den Charakter eines Streits um die Prinzipien, die für menschliches Leben und Zusammenleben überhaupt gelten sollen. Was kann man in einer solchen — und wie sich zeigt — tödlich gefährlichen Konflikt-

Konfliktlösung . . .

... durch Erzählung
von Geschichten

Kein Grund gegen
gemeinsame Freude

Exemplarische Praxiss
für eine neue Welt

Den Herrschaftsantritt
Gottes erfahrbar
machen

situation überhaupt noch tun? Nach dem Neuen Testa-
ment fängt Jesus vielfach an, Geschichten zu erzählen.
Ich greife die Geschichte von der verlorenen Drachme
heraus. Eine Frau verliert eine ihrer ärmlichen zehn Sil-
bermünzen, räumt beim Suchen ihre ganze Hütte aus,
fegt den Fußboden, um die Münze vielleicht in dem fen-
sterlosen dunklen Raum auf dem Steinfußboden klin-
gen zu hören; schließlich findet sie ihre Drachme und
fordert ihre Freundinnen und Nachbarinnen auf, sich mit
ihr darüber zu freuen. Die Reaktion auf diese Aufforde-
rung wird nicht berichtet. Aber es ist klar, daß die Er-
zählung in dieser Dorfsituation voraussetzt, daß die
Frauen das Ereignis bereden und sich mitfreuen. In der
Welt der Erzählung ist die Mitfreude selbstverständlich.
Und darin scheint auch die elementare Argumentation
Jesu zu liegen: Gibt es überhaupt einen Grund gegen
gemeinsame Freude? Leuchtet es nicht von selbst ein, daß
diese Weise des Umgangs miteinander, in der jeder jeden
akzeptiert und sich über das Finden des andern freut, die
allein zu verantwortende ist? Übertragen aus der Logik
der Erzählung in die gesellschaftliche Realität muß nun
auch hier der „Verlorene“ als der „Gefundene“ gelten.
Das ist die Grundbehauptung der Verkündigung Jesu:
der andere ist gefunden.

Mir scheint, daß eine solche Art des Verhaltens und Re-
dens durchaus exemplarisch sein kann für eine Praxis,
die einerseits Partei ergreift für die Schwachen und da-
bei andererseits die Realisierung universaler Solidarität
anzieht. Das Erzählen einer Geschichte ist der Entwurf
einer alternativen Welt, die in Konkurrenz tritt zur be-
stehenden Wirklichkeit und dabei deren Selbstverständ-
lichkeit erschüttert. Das Erzählen eines Gleichnisses
bringt andere Verhaltensmöglichkeiten ins Spiel. Die
Verwandlung der Welt in der Erzählung ist ein Ange-
bot für die Verwandlung des Ich. Damit hat der Sprech-
akt des Gleichniserzählens auch etwas mit dem Auf-
decken möglicher Freiheit zu tun. Er bestimmt die Gren-
zen der Wirklichkeit neu, indem er neue Möglichkeiten
des Handelns aufdeckt und damit auf den Ursprung der
Freiheit verweist. Dieser Ursprung der eigenen Freiheit
und der Freiheit der anderen soll erfahrbar gemacht
werden. In diesem Verhalten geht es also darum, sich auf
eine Wirklichkeit einzulassen, die zur Freiheit befreit
und die Möglichkeit schafft, einander anzunehmen, weil
ein jeder schon angenommen ist. Es geht darum, den
Herrschaftsantritt Gottes erfahrbar zu machen. Es geht
also auch um die Veränderung einer gesellschaftlichen

Wirklichkeit, in der ein Mensch den anderen als endgültig verloren behandeln kann.

Ein solcher Versuch, menschliche Wirklichkeit elementar zu verändern und sich auf eine andere Art von Wirklichkeit einzulassen, ist freilich nicht ungefährlich. Auch darüber steht einiges im Neuen Testament. Und damit sind wir bei unserer zweiten Frage.

2) Innere Grenzen
menschlicher Existenz

Die äußeren „Grenzen des Wachstums“, die in Sicht gekommen sind, scheinen mir andere, *innere Grenzen* menschlicher Existenz verschärft ins Bewußtsein zu bringen. Es könnte sein, daß nun auf einem neuen Niveau bestimmte Grundfragen wieder auftauchen, weil man Problemlösungen nicht einfach in die Zukunft verschieben und damit die Widersprüche verschleiern kann.

Opfer für das Glück
künftiger
Generationen ...

Solange man hoffen kann, daß durch quantitatives Wachstum gegenwärtige Entbehungen in der Zukunft überwunden und ausgeglichen würden, schien diese größere Zukunft die Opfer der Gegenwart zu rechtfertigen. Wenn die früheren Generationen jeweils für die Befreiung und das größere Glück der nachfolgenden Generationen kämpfen, kann man sich über diejenigen, die Opfer dieses geschichtlichen Kampfes geworden sind, dadurch trösten, daß sie zu dem Glück der zukünftigen Generationen beigetragen haben.

... Verzweiflung über
die Vernichtung frühe-
rer Generationen?

Aber welches Bewußtsein mutet man diesen späteren Generationen zu? Wenn man als Mensch auf dem einmal erreichten Niveau moralischen Bewußtseins, nämlich dem der universalen Solidarität, existieren will, muß man dann nicht über die Vernichtung anderer, denen man eigene Lebensmöglichkeiten verdankt, verzweifeln? Verschärft nicht das Prinzip universalen Solidarität in radikaler Weise den Sinnlosigkeitsverdacht gegen das eigene Leben und gegen die Geschichte der Menschheit insgesamt?

Gedächtnisverlust als
Verrat an den
Vernichteten

Ist aber die andere Möglichkeit nicht nur die, daß man die Vergangenheit einfach aus dem Gedächtnis tilgt? Der Gedächtnisverlust im welthistorischen Maßstab wäre die Voraussetzung dafür, daß man glücklich sein kann. Aber muß man damit nicht die universale Solidarität verraten, sofern sie nicht nur Solidarität mit einer utopischen Zukunft ist, sondern auch eine Solidarität mit den Vernichteten, mit den Toten? Ist der revolutionäre „Tigersprung in die Vergangenheit“, von dem Walter Benjamin gesprochen hat, nur ein unerfüllbarer Traum?

Gott als rettende
Wirklichkeit im Tod
Jesu ...

Mir scheint, daß sich dieses Problem schon im Neuen Testament in radikaler Form stellt, und zwar auf folgende Weise. Jesus hatte in seinem Reden und Handeln be-

hauptet, daß Gott die rettende Wirklichkeit für alle und gerade für die Armen und Ausgestoßenen sei. Seine Hinrichtung mußte die elementare Frage entstehen lassen: Galt diese Behauptung für ihn selbst in seinem Tode nicht? Sein Tod bringt einen Perspektivenwechsel: Er hatte Gott als die rettende Wirklichkeit für die anderen behauptet; kann man nun für ihn in seinem Tod Gott als rettende Wirklichkeit behaupten?

Die Antwort der Evangelien und der ganzen christlichen Tradition auf diese Frage ist eindeutig. Sie bezeugen eine Erfahrung, die Erfahrung, daß er nicht im Tod vernichtet ist, sondern daß Gott ihn im Tod gerettet und bestätigt hat als den, der in Person die lebendige Behauptung Gottes als der absoluten Liebe für alle war.

... als Hoffnung für
alle

Diese Erfahrung hat freilich eine besondere Struktur. Sie ermöglicht eine Hoffnung für alle; die ungeheure Hoffnung auf eine Wirklichkeit, die keinen Menschen, erst gerade nicht den sogenannten geringsten, vernichtet sein läßt, ist jedoch nur sie selbst, wenn sie sich bewährt in der geduldigen, nicht resignierenden Zuwendung zum anderen. Nur in der konkreten Zuwendung zum anderen kann ich meine Hoffnung behaupten, daß er unzerstörbar ist. Gabriel Marcel hat dies so ausgedrückt: Zu sagen, ich liebe dich, heißt sagen, du wirst nicht sterben. Was damit einer christlichen Theologie zu denken aufgegeben wäre, ist, daß man von der Wirklichkeit Gottes überhaupt nur reden kann im Horizont einer an universalen Solidarität orientierten Praxis der Liebe. Die These von der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe ist von der Theologie erst noch anzueignen.

Diesen Zusammenhang deutlich zu machen, das könnte der entscheidende Beitrag der Theologie zu dem fundamentalen Lernschritt sein, der uns in unserer historischen Situation abverlangt ist.

Ferdinand
Klostermann

Zur neuen
„Ordnung der pa-
storale Dienste“
in der BRD

Die Frühjahrsversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1977 hat „Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste“ verabschiedet¹, die nach dem Vorwort des Vorsitzenden Grundlage für eine Bedarfserhebung und für Grundmodelle der Aus- und Fortbildung und des

¹ Genau genommen handelt es sich um zwei Dokumente, den eigentlichen „Beschuß zur Ordnung der pastoralen Dienste“ und die „Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste“: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Zur Ordnung der pastoralen Dienste* (o. J. und o. O.). Die Ausgabe enthält auch eine „Einführung in die Thematik von Bischof Dr. Klaus Hemmerle“ und einen „Situationsbericht zur Ordnung der pastoralen Dienste von Prof. Dr. Karl Forster“.