

ist, da weiß man: Das Innere der Persönlichkeit steht wirklich in Gemeinschaft, trotz verschiedener Akzentuierungen. Wo aber diese Gemeinschaft da ist, da sind solche Menschen im Namen Jesu versammelt. Wo dies der Fall ist, da versichert Jesus, daß er mitten in solcher Gemeinschaft sei. Dies aber ist zentral für das Gelingen eines richtigen Redens über Jesus Christus, daß nämlich Jesus von Anfang an dabei ist, eben auf Grund der guten Ober- und Untertöne, für deren Existenz sehr viel und ständige Arbeit im dargelegten Sinn erforderlich ist.

Bücher

Recht für jeden Menschen

1. *Wolfgang Huber — Heinz Eduard Tödt*, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Kreuz Verlag, Stuttgart 1977, 244 Seiten.

2. *Paul Hinder*, Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche, Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz 1977, 303 Seiten.

3. *Elisabeth Moltmann-Wendel* (Hrsg.), Menschenrechte für die Frau. Christliche Initiativen zur Frauenbefreiung. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt. Systematische Beiträge, Nr. 12, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz — Chr. Kaiser Verlag, München 1974, 232 Seiten.

Bücher über die Menschenrechte bedürfen keiner Rechtfertigung: Die Menschenrechte sind eines der weltweiten Probleme unserer Zeit. Trotz ihrer Aktualität ist ihre wirkliche Bedeutung heftig umstritten: Harmlose oder gefährliche Instrumente des ideologischen Kampfes, moralischer Orientierungsrahmen, Hoffnung auf durchsetzbare Rechtstitel — das sind nur einige der Attribute, die sich an das mit Menschen-

rechten Gemeinte knüpfen. Doch was ist damit gemeint?

1. Das Werk der beiden Autoren Huber und Tödt, evangelische Theologen in Heidelberg, versteht sich als (längst fällige) grundsätzliche Auseinandersetzung, die die „Zersplitterung der Diskussion um die Menschenrechte in juristische, philosophische und theologische Aspekte zu überwinden und diese Perspektiven in einem Gesamtkonzept zu verknüpfen“ versucht (8 f). Wie wird vorgegangen? Was kommt dabei heraus? Entsprechen die Ergebnisse der Zielangabe der Autoren?

„Die Menschenrechte in der Gegenwart“ (14—35) bietet eine beschreibende Zusammenfassung aller Menschenrechts-Dokumente von 1948 an, wobei in der Beschreibung bereits unterschiedliche Positionen zwischen individuellen und sozialen Grundrechten herausgemeißelt werden, sodaß sich zeigen kann: „Menschenrechte, so fragil, antagonistisch und interpretationsbedürftig sie sind, sind in der Gegenwart nicht bloß Ideale von Philosophen oder Produkte von Weltverbessern, nicht bloß Begriffe und Schlagworte im ideologischen Kampf der Systeme“ (34).

Ein weiteres Kapitel ist der keineswegs immer rühmlichen Geschichte des Verhältnisses von Theologie, besser: Kirchen und Menschenrechten gewidmet (38—73). Die früher oft gegensätzliche Stellung von Christentum und Menschenrechts-Denken aus liberalistisch-aufklärerischer Herkunft scheint heute endgültig überwunden zu sein, ja sich ins Gegenteil gewandelt zu haben: Evangelische wie katholische Kirche gehören heute in den vielfältigsten Formen zu den wirksamsten Verteidigern der Menschenrechte. „Der Rechtscharakter der Menschenrechte“ (76—120) untersucht die für die drei Aspekte fundamentale „Grundfigur des Menschenrechts“, nämlich Freiheit, Gleichheit, Teilhabe (80 ff); doch werden diese Begriffe nicht in einem ahistorisch-statischen Sinne, sondern in ihrer Beziehung zueinander und zur jeweiligen kulturellen Situation interpretiert (88 ff). Als Beziehungsbegriffe machen sie erst die

juristischen (wie philosophischen) Grundmodelle der Interpretation der Grundrechte verständlich (113 ff).

Im Kapitel „Die philosophische Begründung und Kritik der Menschenrechte“ (122—156) bricht die Begründungsproblematik der Menschenrechte — im wesentlichen ein Streit zwischen humanistischem Individualismus, Naturrecht, Rationalismus und neuzeitlichem Subjektivismus — voll auf. Menschenrechte werden als „Versuch einer Antwort auf den neuzeitlichen Pluralismus und seine Probleme“ (152) dargestellt, als Ausdruck der „Unverfügbarkeit der Person“ (155), der es um „qualifiziertes Überleben im Recht“ geht.

Im Kapitel „Menschenrechte und christlicher Glaube“ (158—193) wird erörtert, wie Christen vom Grund ihres Glaubens her einen gewissen Zugang zu den geschichtlich gewordenen Menschenrechten gewinnen können. Das Denkmodell „Analogie und Differenz“ spielt dabei eine große Rolle. Menschenrechte im gesellschaftlichen Leben können theologisch-kirchlich nur analog (ähnlich-verschieden) gefaßt werden: Die Grundfigur der Menschenrechte ist im christlichen Glauben radikalisiert (162 ff) in der Verheißung der Herrschaft Gottes, dem Anbruch einer universalen Kommunikationsgemeinschaft (175 ff). Der Grund der Menschen-Rechte und Menschenwürde wird von Theologen beider Konfessionen in der Gottebenbildlichkeit des Menschen als eine dem Menschen innewohnende Qualität (186 ff) und damit neuerlich in einem Verhältnis (Gott-Mensch) gesucht. Dieser theologische Grund ist es auch, der Christen in die „Verantwortung für das Recht des Menschen“ ruft (196—220). In dieser grundsätzlichen Erörterung können praktische Beispiele dieser Verantwortung nur angerissen werden: Sowohl „Menschenrechte in der Kirche“ (198 ff) als auch „Grundformen kirchlichen Eintretens für die Menschenrechte“ (215 ff) in „Information-Studien-Aktion“ geben Skizzen, wie diese Verantwortung wahrgenommen werden kann, keine Rezepte. Als Beispiel einer Operationalisierung im Sinne dieser Erwägungen kann wohl die Do-

kumentation der „Kampagne für die Menschenrechte“ (Wien 1977) der „Arbeitsgemeinschaft: 30 Jahre Menschenrechtsdeklaration der UNO“ herangezogen werden, die an den Paradigmen CSSR, Brasilien und Österreich die Praxis des Menschenrechts-Denkens (und -Verletzens) untersucht und konkrete Änderungen vorschlägt.

2. Je heikler das Thema, desto dicker die Bücher. Hinder's Untersuchung wird keinem skeptischen Vorurteil gerecht, vor allem rechtfertigt er nicht bisherige kanonistische Sichtweisen in bezug auf „Grundrechte in der Kirche“. Die Arbeit zielt auf eine Antwort der gestellten Frage: „... inwiefern und mit welcher Begründung innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft von Grundrechten gesprochen werden kann“ (9). Besonders anregend erweisen sich die Lehre des II. Vatikanischen Konzils und die neuere Ekklesiologie, die zur Erfassung der fundamentalen Gleichheit aller Gläubigen geführt haben. Diese fundamentale Gleichheit autonomer Subjekte (14 f) und die (wenigstens theoretische) allgemeine Anerkennung der Menschenrechte bilden den Ansatz der Studie.

Schon ein Blick auf die Geschichte ergibt eine pluriforme, in ihrer Herkunft verschiedensinnig interpretierbare Begründung der Grundrechte (14—38) — mit dem Ergebnis, daß Menschenrechte aus dem gesellschaftlichen Leben nicht einfach in den kirchlichen Bereich „übertragen“ werden können. Hinder ist katholischer Theologe in Freiburg. Auch er arbeitet mit den Begriffen „Analogie und Differenz“. Zu untersuchen ist eben das Ähnlich-Unterschiedliche der gesellschaftlichen Strukturen, die Staat und Kirche aufbauen, um zu einem jedem adäquaten Menschenrechts-Begriff zu kommen, während die Menschenrechte eher universal gedacht werden.

Voraussetzung für einen kirchlichen Grundrechtsbegriff ist das „Verständnis der Grundrechte als Institution in Funktion der kirchlichen *Communio*“ (77), diese wiederum ist geprägt durch drei Strukturelemente: Wortverkündigung, Sakramentspendung und Apostolisches Amt (64 ff).

Bevor dieses kryptische Postulat im 3. Teil auch mit Blick auf Konsequenzen eingeholt wird, erörtert Hinder im 2. Teil ausführlich die Literatur (81—166), ein Verdienst, weil er eine systematische Synopse der relevanten Veröffentlichungen nach dem II. Vatikanum bietet.

Der 3. Teil nun sucht einen „Entwurf eines Konzeptes kirchlicher Grundrechte“ (169—254) und das „Ergebnis“ (255—267) zu sichten. *Communio*, besser bekannt unter dem griechisch-neutestamentlichen Titel „*Koinonia*“, ist für Hinder das Strukturprinzip und gleichzeitig die Wirkung dieses Prinzips, nicht eine soziologische, sondern eine theologische Größe (175 ff). Solcherart soll(te) auch das Recht in der Kirche als und in „Funktion der *Communio*“ verstanden werden. „Innerkirchliche Grundrechte sind eine rechtlich relevante, institutionelle Ordnung, welche die grundlegenden ekklesialen Beziehungen kerygmatischer, sakramentaler und apostolischer Art so regelt, daß die *Communio* und ihre Glieder die kirchlichen Grundvollzüge in Freiheit ausüben können“ (217).

Von diesem Begriff ausgehend können kirchliche Grundrechte nicht mehr ein System individueller Pflichten und Rechte sein, sie werden auch nicht gegenüber der Glaubensgemeinschaft zu bestimmen sein, sie können nicht aus der spezifisch kirchlichen Personalität des Christen gelöst werden (257 ff). Der analoge Grundrechtsbegriff der Kirche muß auch die Menschenrechte des Staates umfassen (258), soweit es sich um die gesellschaftliche Ordnung handelt, in der die Kirche agiert.

Ein erschöpfender kirchlicher Grundrechtskatalog ist wohl kaum aufzustellen, weil auch dessen Ausformung der Geschichtlichkeit unterstellt ist (262). Hier seien nur einige der wichtigsten, aber auch umstrittensten Grundrechte in der Kirche genannt:

- Recht auf freie Kommunikation in der *Communio* (z. B. Äußerung der Meinung, Information, Forschung, Lehre);
- Recht auf Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Gemeinde und auf freien Zusammenschluß, ...
- Recht auf Teilnahme an den Aufgaben

des Amtes (Beteiligung an den innerkirchlichen Entscheidungsprozessen; Mitwirkung bei der Designation der Amtsträger).

Die Kodifikation der Grundrechte sollte nicht zu einer neuen Verrechtlichung führen, sondern dazu dienen, auch das Amt von der Argumentation im Streitfall nicht zu entbinden, vor allem wenn es sich um so schwerwiegende Entscheidungen handelt wie die Einschränkung oder den Entzug der *Communio* (266).

Das Buch ist m. E. das Anregendste und Profundeste, was bisher zu diesem Fragenkomplex geschrieben worden ist.

3. Mit einem anderen Aspekt der Menschenrechte beschäftigt sich Elisabeth Moltmann-Wendel. Sie untersucht auch in einem ersten Teil ausführlich die Entwicklungsphasen der christlichen Frauenbewegung in der BRD im 19. und 20. Jahrhundert (13—76). Hier findet der interessierte Leser eine Fülle von persönlichen Zeugnissen, aus denen ehrliches Ringen um eine Standortbestimmung der Frau in einer sich wandelnden Gesellschaft spricht.

Im zweiten Teil werden die Problemkreise systematisiert und vertieft anhand von Texten prominenter Vertreterinnen der christlichen Frauenbewegung in den USA (insgesamt zehn). Kennzeichnend für alle Stellungnahmen ist ein offener Blick für die Rollenkonflikte, in denen heute die berufstätige Frau steht, die nicht zum bloßen Abbild der männlichen Kollegen werden will.

„Eine starke Persönlichkeit muß lernen, ihre Aktivitäten zu planen und zu konzentrieren, anstatt sich durch das Leben treiben zu lassen“ (86). Genau das wurde der Frau in einer vom männlichen Leistungswillen geprägten westlichen Kultur lange verwehrt — und das soll sie sich jetzt innerhalb ganz kurzer Zeit aneignen. An diesem Punkt, wo ein neues Selbstverständnis für die Frau gefordert wird, stellen die Autoren die Frage nach der theologischen Aussage (130—162) über die Rolle der Frau mit aller Deutlichkeit, in der Formulierung manchmal bewußt provozierend, um ihrem

Anliegen Gehör zu verschaffen; in den Schlußfolgerungen aber immer mit Reife und Nuanciertheit, die jeden Verdacht einer anarchistischen Bewegung aufhebt, in den Initiativen zur Frauenbefreiung leicht geraten können.

Auch ein heißes Eisen, die Diskussion um das Priestertum der Frau, wird frei von jeder Polemik, aber auf dem Hintergrund der Beziehung von Mann und Frau im Dienst der Gemeinde geführt (180—197). Der kurzsichtige Schluß, im Priesteramt der Frau ein Allheilmittel für manche Leiden der Kirche zu sehen, wird von vorneherein abgelehnt. Es geht lediglich darum, die funktionelle Rolle der Frau gemäß ihren Eignungen und Fähigkeiten in eine Welt und Kirche zu integrieren, die bis vor kurzem noch fast ausschließlich von Kategorien männlichen Denkens und Empfindens bestimmt waren. Um eine ernsthafte Korrektur dieses Gesamtverhaltens anzugehen, kann das Buch einen wertvollen Beitrag liefern.

Yvonne und Erwin Waldschütz, Wien

Über den Tod hinaus

Gisbert Greshake — Gerhard Lohfink, Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, quaestiones disputatae 71, Verlag Herder, Freiburg 1975, 160 Seiten.

In vier Aufsätzen gehen die Autoren ein Thema an, das nicht nur für „Normal-Christen“ viel Unvorstellbares und Unglaubwürdiges enthält, sondern oft auch die Fachleute in Verlegenheit versetzt: die Eschatologie, besser die Frage: was geschieht mit mir nach dem Tode, gibt es ein Ende der Welt und ein letztes Gericht? Das vorliegende Buch hat sich zum Ziel gesetzt, eine Eschatologie zu entwerfen, die man mit gutem Gewissen predigen kann (Vorwort), und dieses Ziel hat es auch erreicht*. Es kann nicht nur bei Theologen, sondern auch bei stärker reflektierenden

* Vgl. dazu: P. Weß, „Stärker als der Tod“. Eine Predigtreihe, in: *Diakonia* 9 (1978) 55 f.

Laien Erkenntnisprozesse in Gang setzen. In „Endzeit und Geschichte“ gibt Greshake einen sehr instruktiven Überblick über die „epochalen theologischen Typen“ (12). Während vom Spätmittelalter bis zum 19. Jhd. die Eschatologie innerhalb der „Lehre von den letzten Dingen“ abgehandelt wurde, ohne Bezug auf Geschichte und Welt (13), brach die eschatologische Frage zur Jahrhundertwende neu auf: Es folgten die Entdeckung der qualitativen Differenz zwischen Gott und Menschenwelt durch die Dialektische Theologie (Karl Barth), die existentielle Interpretation der Eschatologie als Freiheit des Glaubens für die Zukunft (R. Bultmann), die Entwürfe H. U. v. Balthasars und K. Rahners (Eschatologie = „das theologische Zu-sich-selbst-Kommen der jetzterfahrenen Heilspräsenz“), die säkulare Geschichtsphilosophie (das Eschatologische ist „die eigentlich bewegende Kraft der Geschichte, die durch menschliches Tun prozeßhaft auf ihre Vollendung hin vorwärtsgetrieben wird“), bis hin zu den Entwürfen von J. Moltmann, J. B. Metz (Eschatologie als „kritische Negativität“) und zum neuen Pendelschlag, wo nun Eschatologie nicht gesellschaftspolitisch, sondern individuell als die Frage des Einzelnen nach dem Letzten verstanden wird. Er stellt wohl durch kritische Zwischenfragen einen systematischen Zusammenhang zwischen den jeweiligen Konzepten her, entwirft aber selbst kein solches.

Der Neutestamentler Lohfink beginnt mit einer Analyse der Texte, die ihm die Naherwartung Jesu eindeutig zum Ausdruck zu bringen scheinen. Denn: „Jesus erwartete das Kommen Gottes, das Gericht und das Ende der Welt noch zu Lebzeiten seiner Zuhörer“ (38). Bei der Frage nach der „Sinnmitte“ dieser Aussage geraten die Exegeten in Verlegenheit. Alle Versuche der Interpretation haben die Schwierigkeit, eine Naherwartung zu verstehen, die offenbar nicht in Erfüllung gegangen ist. Nachdem Lohfink die wesentlichen Lösungsversuche dieses Problems dargestellt hat, unternimmt er eine eigene Interpretation. Er geht aus von dem qualitativen