

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 91 (1997)
Heft: 9

Rubrik: Zeichen der Zeit : die Dokumente von Graz - Pflichtübung statt prophetische Botschaft?

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 09.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Zeichen der Zeit

Die Dokumente von Graz – Pflichtübung statt prophetische Botschaft?

«Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens» lautete das Thema, das die christlichen Kirchen Europas vom 23. bis 29. Juni dieses Jahres in Graz zusammengeführt hat. Nun liegen auch die Schlussdokumente vor, die das Ergebnis der Beratungen zu Papier bringen.¹ Die Lektüre hinterlässt einen zwiespältigen Eindruck, enttäuscht werden vor allem die Erwartungen, die 1989 von der ersten Kirchenversammlung in Basel² geweckt wurden. Statt eine weiterführende Standortbestimmung im ökumenischen Prozess für «Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» zu wagen, begnügen sich die Dokumente weitgehend mit Pflichten und Formelkompromissen, die niemandem weh tun.

Fehlende Scheidung der Geister

Die Basler Versammlung hatte sich noch dezidiert für eine *politische Kirche* ausgesprochen. «Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» gehörten zur Verkündigung des Evangeliums, hiess es damals. So eindeutig aber steht es leider nicht mehr in den verbindlichen Dokumenten von Graz. Wir müssen uns bis zum «Hintergrundmaterial» hindurch lesen, um endlich die Begründung des politischen Mandats der Kirchen zu finden: «Für uns schliesst der Auftrag, das Evangelium Jesu Christi zu bezeugen, unabdingbar die Pflicht zum politischen und gesellschaftlichen Engagement ein... Wir weigern uns auch, den Einsatz der Kirchen und Gläubigen auf den diakonischen bzw. karitativen Bereich zu beschränken oder ihn als Ersatz für eine gerechte Sozialpolitik missbrauchen zu lassen» (III B22). Voraus geht der eindrückliche Satz, «dass Gott der Schöpfer

und Gott der Befreier gleichzeitig der Gott der Gerechtigkeit ist, der uns dazu aufruft, Ungerechtigkeiten in sozialen Strukturen und Verhaltensformen überall zu bekämpfen» (III B21).

Die Kirchen hätten heute allen Grund, prophetisch die Geister zu scheiden, insbesondere die *Götzendreifaltigkeit von Markt, Macht und Mammon* beim Namen zu nennen. Das ahnt auch der Basistext, wenn er den Bezug zwischen totalem Markt und Glauben herstellt: «Mit der zunehmenden Globalisierung aber besteht die sehr realistische Gefahr, dass Menschen dem Markt und den Wirtschaftsmächten untergeordnet werden. Als gläubige Menschen können wir nicht akzeptieren, dass Reichtum in den Händen einiger weniger Privilegierter konzentriert wird» (II A31). Benannt werden müsste aber doch wohl in erster Linie die Ideologie, die jede soziale Gerechtigkeit leugnet, den globalen und global deregulierten Markt absolut setzt, immer mehr Menschen zu Arbeitslosigkeit und Armut verurteilt und dadurch den Glauben herausfordert.

Erst im «Hintergrundmaterial» steht der wichtige Satz: «Der Prozess der *Globalisierung* der Wirtschaft, der weithin *nach neoliberalen Muster* abläuft, betrifft in seinen Auswirkungen nicht nur den Arbeitsmarkt, sondern verschiebt grundsätzlich die Gewichte zwischen Kapital und Arbeit, gefährdet insgesamt das soziale Klima und untergräbt schliesslich die Bereitschaft, die Kosten für eine wirksame Umweltpolitik zu tragen» (III B26). Dieser Satz hätte an den Anfang des Basistextes gehört, Ausgangspunkt einer Analyse (Sehen), einer theologischen Reflexion (Urteilen) und einer sozialetischen Alternative (Handeln) sein müssen.

Grundwerte, die nicht konkret werden

Wer die biblische Trias von *Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung* verwirklichen will, darf sich nicht scheuen, politische Alternativen zu entwickeln – als ermutigende Beispiele, nicht um sie absolut zu setzen. Doch in den Texten von Graz werden diese Grundwerte nicht wirklich konkret.

Nicht konkret wird die *Gerechtigkeit*:

Zwar fordert die Versammlung, «den Vorrang der menschlichen Person gegenüber wirtschaftlichen Interessen wiederherzustellen» (I 8). Dabei wäre jedoch die Frage zu beantworten, warum heute der umgekehrte Vorrang die Welt beherrscht und warum diese Perversion dem Kapitalismus inhärent ist.

Zwar ist vom «Menschenrecht auf *Teilhabe* am ökonomischen Leben» (III 3.1) die Rede. Was aber meint dieses schwammig formulierte Recht? Meint es *Teilhabe* an den Erträgen, an den Entscheidungen, am Produktionsmitteleigentum der Unternehmen, an den natürlichen Ressourcen oder an alledem zusammen?

Zwar erscheint auch «das Recht auf Eigentum» als «ein Menschenrecht» (III B29). Aber *welches Eigentum* ist gemeint? Auch das Privateigentum an Produktionsmitteln und an Grund und Boden? Wie sollen «alle Menschen» zu diesem Eigentum gelangen? Über einen «Volkskapitalismus»? Und wie liesse sich ein solcher sozialetisch verantworten?

Wie wäre es mit einem *Partizipationsrecht*, das Mitbestimmung und Miteigentum der Arbeitenden in den Unternehmen begründen würde? Und warum sollte die Sozialpflichtigkeit des Eigentums nicht über vermehrte Steuergerechtigkeit konkretisiert werden, von einer erhöhten Mehrwertsteuer auf Luxusgüter bis zur Besteuerung des internationalen Devisenhandels (Tobintax)? Warum diese Angst vor Alternativen, wenn es endlich darum ginge, «über Worte hinaus zu konkreten Massnahmen zu kommen» (I 6)?

Die erhoffte Konkretisierung fehlt auch dem Grundwert des *Friedens*:

Zwar wird die Aussage von Basel wiederholt, wonach es «in unseren Ländern oder auf unserem Kontinent ... keine Situation gibt, die einen Einsatz von Gewalt verlangen oder rechtfertigen würde» (II A29). Aber die eindeutige *Ächtung des Kriegs* wird nicht ausgesprochen. Die Kirchen sollen nur gerade zusammenarbeiten «beim Versuch, alle Formen von Gewalt, insbesondere gegen Frauen und Kinder, zu ächten» (I 8).

Zwar werden «gewaltfreie Formen der Konfliktbewältigung» hervorgehoben (III 4.3). «*Gewaltlosigkeit*» gilt gar «als Wesenselement der Lehre und des Zeugnisses von Jesus Christus» (III B38). Daraus folgt aber wiederum nicht ein Nein zum Krieg, sondern nur gerade der «Respekt» für die «Weigerung, tötende Gewalt anzuwenden» (III B38). Selbst der Waffenhandel ist nur «zu begrenzen» (III 4.1) und nicht etwa einzustellen.

Zwar wird für Europa eine «kohärente und konsequente Friedenspolitik» (III B33) verlangt. Aber keine müde Zeile wert ist den Kirchenleuten die *NATO-Strategie*, die noch immer an der nuklearen Erstschlagsdoktrin festhält. Statt dessen wird die NATO zusammen mit der UNO und der OSZE als eines jener «kollektiven Sicherheitssysteme» gewürdigt, die «unter besonderer Betonung ihrer friedenserhaltenden und friedensfördernden Aufgaben gestärkt werden» sollen – was einer Verhöhnung des Völkerrechts gleichkommt.

Die Kirchenversammlung musste sich und der Welt eingestehen, dass «religiöse Gegensätze ... für politische Konflikte instrumentalisiert werden» (II A26). Dass auch die einzelne Kirche «erdrückt wird von der Gewalt des Hasses», sagte schon *Dietrich Bonhoeffer* an der Weltkirchenkonferenz in Fanö am 28. August 1934. Wie wäre es, wenn eine Versammlung der Kirchen seine prophetische Botschaft wirklich hörte: «Nur das eine grosse ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, dass die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muss und dass die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi

ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt.»

Ebensowenig konkret wird die *Bewahrung der Schöpfung*:

Zwar richten «rücksichtslose Ausbeutung von nicht erneuerbaren Ressourcen, Umweltverschmutzung und Zerstörung der Ökosysteme unermesslichen Schaden an und bedrohen das Wohl zukünftiger Generationen und der ganzen Schöpfung» (I 7). Aber das System, das unter dem *Zwang des quantitativen Wachstums* steht und deshalb mit menschenfeindlichen Grosstechnologien der Schöpfung Gewalt antut, wird nicht analysiert. Statt dessen weist «Graz» die Schuld einem unbestimmten «Wir» zu, das noch immer fortfahre, «den Reichtum der Schöpfung willkürlich und selbstsüchtig auszubeuten» (II A19).

Zwar sollen wir «das Recht aller Lebewesen auf die Unverletzlichkeit ihrer genetischen Eigenart achten» (II A30) und in der «Artenvielfalt» ein Zeichen für «die Freigebigkeit unseres Schöpfers» (III B46) sehen. Aber im Gegensatz zu «Basel» ist von der *Gentechnologie* nicht einmal mehr die Rede.

Zwar wird vor der «besonderen Gefährlichkeit der *Atomenergie*» (III B44) gewarnt. Aber dabei bleibt es auch schon.

Wie wäre es, wenn Kirchen, die nichts zu sagen haben, lieber schweigen würden, als solche Pflichtübungen von sich zu geben?

Welche «Einheit»?

Die Texte von Graz werden nicht müde, von der «unermüdlichen Verfolgung des Ziels der sichtbaren Einheit» (I 8) zu reden. Aber so selbstverständliche Elemente dieser Einheit wie die Gleichberechtigung nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb der Kirchen, oder die Abendmahlsgemeinschaft weichen geschmeidigen Formelkompromissen.

Da bekennt die Versammlung «vor Gott, dass in unseren Kirchen und in unseren Gesellschaften immer noch eine unwürdige Einstellung zu Frauen besteht» (II A16),

und verpflichtet sich, die «Gleichberechtigung der Frauen in allen Bereichen einschliesslich entscheidungstragender Funktionen» (I 8) zu fördern. Aber ungesagt bleibt, was das für jene Kirchen bedeutet, die sich den Zugang der Frau zu den Leitungsgremien dogmatisch verstellen. Der *Sexismus* hört ja nicht schon dadurch auf, eine «strukturelle Sünde» zu sein, dass er im Rekurs auf angeblich «göttliches Recht» vertreten wird. Kann es jemals eine «sichtbare Einheit» mit den verbliebenen Patriarchatskirchen geben?

Was steht sodann der «gemeinsamen Feier der Eucharistie» (II A33) im Weg? Die fehlende Einigung der Kirchenleitungen auf gemeinsame Glaubenssätze und Strukturen? Aber ist nicht jede institutionelle Einheit eine oberflächliche Einheit? Innerhalb der katholischen «Einheit» bestehen heute Gegensätze, die von Obando y Bravo bis Ernesto Cardenal oder von Wolfgang Haas bis Jacques Gaillard reichen. Umgekehrt gibt es die «unsichtbare» Einheit, die zum Beispiel religiöse Sozialistinnen und Sozialisten quer durch die Konfessionen und Religionen verbindet und die tiefer reicht als die Einheit, die wir in unseren angestammten Kirchen erfahren. Im Fall der «sichtbaren» Einheit soll die gemeinsame Eucharistie kein Problem, im Fall einer tiefergehenden Übereinstimmung dagegen «verboten» sein?

Den Texten von Graz mangelt nicht nur die prophetische Scheidung der Geister, sie werden auch beherrscht von der unevangelischen Angst vor einer gelebten Ökumene, die weniger an kirchliche Dogmen und Gesetze als vielmehr an das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit glaubt.

¹ Die «Schlussbotschaft» (Schlussdokument I) und der «Basistext» «Das christliche Zeugnis für die Versöhnung. Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens» (Schlussdokument II) beruhen auf der formellen Zustimmung der Delegierten, während die «Handlungsempfehlungen» und das substantiellere «Hintergrundmaterial» (Schlussdokument III) von der «grossen Mehrheit» der Versammlung nur «entgegengenommen» wurden. Zitiert werden diese Dokumente im folgenden unter den Ziffern I–III.

² Vgl. Zeichen der Zeit: «Frieden in Gerechtigkeit», NW 1989, S. 302ff.

Wahnsinns waren. Daher ist es begreiflich, dass ich zu forschen begann. Aber wie erforscht man Geister? Geht man Dingen solange nach, bis sie dich eines Tages einzunehmen beginnen, langsam Verstand und Gemüt besetzen, bis sie wirklich werden?» – Das sind wohl die Schlüsselsätze zum Verständnis der «neuen» Geschichten, die Al Imfeld uns erzählt. «*Geister*» überfliegen die Kontinente, sind im Luzerner Hinterland genauso zu Hause wie in Afrika, am Napf genauso «real» wie in Nigeria. Eine Poltergeist-Geschichte wird durch das erwähnte Zitat eingeleitet. Sie erzählt von einer katholischen Luzernerin, die mit Rosenkranz und Fluchgebet ihrer afrikanischen Schwiegertochter das Leben schwer macht. Geheimnisvoll sind die Wasser-Geschichten, handle es sich um Lourdes-Wasser, das erst durch das Konzil um Macht und Faszination gebracht wird, um Coca Cola, das nunmehr auch als Machtsymbol schwarzer Potentaten erscheint, um Wasser, das der Regenmacher herbeizaubert, oder um die Magie eines Wasserfalls in Zimbabwe, in dem ein Selbstmörder sich gegen Südafrika treiben lässt, um auf den Tag genau die Freilassung Nelson Mandelas anzukündigen.

Hinzu kommen Geschichten von heimlich-unheimlichem *Machtmissbrauch*. Erzählt wird von «Lauschangriffen» eines polygamen Häuptlings, dessen Frauen seine «Ohren» sind, aber auch eines zölibatären Geistlichen, der durch die Frauen seiner Gemeinde zum «Ohr Gottes» wird. Unter die Haut geht die Geschichte von einem weniger zölibatären Bischof, der sich aus Entwicklungsgeldern ein Waisenhaus für seine acht Kinder baut und den Hilfswerks-Experten zu vergiften sucht, als dieser ihm auf die Schliche kommt. Einem ausgeklügelten System klerikaler Machtausübung begegnen wir im «Kollektieren», jener «heiligen Form des Bettelns», durch das Buben aus armen Familien sich das Theologiestudium finanzierten, dabei aber auch unter einen massiven Erwartungsdruck gerieten. Das Porträt eines Dorfpfarrers widerspiegelt die vorkonziliare Mentalitätsgeschichte einer katholischen Gemeinde, die im Namen von «Reinheit und Wahrheit» vor Unglaube und Liberalismus bewahrt wird.

Eine der schönsten Geschichten in diesem Band durften die Leserinnen und Leser der Neuen Wege schon einmal lesen. Sie hiess «Erinnerung an das Kriegsende» und stand im Aprilheft 1995. Es ist eine Reichgottes-Geschichte, wie ich sie damals nannte. Da verbreitete sich einen Moment lang so etwas wie Glück unter den Menschen, ja selbst unter den Tieren – an jenem 8. Mai 1945, an dem die Schöpfung aufzublühen schien wie nie zuvor.

Willy Spieler

Al Imfeld: *Al Dente*. Geschichten aus den Küchen der Welt, illustriert von Agnès Laube, mit Rezepten und Glossar. Reihe WoZ im Rotpunktverlag, Zürich 1997. 200 Seiten, Fr. 34.–.

Eine vergnügliche Lektüre bereitet uns auch dieses neue Buch von Al Imfeld. Es vereinigt 89 Al Dente-Geschichten, die der Autor in der *WochenZeitung* veröffentlichte. (Dass die WoZ weiterhin Woche für Woche eine neue Al Dente-Geschichte von Al Imfeld bringt, wissen WoZ-Lesende. Für die übrigen könnte es ein weiterer Grund sein, die mit finanziellen Schwierigkeiten kämpfende *WochenZeitung* zu unterstützen.) Was Al Imfeld vorn in diesem Heft über das Essen als «*Theaterinszenierung*» oder als «*Kulturdialog*» schreibt, wird in diesen «Geschichten aus den Küchen der Welt» fortgesetzt und vertieft. Es geht also nicht nur um Rezepte, um diese natürlich auch, sondern in erster Linie um Essen als «Kunst», nicht als Nahrungsaufnahme, gar «Fütterung».

Wir erfahren, warum das Essen in der *Erziehung* eine herausragende Rolle spielt, «scheinbar das Wetter von morgen und den Charakter von übermorgen» bestimmt, warum «für den Welt-offenen» gilt: «Der Mensch ist, was er isst – nämlich solidarisch», warum wir übers Essen «eine neue Berührungskultur entwickeln» sollten usw. Wir lesen Plädoyers für Afrikanische Restaurants, für *afrikanische Küche* überhaupt (und gegen deren Verachtung durch die Menschen Afrikas!) – vom Festtagsbraten bis zu den fliegenden Ameisen –, dann aber auch für *Asiens Küche* und ihr «Spiel mit allen Sinnen», für die *Mischung der eigenen Küche* mit derjenigen fremder Kulturen (wider alle Kochbücher). Und immer wieder ist Imfeld für eine Überraschung gut. Wer vermutet schon unter dem Titel «Darf Gott ein Stinkkabis sein?» eine Einführung in die koreanische Minjung-Theologie?

«Essen verlockt mich immer zum Philosophieren», schreibt Al Imfeld in der Mitte seines Buchs. Er ist einer der wenigen, die «über Gerstensuppe und Kabeljau, Bratwurst und Wein hinaus denken können». Und was wir beim verbindenden Spaghetti-Schmaus nicht vergessen sollten: «Das «al dente» gehört zum Leben.»

W. Sp.

Corrigendum: Im «Zeichen der Zeit» über die «Dokumente von Graz» (Septemberheft 1997) muss es auf S. 274 nicht Jacques Gaillard, sondern Jacques *Gaillot* heissen. (Beachten Sie auch den Veranstaltungshinweis für eine Begegnung mit dem Bischof von Partenia auf der hinteren Umschlagseite.)