

schwächt oder herausfordert. Sie wird vom Apostel im vorausgehenden Vers genannt: »Wir alle sollen gelangen zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Mann, zu Christus in seiner vollendeten Gestalt« (4,13).

Körperwachstum und physiologische Reife kommen für den Menschen in einem bestimmten Alter zum Abschluß – nicht jedoch das Wachstum im Geist. Im Gegenteil: Paradoxerweise bedeutet die Überzeugung von der Vollendung der eigenen geistigen Reife, daß man noch einen langen Weg zu machen hat. Die größere Vollkommenheit in Glaube und Liebe hingegen äußert sich in der Erkenntnis der eigenen Sünde und der Annahme des Rufes zur Umkehr. Die Bereitschaft zur Bekehrung wird geradezu zum Kriterium für das Erreichen von geistiger Mündigkeit, die immer Ziel bleibt.²³

Hans Urs von Balthasar hat sich vor Jahren die Frage gestellt: »Wer ist ein mündiger Christ?« Er führt dazu aus, daß in der Bibel »unmündig« einfach das normale Kind heißen könne. Aber wenn der geistige Kinderzustand sich über die Zeit hinaus verlängere, werde er verwerflich. Die Unmündigkeit werde dann ein Nichtverstehen, »und dieses wiederum beruht auf der Schwerhörigkeit dem Wort gegenüber (. . .) dem ›Logos vom Kreuz‹, der für die Welt eine Torheit ist, eine Torheit aber, die Gottes verborgene Weisheit ist, welche die Weisheit der Welt der Torheit überführt.«

Ist das »Sensorium für das Kreuz« in einem einzelnen, in der Gemeinde ausgebildet, dann kann der Apostel sein Werk als vollbracht betrachten; dann hat Christus im Christen Gestalt gewonnen. »Diese ›Gestalt‹, die im Christen sich ausprägen muß, ist die gleiche, die anfänglich von der Kirche durch die sakramentale Taufe in ihm eingepägt wurde, in der Hoffnung, sie werde sich in der widerspenstigen Materie durchsetzen (. . .) Mündig ist demnach, wer die objektive sakramentale Wirklichkeit in sich subjektiv-existentiell realisiert. Wer nicht mehr von außen her immer neu gezwungen zu werden braucht, dieser Welt abzusterben, sondern frei und selbstverantwortlich ein für allemal ›sein Fleisch mit seinen Leidenschaften und Gelüsten ans Kreuz geschlagen hat‹ (Gal 4,14).«²⁴ – Wer würde von sich behaupten, daß er diesen geistlichen Reifungsprozeß schon hinter sich hat?

Der christliche Humanismus Johannes Pauls II.

Von Stefan Wilkanowicz

Bei verschiedenen Gelegenheiten hat sich der Papst an die Europäer gewandt und sie dazu angeregt, zu den Wurzeln, zur christlichen Identität Europas zurückzukehren. Dabei verdeutlicht er uns in Umrissen einen Humanismus, der zur Seele heutiger Zivilisation werden soll. Hier handelt es sich selbstverständlich um einen tief in der Tradition verwurzelten christlichen Humanismus – mit gewissen, für die Persönlichkeit Karol Wojtyła charakteristischen, seinen Erfahrungsschatz widerspiegelnden Zügen. Im Verlauf unserer Diskussion zum 10. Jahrestag seines Pontifikats bemühen wir uns, diese persönliche Version eines christlichen Humanismus etwas näher zu

23 Vgl. A. Liégé, *Mündig in Christus*. Freiburg 1961, S. 81-111.

24 *Wer ist ein Christ?* Einsiedeln 1983, S. 87-91.

bestimmen, wenn auch nur annähernd und lückenhaft. Zunächst möchte ich in aller Kürze seine Charakteristika darlegen, ehe ich dazu übergehe, seine Bedeutung für die verschiedenen Teile Europas zu bedenken.

1. Theologische Wertorientierung

Der Gradmesser dieses Humanismus ist ohne Frage Christus – der Gott-Mensch: Gott als jene Liebe, die den Menschen erschaffen hat – und für den Christus aus Liebe um seiner Erlösung willen am Kreuze starb.

Zugleich aber weiß dieser Humanismus um das Geheimnis des Bösen, das seine Wurzeln auch im Menschen selbst hat – und nicht nur in den Strukturen, den sozialen und ökonomischen Beziehungen, sondern im Innern des Menschen. Daher bedarf jeder Mensch der Heilung, und ein jeder muß selbst seine Heilung suchen und Gott um diese bitten; Systemveränderungen allein genügen nicht, wenngleich man auch die Strukturen heilen und unaufhörlich verbessern muß. Dieser Humanismus besitzt weiterhin eine bestimmte Wertstruktur. Die Liebe ist flankiert von Wahrheit und Schönheit. Von der Wahrheit spricht der Papst immer wieder; er mißt ihr ein großes Gewicht bei, fordert dazu auf, sie zu suchen und ihr treu zu sein. Die Schönheit versteht er – nach Norwid – als »Profil der Liebe«. Damit ist übrigens nichts Neues gesagt, sind doch Wahrheit, Liebe und Schönheit traditionelle Attribute Gottes.

Der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch ist mit diesen Werten verbunden. Er braucht sie und kann sich ohne sie nicht entfalten. Als durch Gott und nach seinem Bilde geschaffenes, mit diesen Werten ausgestattetes Wesen ist ihm eine unermeßlich große Würde eigen. Er darf niemals nur als Werkzeug zur Erlangung irgendwelcher Zwecke behandelt werden, sondern man muß in ihm einen freien Mitarbeiter sehen. Der Mensch hat ein Recht auf Freiheit und Subjektivität. Als Person ist er für sich verantwortlich, zugleich aber ist er als soziales Wesen mit anderen verbunden und zur Solidarität verpflichtet. Freiheit und Solidarität sind hier komplementäre, die Möglichkeit von Gerechtigkeit und Frieden bedingende Werte.

Das Verlangen nach Frieden schließt den Kampf nicht aus, doch bestimmt dieser Humanismus seine Methoden. Er möchte wenigstens eine Einschränkung des bewaffneten Kampfes herbeiführen und den Haß vermeiden, betont dagegen die Pflicht, das Böse mit Mitteln zu bekämpfen, die die Rechte des Menschen unberührt lassen und keinen Haß wecken. Er legt den Akzent auf die positive Seite des Kampfes: überwinde das Böse durch das Gute! Ihm ist es darum zu tun, Gutes zu schaffen, und nicht den, der Böses tut, zu vernichten.

Die genannten Werte – Liebe, Wahrheit, Schönheit, Würde, Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit, Frieden – sind nicht nur Werte, derer der Mensch bedarf, die er schätzt; es sind zugleich Pflichten, Aufgaben, die sich den Menschen stellen, Tugenden, das heißt Verkörperungen guten Handelns. Sie stehen damit sowohl im Gegensatz zu einer ungebundenen Freiheit als auch zu einer erzwungenen Solidarität.

Freiheit und Solidarität müssen ständig neu erworben werden. Wahre Freiheit ist eine Befreiung von Fehlern und Schwächen, ist der Erwerb einer Freiheit zur Entscheidung für das Gute, für höhere Werte. Ohne Askese geht das nicht, nicht ohne die Mühe um Einschränkung und Verzicht. Wahre Solidarität ist ein ständiges Überschreiten von Egoismus und Gleichgültigkeit, kein Herdeninstinkt, kein Konfor-

mismus, keine Interessengemeinschaft. Wahre Würde ist die Wertschätzung des eigenen Menschseins als Abglanz Gottes, nicht die Sorge um Ansehen und Prestige.

2. Öffnen für den Dialog

Der Humanismus Johannes Pauls II. ist tief theologisch; er ist mit Christus, dem Erlöser, als Ideal und Maß des Menschseins verbunden. Zugleich aber ist er dialogisch, offen auch für Menschen, die den christlichen Glauben nicht teilen. Er besitzt nämlich auch eine philosophische Schicht, die gleichsam in der theologischen Reflexion enthalten ist, in ihr aber nicht aufgeht und ihren autonomen Charakter bewahrt. Zu ergänzen wäre noch, daß ihm auch eine ästhetische Ausdrucksform eigen ist, was ihm eine dialogische Dimension verleiht.

Diese Art philosophischer Anthropologie kann von Nichtchristen, ja selbst von Nichtglaubenden übernommen werden – zumindest wenn es sich um eine bestimmte Weise von Unglauben handelt. Für Christen findet die philosophische Reflexion ihre Vertiefung und »letzte Verwurzelung« in der Theologie, ohne ihre Autonomie und ihren Eigenwert einzubüßen. Für die einen wie für die anderen ist dieser Humanismus Anruf, um seiner Verwirklichung willen zusammenzuarbeiten und wettzueifern.

Das gilt besonders für die Christen, denn es ist klar, daß verschiedene seiner Elemente im unterschiedlichen Maße die genannten Werte enthalten. Der Papst legt hier großen Nachdruck auf das Recht des Menschen, in seiner eigenen Kultur zu leben, gleichzeitig aber auch auf den komplementären Charakter aller Kulturen sowie auf die Verpflichtung zu einem reichmachenden Dialog, einem Austausch der Werte. Diese betrifft das westliche und östliche Christentum, gilt aber auch – analog – für die verschiedenen geistigen Strömungen.

Das ist um so bedeutsamer, als diese Art Anthropologie weder zu einer theokratischen noch zu einer ideologischen Gesellschaft tendieren kann. Sie ist eine konsequente Einheit von Prinzipien und Werten, aber kein doktrinäres System und auch keine ausgefeilte Utopie. Sie verlangt ständige Suche und Korrektur, denn mit der Freiheit des Menschen übernimmt sie Pluralismus und Offenheit, während der Grundsatz der Solidarität das Bemühen um Kooperation freier Subjekte notwendig macht. Ohne seine Prinzipien anzutasten, handelt es sich somit um einen seiner Natur nach auf Evolution, auf den Ausgleich unumgänglicher Einseitigkeiten ausgerichteten Humanismus. Dabei besitzt er ein deutliches Profil, läßt er sich doch leicht unterscheiden – insbesondere von heutigen Ideologien, denen gegenüber er sich ebenso stark abgrenzt wie er ihnen gegenüber dialogisch offen ist.

Ich bin überzeugt, daß gerade dieser Humanismus der vollen Wahrheit vom Menschen am nächsten kommt. Er stellt den heutigen Ideologien – und in bedeutendem Maße den Verhaltensnormen – gegenüber eine Herausforderung dar, entspricht aber zugleich einem Bedürfnis des heutigen Menschen in Ost und West, in Nord und Süd. Doch insbesondere bedarf Europa dieses Humanismus, denn er steht seinem innersten Wesen nahe und widersetzt sich zugleich den östlichen wie westlichen Varianten seines Verrats. Dabei kann es sich gegen den Anschein erweisen, daß er leichter für den Osten als für den Westen annehmbar ist.

3. Herausforderung für West- und Osteuropa

In Westeuropa trifft dieser Humanismus auf eine zutiefst entsakralisierte und säkularisierte Kultur, die die frühere Gestalt einer christlichen Zivilisation abgelegt hat, die ihrerseits stark mit einem gewissen Typ eines formell christlichen Staates sowie mit dem bedenklichen Grundsatz *cuius regio eius religio* verknüpft war. In der Neuzeit nahm diese Kultur eine reichliche Dosis Utilitarismus, Relativismus und Skeptizismus in sich auf, die mit dem christlichen Verständnis des Menschen grundsätzlich in Widerspruch stehen. Somit kommt es zu der verbreiteten Ansicht, daß diese Kultur eine postchristliche Phase durchlebt und das Christentum in ihr noch keine neue Inkulturation erfahren hat.

Andererseits besitzt das westeuropäische zivilisatorische Modell sowohl im Bereich der Wirtschaft als auch bezüglich wichtiger humanistischer Werte, zumal was Freiheit und Recht des Menschen betrifft, große Errungenschaften. Das Problem ist aber, daß ohne einen christlichen Humanismus die Freiheit zur Bindungslosigkeit, die Menschenrechte zum Anspruchsdenken, die Solidarität zum Gruppenegoismus, zum Konformismus oder zu einem Zwangskollektivismus degenerieren. Nur sind diese Gefahren für viele undeutlich, nicht evident, durch spektakuläre Erfolge und wachsenden Konsum verdeckt. Daher ist dieser dramatische geistige Kampf so schwierig zu führen, fehlt es doch an einem mächtigen Verlangen, wie es zumeist aus dem Erleben einer Kluft zwischen den evidenten und geheiligten Werten und der zu ihnen im Widerspruch stehenden Realität hervorbricht.

In Osteuropa ist die offizielle Ideologie zwar formell antichristlich, doch nährte sie sich in ihrer Anfangsphase von manchen Werten eines christlichen Humanismus, die freilich häufig von den Christen selbst nicht verstanden, geringgeschätzt oder verraten wurden. Diese mit der Hoffnung auf ihre schnelle und radikale Verwirklichung verbundenen Werte verliehen dieser, sich mit der Aureole der Wissenschaftlichkeit schmückenden Ideologie eine gewaltige Antriebskraft. Doch prinzipielle Fehler der Doktrin, die ihre Quelle u. a. in einer reduzierten und deformierten Anthropologie haben, verbunden mit den Traditionen eines politischen Absolutismus und der Faszination einer rationalistischen Utopie, führten relativ schnell zu ihrer gründlichen Kompromittierung. So kann man annehmen, daß wir uns – bezüglich der Sphäre der Hoffnungen und Wünsche – bereits in einer post-marxistischen Epoche befinden. Diese ist durch einen Hunger nach verlorenen und einst verdammten Werten sowie durch die Notwendigkeit von Reformen gekennzeichnet, die einen Ausgang aus der Wirtschaftskrise zu garantieren vermögen.

Gleichzeitig bestehen aber die Strukturen marxistisch-bürokratischer-absolutistischer Art weiter, wie sie seit langem auf die Mentalität der ihrem Einfluß unterliegenden Menschen einwirken. Bei den einen rief dies eine gewisse Anpassung an das System hervor, verbunden mit einer unbewußten oder auch bewußten Akzeptanz eines bedeutenden Teils der geistigen Inhalte und Schemata, wie sie im Bildungswesen und den Massenmedien gebräuchlich sind, bei anderen stießen sie auf spontane und systematische Ablehnung all dessen, was den Stempel der Amtlichkeit trägt. Hinzu kommen jene, die sich bemühen, das Schema von Affirmation und Negation, von dekretierter Sprache und Denkstrukturen zu durchbrechen, die eine wahre Unabhän-

gigkeit suchen – und die in dieser Hinsicht auch Erfolg haben. Sie alle sind von dem Niedergang einer Kultur der Arbeit und des gesellschaftlichen Lebens tief betroffen.

4. Nationale Strömungen, demokratischer Sozialismus, Liberalismus

Wo findet sich ein Ausweg aus der Krise? – Es stellt sich selbstverständlich die Möglichkeit, an die eigenen Traditionen wie auch an Vorbilder des Auslandes anzuknüpfen. Zweifellos erleben nationale Strömungen eine Renaissance; sie sind manchmal radikal, manchmal gemäßigt, aufgeklärt. Ihre Sorge um Bewahrung kultureller Identität, um die Kontinuität kultureller Entwicklung und die Fortdauer traditioneller moralisch-christlicher Werte ist notwendig. Gleichzeitig zeigen diese Strömungen für gewöhnlich jedoch eine Neigung zu autoritär-elitären Regierungssystemen, zu einem Isolationismus und religiösen Traditionalismus – und in extremen Fällen geradezu zu einem Chauvinismus bzw. zu einem vorgeblich christlichen Messianismus. Nationale Strömungen zeigen somit nur zum Teil eine Affinität zum christlichen Humanismus, und in ihren radikalen Erscheinungsformen geraten sie mit ihm in einen tiefen Konflikt.

Eine zweite geistig-politische Strömung, an die man anknüpft, ist der demokratische Sozialismus. Sein Wert liegt in einer mit einem wirtschaftlichen Realismus verbundenen sozialen Sensibilität, seine Schwäche ist eine seichte Anthropologie, ein Ausfall von Werten, soweit sie die Nation, die Bedürfnisse des Menschen nach Heimat und Religion betreffen, ein Defizit, das wahrscheinlich mit den Traditionen eines überholten, auf den Szientismus der Aufklärung zurückgehenden Rationalismus zusammenhängt. Wir stellen somit hier eine gewisse Affinität zum christlichen Humanismus im sozio-ökonomischen Bereich und bei den Menschenrechten fest, im wichtigen Bereich der Kultur dagegen eine grundsätzliche Divergenz.

Die liberale Strömung greift hauptsächlich auf ausländische Vorbilder zurück. Sie spielt dort eine größere Rolle, wo es um eine praktische Ausweitung der Sphäre der Freiheit sowie um einen Lernprozeß von Unabhängigkeit und wirtschaftlicher Initiative geht. Doch der Nachdruck, mit dem sie die individuelle Freiheit betont, verbunden mit der Tendenz, sämtliche vergesellschafteten Wirtschaftsformen mit dem Kollektivismus gleichzusetzen, beschwört die Gefahr eines die Freiheit oberflächlich bzw. falsch verstehenden Individualismus, der dem Prinzip der Solidarität widerspricht sowie für die Rechte und Bedürfnisse der Schwachen wenig sensibel ist. Darüber hinaus zeigt sie häufig ein einseitiges Verständnis von Entwicklung – ein Merkmal, das allerdings auch den anderen hier genannten Strömungen eigen ist.

Liberalismus und demokratischer Sozialismus neigen hier zum Ökonomismus, während nationale Strömungen kaum ein klares Wirtschaftsprogramm besitzen und der Wirtschaft auch keinen besonderen Rang als einen das moralische Verhalten bestimmenden Faktor beimessen.

5. Integrale Entwicklung und christlicher Humanismus

Natürlich wünschen alle grundsätzlich eine volle Entwicklung des Menschen, der Wirtschaft und der Gesellschaft, in Wirklichkeit aber weisen die verschiedenen Strömungen unterschiedliche theoretische Lücken auf, und auch die Praxis zeigt ein

unterschiedliches Gesicht: Einmal verdecken die Lebensbedürfnisse Einseitigkeiten der Theorie, ein andermal verstärken sie sich im Eifer des Kampfes oder aufgrund ideologischer Verbohrtheit.

Im christlichen sozialen Denken rückt die integrale Entwicklung und die Wahrnehmung der zwischen ihren verschiedenen Bereichen bestehenden Verbindungen in den Vordergrund. Natürlich legt man großen Wert auf eine moralische und geistige Entwicklung, doch in immer stärkerer Verbindung zu allen Lebensbereichen. Sehr deutlich zeigte sich das in *Populorum progressio*, und Johannes Paul II. hat diesen geistigen Faden konsequent entwickelt. Ja man kann sagen, daß das integrale Verständnis der Entwicklung ein charakteristisches Merkmal dieser Version eines christlichen Humanismus bildet.

Dieser ist weder eine politische Doktrin noch eine Ideologie. Man könnte ihn eher eine durch den Glauben belebte Anthropologie nennen. Er muß selbstverständlich im Gesamt des Lebens der Personen wieder Gestalt gewinnen, doch ergibt sich aus seiner Natur – aus der hohen Würde und dem Subjektcharakter des Menschen – ein bestimmter Pluralismus und kein kopiertes monolithisches Modell. Er ist kein beliebiger Pluralismus, vor allem kein skeptischer Relativismus. Er beruht auf der Gemeinsamkeit prinzipieller Ziele und allgemeiner Handlungsmaxime, unter dem Bemühen, Haß und zerstörerische Rivalität auszuschließen, und gleichzeitig auf der freien Suche nach Wegen zur Realisierung der Werte. Niemand kann hier somit für sich ein Monopol beanspruchen; gefordert sind verschiedene Initiativen und zwischen ihnen eine stimulierende Konkurrenz. Es geht somit, so könnte man sagen, um einen »ökumenischen«, komplementären Pluralismus, der auf unterschiedlichen Wegen das im Prinzip gleiche Ziel anstrebt.

Damit berühren wir die politische Sphäre. Johannes Paul II. versteht Politik in einem engeren und weiteren Sinn. Im engeren Verständnis ist Politik die Domäne politischer Parteien, die nach der Macht streben oder in einem Staat die Macht innehaben. Im weiteren Sinne meint Politik die kluge Sorge um das Gemeinwohl, ist also Recht und Pflicht eines jeden Bürgers. Daraus resultieren auch die politischen Aufgaben von Bischöfen und Priestern sowie ihre Pflicht, sich politischer Aktivität *sensu stricto* zu enthalten, da diese ihrer universalen pastoralen Berufung grundsätzlich widersprechen würde.

Aus den Prinzipien eines christlichen Humanismus resultiert das Bestreben, die Werte auch durch vielfältige gesellschaftliche Initiativen und politische Parteien zu realisieren – durch den Aufbau einer bürgerlichen Gesellschaft und durch den Regierungsapparat. Es ist klar, daß es dazu politischer Gruppen bedarf, die möglichst getreu und sachkundig die Ziele des christlichen Humanismus realisieren, doch ist gleichzeitig der Dialog mit jenen erforderlich, die sich mit ihm nur teilweise identifizieren. Der Dialog hat eine Ausweitung der Sphäre gemeinsamer Werte und eine Anhebung des Niveaus der Kultur des politischen Lebens zum Ziel. Das ist besonders in Ländern wichtig, in denen fast keine öffentliche Meinung besteht, die Gesellschaft gespalten und das politische Leben durch Lüge und Haß vergiftet ist. Grundlage einer gesunden Gesellschaft ist nämlich ein hohes geistiges Niveau der Individuen, gepaart mit einem Gefühl sozialer Verantwortung, eine Ausrichtung auf Schöpfertum und Initiative, eine freie Entwicklung jeder Art von Vereinigungen und gesellschaftlicher Initiativen sowie ein gewisses Gleichgewicht gesellschaftlicher Kräfte, das eine

Vorherrschaft einzelner Gruppen über andere bzw. des Staatsapparates über die Gesellschaft verhindert. Aus dem Charakter eines christlichen Humanismus folgt auch ein gewisser Pluralismus im politischen Bereich, also keine Tendenz zu einer die Repräsentation geistiger Werte monopolisierenden Partei, sondern zu einem System mehrerer durch geistige Werte inspirierter Parteien, die entsprechend ihrer Kenntnis der Situation sowie aufgrund der Bedürfnisse und Rechte der durch sie repräsentierten Gruppen bemüht sind, sie im Leben des Staates und der Gesellschaft umzusetzen.

6. Chancen eines christlichen Humanismus in Mittel- und Osteuropa

Welches sind die Chancen eines christlichen Humanismus in den Ländern Mittel- und Osteuropas? Ich halte sie für bedeutend, wenn auch selbstverständlich in den einzelnen Ländern und Regionen im unterschiedlichen Maße. In ihnen besteht nämlich gleichzeitig die Notwendigkeit von Reformen sowie ein Verlangen nach verlorenen oder auch besonders unterdrückten Werten: nach Wahrheit, Freiheit und Würde, nach einem authentischen gesellschaftlichen Leben. Es besteht ein Bedürfnis zurück zu den Wurzeln, ein Verlangen, an eine vielhundertjährige Kultur anzuknüpfen, deren kontinuierliche Entwicklung unterbrochen wurde. Damit wächst das Interesse am Christentum, das Bedürfnis nach Transzendenz, nach Glauben. Gleichzeitig jedoch türmen sich die Schwierigkeiten, wie sie aus systembedingten deformierenden bzw. zerstörerischen Aktivitäten resultieren. Die Menschen verlangen nach Freiheit und Demokratie, doch es mangelt ihnen an einer Kultur des Parlamentarismus und an der Fähigkeit zur Kooperation. Sie wünschen Selbständigkeit, sind aber gewohnt, alles vom Staat zu erwarten. Sie sehen die Vergeudung menschlicher Arbeit, aber schon fällt es ihnen schwer, selbst gut zu arbeiten. Sie sehnen sich nach Identität, kennen aber oft ihre eigene Kultur kaum mehr. Sie suchen Gott, doch Religion ist ihnen weithin unbekannt.

Es scheint jedoch, daß in einer Reihe von Ländern Mitteleuropas die Prozesse einer Entwurzelung nicht so weitreichend waren wie bei ihren östlichen Nachbarn; auch ist bei ihnen der Grad der Unabhängigkeit und der gesellschaftlichen Aktivität größer; größer auch das Niveau an Freiheit, besser – infolge leichterer Kontakte zu anderen Weltregionen – die Kenntnis der die moderne Welt betreffenden Probleme. Der Grad der Unabhängigkeit dieser Länder im Lager des sozialistischen Blocks nimmt zu oder kann doch zumindest zunehmen. Sie können daher relativ leicht den christlichen Humanismus annehmen und zu einem Laboratorium praktischer, seinem Geist entsprechender Lösungen werden. Und diese Erfahrungen könnten im weiteren Verlauf andere Länder des sozialistischen Lagers beeinflussen.

Das System des realen Sozialismus, d. h. einer bestimmten historischen Verkörperung des kommunistischen Modells ist in die Phase einer tiefen Zivilisationskrise eingetreten. Ohne Reformen von Grund auf – umfassend und nicht nur auf die Wirtschaft beschränkt – gibt es keine Chance, die Krise zu meistern. Das System kann in eine lange, von tiefen Erschütterungen und revolutionären Ausbrüchen gekennzeichnete Phase geraten, aber auch die Probe gründlicher Umgestaltung bestehen. Diese könnte zu Lösungen führen, die mit den Grundsätzen eines christlichen Humanismus konvergieren – vorausgesetzt, sie vollzieht sich auf zwei Ebenen: der einer Rückkehr zu den Quellen sowie einer Öffnung für die Realitäten unserer Zeit.

Unter dem ersteren verstehe ich eine Rückkehr zur moralischen Leidenschaft des ursprünglichen Sozialismus – zur Befreiung des Menschen, zu seinem Subjektcharakter, zur Gerechtigkeit, zu einem Handeln des sozialen Miteinanders. Der Sozialismus nahm hier seinen Ausgang, um dann allerdings schnell zum Primat der Produktion überzugehen und bei einer Absolutierung der Macht zu enden.

Die Offenheit für die Realitäten von heute begreife ich als das Verständnis, daß eine moderne Ökonomie vorrangig Initiative und Elastizität braucht, wie sie für eine bürokratisierte Wirtschaft absolut unerreichbar sind; also muß man dazu kommen, eine private und eine authentisch gesellschaftliche Wirtschaft wiederherzustellen, sei es in einer echten genossenschaftlichen, sei es in anderer Form. Aber es bedarf auch einer gründlichen Umgestaltung der staatlichen Betriebe, einschließlich der Einführung neuer Eigentumsformen. Diese Unternehmen dürfen weder aus Privilegien Nutzen ziehen noch solche schaffen.

Der heutige Realismus zwingt zu der Feststellung, daß eine moderne Wirtschaft in einem totalitären politischen System keinen Bestand hat. Auch kann man sich nicht dem allgemeinen Verlangen der Menschen nach Subjektivität widersetzen.

Die Losung einer Rückkehr zu den Quellen und einer Öffnung zur Gegenwart scheint mir leichter zu akzeptieren und richtiger zu sein als die direkte Forderung nach Rückkehr zum Kapitalismus. Natürlich sind Versuche, das neostalinistische System aufgrund von Konzessionen zugunsten einer gewissen Liberalisierung in der Wirtschaft und einer nationalen Tendenz in manchen Bereichen der Kultur aufrechtzuerhalten, immer möglich, und sie wurden auch schon unternommen. Aber das wäre wohl nur ein Aufschub der Krise und nicht ihre Überwindung.

7. Die besondere Mission Mitteleuropas

Wenn wir vermuten, daß die Länder Mitteleuropas (oder Mitteleuropa, wie manche wollen), zumindest einige unter ihnen, größere Möglichkeiten haben, zu einer Zivilisation zu gelangen, die der Natur und der Berufung des Menschen mehr entspricht, dann ergeben sich daraus auch bestimmte Pflichten den anderen gegenüber. Dies ist kein ungesunder Messianismus, sondern die einfache Konsequenz des Prinzips der Solidarität, wie der Papst sie versteht: als Selbsterfüllung in der Erfüllung anderer.

Daraus folgt, daß Mitteleuropa dem sozialistischen Lager gegenüber eine bestimmte Mission zu erfüllen hätte. Seine aktuelle Zugehörigkeit zu diesem Lager verpflichtet dazu, zu seiner Umgestaltung beizutragen. Eine solche Einwirkung ist, wenngleich schwierig, so doch real möglich, jedenfalls realistischer als Versuche, sich aus ihm zu lösen. Sie ist umso erfolgreicher, je größer der Grad der Unabhängigkeit sein wird, den die Länder Mitteleuropas besitzen, und je breiter die Kontakte mit der restlichen Welt sind, vor allem mit Westeuropa. Damit zeichnet sich hier eine deutliche Aufgabe ab: das Streben nach einer doppelten Zugehörigkeit – zum Osten wie zum Westen. Eine solche doppelte Zugehörigkeit könnte zu einem wesentlichen Faktor des Friedens und der Zusammenarbeit in Europa werden, zu einem Träger kultureller Werte und eines technischen Fortschritts, zu einem Stimulator gewünschter Veränderungen.

Es liegt auf der Hand, daß diese Länder – soll dies möglich werden – daran gehen

müssen, ihre Krise zu meistern. Dies hängt von einer Reihe von Faktoren ab; wenigstens von drei Bedingungen: Übergang zu tiefen und umfassend bedachten Reformen, Nutzbarmachung des unproduktiven Kapitals, einschließlich der Devisen, Verringerung der Ausgaben für Verteidigung und Revolutionsexport sowie eine wirksame Auslandshilfe.

Als erstes braucht man also ein Programm für diese Reformen. Ihr umfassender Charakter ist die Bedingung des Erfolges. Eine zweite Voraussetzung ist das Engagement breiter Bevölkerungsschichten mit ihrer Kompetenz für die verschiedenen Lebensbereiche. Es geht hier nicht nur um die Berufung kompetenter Gremien und unabhängiger Experten, sondern um die Schaffung einer breiten Reformbewegung. Kern der Reform aber muß es sein, gute Arbeit möglich zu machen und den Willen dazu wiederherzustellen.

Die Verringerung der Ausgaben für Militär, Administration und Propaganda würde die Wirtschaft spürbar und sofort entlasten und darüber hinaus Möglichkeiten ihrer Restrukturierung schaffen.

Eine Auslandshilfe wird dann nützlich sein, wenn die Investitionen dazu dienen, die empfindlichsten, den normalen Wirtschaftsablauf blockierenden Mängel zu beseitigen und wenn sie zur Entwicklung einer modellhaften Wirtschaft beitragen. Es scheint, daß man hier direkte Kontakte zwischen möglichst selbständigen Unternehmen – bzw. zwischen Banken und Firmen – herstellen, gemischte Unternehmen schaffen und eine Einschaltung des insuffizienten zentralen Verwaltungsapparats vermeiden muß.

Bedenkt man die Chancen eines christlichen Humanismus, dann darf man seine eigentlichen Träger nicht vergessen: die christlichen Kirchen. Vor allem die Christen selbst. Seine Chance hängt in erster Linie von der Qualität ihrer Verbindung mit Christus ab. Diese läßt sich selbstverständlich nicht messen. Man kann sich in diesem Rahmen nur ein wenig an sie herantasten, sie annähernd bedenken. Es spricht sich leichter über die Kirche, ihre Struktur, ihre Riten, ihre Seelsorge. Der Geist des christlichen Humanismus soll sich in seiner Weise auch in der Kirche spiegeln. Wenn nicht, dann zeugt die Kirche wider sich selbst. Die Situation ist wohl bekannt: man verkündet die christlichen Ideale, doch zieht man aus ihnen keinerlei praktische Konsequenzen für sich und seine Umwelt. Die menschliche Schwachheit, der wir alle unterliegen, mag hier ein Grund sein, aber dieser Mangel resultiert auch aus einem Unverständnis den Herausforderungen des Christentums gegenüber, aus der Last der Routine und dem Ballast überflüssiger Traditionen.

Zunächst haben wir es hier mit dem Problem zu tun, die Kirche als solche und ihre Verbindungen mit der »Welt« zu verstehen – mit dem Staat, der Wirtschaft, der Kultur. Es ist klar, daß die Kirche Christi kein Verein unter dem Firmenschild eines Jesus von Nazareth ist, sondern eine *communio* zwischen Gott und den Menschen sowie zwischen den mit Gott verbundenen Menschen. Anders gesagt: ein lebendiger Bund, in dem die Hierarchie von grundsätzlicher Bedeutung ist. Doch daraus ergibt sich keine Notwendigkeit, Verhaltensmuster längst vergangener absolutistischer Monarchien zu konservieren noch auch kanonische Stände in der Kirche, die vor allem einen geistigen Charakter haben, auf die Struktur einer christlichen Gesellschaft in einem soziologischen Sinne zu projizieren, oder an Mustern festzuhalten, die dem Wesen der Kirche als *communio* widersprechen. Andererseits soll (und kann) sich ein Wandel der Lebensformen weder revolutionär noch administrativ vollziehen. Man

muß ihn schon ernsthaft betreiben, beginnend mit der persönlichen Bekehrung. Ein Wandel der Verhaltensmuster in der Kirche im Geiste eines christlichen Humanismus ist eine vorrangige Aufgabe aller Christen.

Nicht weniger wichtig ist es, die Rolle der Kirche in der Welt richtig einzuschätzen. Ohne auf dieses Thema ausführlich einzugehen, möchte ich doch betonen, daß jede Subordination der Kirchen unter die weltliche Gewalt ein Ende haben muß. Sowohl ihr josephinistisches als auch ihr zaristisches Modell bestehen heute weiter, obgleich es weder einen Kaiser noch einen Zaren gibt. Mehr noch: es soll ein für allemal das Prinzip *cuius regio eius religio* verurteilt werden, sowohl in seinen historischen als auch in seinen analogen außerreligiösen Verkörperungen.

Die Kirche soll ein Zeichen der Einheit und des Widerspruchs sein; ein Anspruch, schon schwierig genug im intellektuellen Bereich, schwerer noch in seiner praktischen Verwirklichung. Unsere Welt braucht dringend eine neue Inkulturation des Christentums, sie braucht den Ökumenismus, doch nicht beraubt um den mutigen Widerspruch gegen das Böse.

Erlösung hinter der Grenze

Edzard Schaper zum fünften Todestag

Von Sebastian Poliwoda

Mit Nachrufen hat Edzard Schaper schon zeit seines Lebens fertig werden müssen. Selbst wenn hier und da Versuche, seine Aktualität wie sein literarisches Fortbestehen zu belegen, eher verzweifelt denn überzeugend gemacht wurden, scheint dies nicht gereicht zu haben. Schaper ist tot, verschwunden von der literarischen Bühne, lange bevor er am 29. Januar 1984 eines natürlichen Todes starb.

Schon 1968, zu seinem sechzigsten Geburtstag, konstatierte die Literaturkritik sein Ableben, und das nicht ohne Häme: Ihm sei wohl nun endlich »die christliche Tinte ausgelaufen«, wie Debus bemerkte. Und jetzt den vielen vorangegangenen Nachrufen noch einen hinterherschicken? Längst Überwundenem, das keine Botschaft mehr für uns bereithält, nachtrauern?

Seinen Zeitgenossen, im besonderen Reinhold Schneider, Werner Bergengruen und Gertrud von Le Fort, ist es nicht viel anders ergangen, obwohl sich Gesellschaften der Pflege und Verbreitung ihrer Literatur namentlich widmeten. Das, was allgemein hin als Öffentlichkeit bezeichnet wird, hatte schon Mitte der sechziger Jahre erkannt, jene »christlichen« Literaten seien eher dem 19. Jahrhundert zuzuordnen denn der Moderne. Die große Zeit dieser Dichter, vor allem Schapers, waren die vierziger und fünfziger Jahre. Hier war die Leserschaft, der ein »metaphysischer Grundwasserspiegel«, wie es Schaper nannte, eignete, unerläßlich für die Möglichkeit, ihn zu rezipieren. Hier entstanden seine großen Romane, wie etwa *Die Freiheit des Gefangenen* oder *Der Gouverneur*. Hier fand er zuletzt, 1947, nach Jahren der Flucht (vor diversen Ideologien) – Schaper war vom NKWD wie vom Freislerschen Gerichtshof in Abwesenheit zum Tode verurteilt – Heimat in der Schweiz.