



Wir kommentieren

einen Brief an Karl Rahner: *Die Veranlassung:* Aktion «dritte Welt» – Entwicklungshilfe als deutsches Politikum – Aktion «befreite Gebiete» postuliert «viele Vietnams» – *Der Brief:* Der abgetakelte Wohlfahrtsstaat – Eine historische Chance für die Kirche – Kritische Fragen an ihr Finanzgebaren, ihre Presse, an die Partei mit dem hohen C – Der Logenplatz muß verlassen werden – Etwas weniger hohe Theologie und ein bißchen mehr Fakten – Der nächste Katholikentag – Karl Rahner soll mit Professoren aus Münster ein Programm ausarbeiten.

Kirchenerneuerung

Die Herausforderung der Amsterdamer Stu-

dentengemeinde: Der Fall Vrijburg – Das Schisma unterblieb, die Probleme bleiben – Der Kalender der Krise – Stellungnahme der Ordensobern – Würde der Gehorsam verleugnet? – Dimensionen und Perspektiven – Ohne Ausbrüche aus der Legalität keine Erneuerung der Kirche – Das Risiko des Experiments – Kriterien für berechnete Illegalität – Osterhuis' Konzeption von der Kirche – Einheit im Vollzug – Kommunikation der ereignisgewordenen Gemeinden – Bischofsamt und Weltepiskopat – Glaubhafte Kirche.

Theoretisches

Unfehlbarkeit und Logik: Ein «katholisches Dilemma» – Sind Jehrmäßige Behauptungen logisch begründbar? – Verwirrung bei den Theo-

logen – «Wir können nie unfehlbar wissen, wann eine Aussage unfehlbar ist» – Kann religiöses Sprechen widerspruchsfrei sein? – Wieviel garantiert eine unfehlbare Garantie? – Ist die Lehre von der Unfehlbarkeit nutzlos? – Geschichtliche Dimension religiöser Aussagen.

Entwicklung

Kunst in Bali: Ausländische Künstler als Entwicklungshelfer – Spies und Bonnet inspirieren die Wajang-Maler – Smit beginnt bei den Kindern – Wirtschaftliche Auswirkungen – Ambivalente Rolle des Tourismus – Souvenirhandel und echtes Kunstinteresse – Volkskunst als Humanisierungsfaktor.

Buchbesprechung

Unterentwickeltes Entwicklungsverständnis

Aktion «Dritte Welt» ändert das Bewusstsein

Im Wintersemester 1968/69 griff die Politisierung der deutschen Studentenschaften auf den Bereich der Entwicklungshilfe über. Es begann im Lande Württemberg-Baden, wo im Oktober letzten Jahres der ASTA (Allgemeine Studentenausschuß) an der Universität Freiburg i. Br. die «Aktion dritte Welt» begann, die – nach kritischer Prüfung – vom VDS (Verband Deutscher Studentenschaften) allen Studentenschaften in der Bundesrepublik als Initialzündung empfohlen wurde. Es handelt sich um ein großangelegtes Unternehmen, das mit den bisher üblichen Sammlungen mehr karitativer Art, wie sie die katholischen Werke «Misereor» und «Adveniat» und die evangelische Aktion «Brot für die Welt» schon seit Jahren mit beträchtlichem Erfolg üben, nicht in eins gesetzt werden kann. Beabsichtigt ist eine tiefgreifende Bewußtseinsänderung zunächst der Studentenschaften, dann der gesamten Bevölkerung. «Zweifellos wäre eine karitative Aktion angesichts der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse nicht zu verantworten», sagt ein Mitteilungsblatt vom 16. Januar 1969.

Schon am 15. Oktober 1968 heißt es in der Freiburger Uni-Presse: «Gegenüber Bonn werden wir kritisch die bisherige sogenannte Entwicklungshilfe analysieren. Insbesondere werden wir uns mit den folgenden Grundfragen beschäftigen:

– Wo bedeutet staatliche Entwicklungshilfe bisher lediglich deutsche Staatsaufträge für die deutsche Industrie auf dem Umweg über Entwicklungsländer?

– Inwieweit ist Entwicklungshilfe weitgehend Sache der Großindustrie, die ohne Rücksicht auf die individuellen Bedürfnisse nur an der Erschließung neuer Märkte interessiert ist?

– Wo zementiert Entwicklungshilfe als Verteidigungspolitik mit andern Mitteln Diktaturen, welche ins kurzfristige strategische Konzept passen?

Wir werden die sublimen Formen der Ausbeutung armer Länder suchen, zumal wenn sie unter dem Mantel formaler Rechtmäßigkeit auftreten. Angesichts der gigantischen Dimensionen der Aufgaben und der Dringlichkeit ist die bisherige Entwicklungshilfe völlig unzureichend. Um dem Wust der Schlagworte und Aphorismen zu entgehen, und weil es nicht genügt, sich in einem unreflektierten Aktivismus zu verrennen, möchten wir nüchterne und vor allem konkrete Konzeptionen entwickeln, in der Hoffnung, daß die Entwicklungshilfe zu einem zentralen Thema in den Wahlversammlungen vor den Bundestagswahlen wird.»

Tatsächlich beabsichtigt die «Aktion dritte Welt», es dahin zu bringen, daß im bevorstehenden Wahlkampf der Bundesrepublik kein Redner daran vorbei kann, seine Stellung zur Entwicklungshilfe darzulegen, so daß diese zu einem ausschlaggebenden Motiv wird, die eine Partei der andern vorzuziehen.

An der Freiburger Universität hat die Aktion ein kritisches Montagsseminar eingerichtet, das sich mit der fundamentalen Kritik an der pragmatischen Entwicklungshilfe, der Kritik am Verhalten der US-Amerikaner in der «Dritten Welt» und der deutschen Exportfirmen befaßt. Themen wie: Analyse der deutschen Vorlesungsverzeichnisse und Entwurf eines Kontrastprogramms; kritische Analyse der klassischen kirchlichen Entwicklungshilfe aus der Sicht der jungen Kirche; Schulbuch- und Unterrichtsreform; Möglichkeiten konkreter medizinischer Hilfe werden in anderen Seminaren behandelt.

An die große Öffentlichkeit tritt die «Aktion dritte Welt» durch informierende Flugblätter und Broschüren, durch öffent-

liche Diskussionen und Streitgespräche sowie Vorträge zu ständiger Fachgelehrter. Den 13. November, den Tag der Menschenrechte, funktionierte die Aktion um in den «Tag der dritten Welt». Vor 1000 Teilnehmern fand an diesem Tag im Auditorium Maximum der Universität eine Podiumsdiskussion statt unter dem Titel «Bonn contra APO». Die Auseinandersetzung zwischen dem CDU-Abgeordneten Dr. Aigner, dem SDS-Diplom-Soziologen Volkholz und dem Soziologen Dr. Sortelo von der Berliner Universität war hart. Immerhin kam man zu dem Ergebnis, daß Entwicklungshilfe bisher kaum echte Hilfe war. Eine Resolution der Aktion forderte daher eine andere Politik, die sich von der bisherigen Praxis verschleierte Militärhilfe und des Profits zugunsten der eigenen Industrie distanzieren müsse.

Am 18. November organisierte die Aktion in der Freiburger Stadthalle eine Großveranstaltung, in welcher der marxistische Philosoph Ernst Bloch, der Dichter Günter Grass, der Minister für wirtschaftliche Zusammenarbeit Erwin Eppler, J. Horlemann vom Republikanischen Club Berlin und andere über die Probleme der «dritten Welt» diskutierten. Die «Badische Zeitung» vom 21. November 1968 faßt im Untertitel ihres Berichtes das Ergebnis in den Satz zusammen: «Entwicklungshilfe stößt auf ein unterentwickeltes Verständnis.» Die Stadthalle war dem Ansturm der Besucher bald nicht mehr gewachsen.

Auch die Theologen wurden in die Aktion miteinbezogen: So sprach im November Professor von Nell-Breuning über: «Hat die katholische Kirche eine soziale Strategie für die Entwicklungsländer?», und Prof. Jürgen Moltmann (Tübingen) diskutierte mit Prof. Trutz Rendtorf (München) über «Theologie der Revolution». Mußte der eine sich sagen lassen, daß seine «Theologie der Hoffnung» so seltsam fremd wirke, traf den andern der Vorwurf, daß seine Theologie nach dem «Tod der Kirche» überhaupt keine Theologie sei.

Gegenaktion «Befreite Gebiete» will viele Vietnams

Gerade die Frage des gewaltsamen Umsturzes scheint jedoch auch hier die Studentenschaft zu spalten und sich der notwendigen Bewußtseinswandlung auf breitester Ebene entgegenzustellen. Schon hat die Fachschaft Medizin der Universität Heidelberg eine Gegenaktion gegen die «Aktion dritte Welt» gestartet. Sie nennt sich «befreite Gebiete». Ihr haben sich Studenten von Tübingen und Marburg angeschlossen. Im Grund geht es um die Frage, ob ein solcher Bewußtseinswandel, wie ihn die Entwicklungshilfe erfordert, ohne einen Wechsel der Führungskräfte in den Entwicklungsländern, wie auch in den sogenannten entwickelten, möglich sei, einen Wechsel, der nur durch bewaffnete Revolution erreicht werden kann. Die Aktion «befreite Gebiete» hat eine Broschüre «Materialien zur Dritten Welt» herausgebracht, in der sie ähnliche Analysen, wie sie von der Freiburger «Aktion dritte Welt» angestrebt werden, vornimmt. Die «Aktion dritte Welt» lehnt jedoch die Parole «Schafft zwei, drei, viele Vietnams!» entschieden ab. Sie meint: «Die pauschalisierende Proklamation von solchen Parolen, die wie in China und Vietnam Millionen Tote gekostet haben, ist eine unwissenschaftliche Vereinfachung der gesamten Komplexität des Phänomens „Entwicklung“. Inhumane Lebensbedingungen können nicht durch inhumane Bürgerkriege beendet werden. Wer diese Thesen proklamiert, betreibt letztlich inhumanen ideologischen Neokolonialismus.» Dabei ist sich die Aktion sehr wohl bewußt, daß in sehr vielen Entwicklungsländern ein sozialer Umbruch zur Beendigung der Ausbeutung notwendig ist, ja daß auch in den entwickelten Ländern ein Umbruch stattfinden muß, zum Beispiel in den Welthandelsbeziehungen. Sie sucht daher zu der Parole von den vielen Vietnams «plausible Alternativen zu entwickeln und die gesamte Öffentlichkeit dafür zu mobilisieren».

In diese Aktion sollen auch die Kirchen miteinbezogen werden. Der Kirchentag in Stuttgart steht unter dem Motto «Hungern nach Gerechtigkeit». Er kann ein ideales Forum für Forderungen und die Schaffung eines stärkeren Problembewußtseins darstellen.

In diesem Rahmen muß auch der Brief gesehen werden, den ein Student aus Freiburg an Professor Karl Rahner schrieb, um ihn anzuregen, mit anderen Professoren – zumal der theologischen Fakultät in Münster – einen Entwurf für einen Katholikentag zu erstellen, der unter dem Motto «Entwicklung» stünde.

Ein Brief an Karl Rahner

«Eine sehr schwierige Frage ist, wie die Laien und die Hierarchie in der evangelischen und katholischen Kirche in der BRD zu einem Einsatz und zu einem aufgeklärten Bewußtsein (Sachkenntnis) in Fragen der ‚Dritten Welt‘ gebracht werden können, bzw. sich bringen können, die sie wirklich ein bißchen zum Salz der Entwicklungshilfe in diesem auf seine eigene Sicherheit bedachten, geistig etwas abgetakelten Wohlfahrtsstaat machen würden. Ich glaube, jetzt kommen nicht die Jahrzehnte, in denen man gemächlich Liturgiereform betreiben kann. Wenn die Fortschrittlichkeit der Jugend darin besteht, daß sie die Fronleichnamsprozession abschaffen, die Kirchentreue der Älteren, daß sie die Fronleichnamprozession behalten wollen, können beide einpacken. Über Humananae vitae hat es einen Riesenspektakel gegeben, auch mit dem Argument, daß die praktische Konsequenz einer allgemeinen Befolgung der päpstlichen Forderung eine riesige Hungerkatastrophe wäre, aber die Diskussion über Populorum progressio ist zumindest in der kirchlichen Öffentlichkeit scheinbar nicht aktuell. Die Voraussetzungen für kirchliches Handeln sind da. Die Kirche kennt ein Ziel der Geschichte, eine neue Erde der Gerechtigkeit, die zwar nicht einfach eine optimale Modifikation des gegenwärtigen Modells ist (glücklicherweise), aber an der hic et nunc gearbeitet werden soll. Damit könnten die Kirchen einen eigenen Stand gegenüber der oft von nationalen Egoismen beherrschten Tagespolitik gewinnen. Auch in ihrer Organisation haben sie einen übernationalen Aspekt (Ökumenischer Rat der Kirchen, Vatikan). Sie haben in Industrienationen und Entwicklungsländern viele Menschen, auf deren Hilfe sie rechnen können, insbesondere durch die missionarische Tätigkeit vieler Fachleute mit jahrzehntelanger Erfahrung am Ort. Bei dem Mißtrauen junger Staaten, man wolle sich, statt zu helfen, nur in innere Angelegenheiten einmischen, ist eine von den Kirchen organisierte Hilfe in heiklen politischen Situationen vielleicht leichter als durch staatliche Organisationen.»

Die Kirchen haben, meine ich, auch mal wieder eine historische Chance. Die Kirchenmitglieder in den Industrienationen können ihr Bewußtsein und das Bewußtsein ihrer Nation so ändern, daß offene und versteckte Formen der Ausbeutung beendet werden und das Eigeninteresse gegenüber den Erfordernissen einer internationalen Entwicklung zurückgestellt wird, auch auf dem militärischen Sektor. Die Kirche in den Entwicklungsländern kann sich (wie es in zunehmendem Maß geschieht) deutlich auf die Seite der Entrechteten stellen. Dabei muß glaubwürdig werden, daß das nicht eine Vorsichtsmaßnahme für das Überleben nach eventuellen Revolutionen ist. Glaubwürdig wird die Kirche, wenn sie sich zu einer Zeit bereits mit aller Kraft einsetzt, in der nicht der Zwang der eigenen Bedrohung maßgebend für das Handeln ist. Das gilt besonders auch für die Kirchen in den Industrienationen, sofern man noch meint, man könne bei geeigneten Sicherheitsvorkehrungen wie von einem Logenplatz dem verzweifelten Spiel auf der Bühne der übrigen Welt zusehen und das Ausmaß des eigenen Handelns nach eigenem Gutdünken bestimmen.

Ich finde es etwas frustrierend, wenn man zur Betäubung des eigenen Unbehagens an hohen Festtagen ein paar Mark in den Klingelbeutel steckt, um damit die Sorgen der Entwicklungshilfe an irgendeine Aktion Misereor oder Adveniat abzuschieben. Zur Entwicklungshilfe gehört der Wille, ganz kleine Schritte zu tun; Leute, die gerne in der Zentrale funktionieren wollen, finden sich leichter als ein Lehrer, der aufs Dorf geht. Zur Entwicklungshilfe gehören aber genauso ein großangelegtes Konzept, menschliche Zielvorstellungen und auch politische Zielvorstellungen, die sich an den menschlichen orientieren, ökonomische, ernährungswissenschaftliche, medizinische Ziele usw. Nell-Breuning meinte, Entwicklungspolitik, die mehr als der Tropfen auf den heißen Stein sein wolle, müsse, gemessen am Ausmaß der Misere, in Zehnermilliarden rechnen. Wirksam helfen heißt modernste Hilfsmittel der Technik benutzen. Die Computertechnik zum Beispiel entwickelt sich rapide. Ein Rechenautomat, der noch vor sechs Jahren ein Haus einnahm, kann heute in gleicher Leistungsfähigkeit auf die Größe eines Tisches komprimiert werden und kostet den zehnten Teil. Heute kann man Hunderte von Schaltelementen auf einem Quadratmillimeter unterbringen. Es ist ein gefährlicher Luxus, wenn man bei der Planung der Entwicklungshilfe mit Papier, Bleistift und gutem Willen auskommen will. Dem Computer ist es egal, ob er die Optimierung von Ausbeutung oder Hilfe berechnet – ohne ihn und viele andere technische Errungenschaften ist ein Kampf gegen die Unterentwicklung ohne Aussicht.

Was kann die Kirche in der Bundesrepublik tun? Wie steht es mit der Ausbildung der Theologiestudenten? Werden sie auch auf solche Zeitnöte vorbereitet? Wie ist es zum Beispiel in der Industrie? Kann man sonntags für Biafra-Kinder spenden und werktags Waffen herstellen, verpacken, verschicken als harmloser kleiner Firmen- oder Flughafenangestellter? Wie ist es

AMSTERDAM ALS SYMPTOM

Zum Konflikt der Studentengemeinde mit der «offiziellen» Kirche

Der 1. März, von manchen als Stichtag für den Ausbruch eines «Schismas» in der holländischen Kirche erwartet, ist ruhig vorübergegangen. In der Krise der Amsterdamer Studentengemeinde, in die sowohl die Bischöfe wie die Obern der dem Jesuitenorden angehörenden Studentenseelsorger impliziert waren, ist noch rechtzeitig ein Kompromiß gefunden worden. Dennoch gäbe man sich einer argen Täuschung hin, wenn man die bei diesem Anlaß zutage getretenen Probleme als gelöst und die Gegensätze als überwunden ansähe. Sie sind, wie eine Analyse der verschiedenen im Verlauf der Krise gemachten Äußerungen zeigt, viel tiefgreifender und umfassender als der konkrete Streitpunkt. Deshalb gilt es diesen nicht isoliert, sondern eingebettet in einen Gesamtprozeß zu sehen. Wir wollen daher zusammen mit einer Chronologie der Geschehnisse über einige Deutungsversuche und Ausstrahlungen berichten, die wir teils im Gespräch, teils aus schriftlichen Darlegungen wahrnehmen konnten und die zeigen, inwiefern die Amsterdamer Krise symptomatisch bleibt und was man allenfalls für analoge Fälle, die gewiß nicht ausbleiben werden, aus ihr lernen kann.

Der Gang der Ereignisse

28.-30. Oktober 1968. In Noordwijkerhout, wo erstmals die gewählten Vertreter der insgesamt 9000 Priester der holländischen Kirche (je ein Delegierter der 130 Dekanate) in dreitägiger Versammlung zusammen mit den Bischöfen tagten, wird eine Motion eingebracht. Sie fordert, daß Priestern, die zu heiraten wünschen, «breite Möglichkeiten zur Fortsetzung

mit den Kirchenfinanzen, Diözesanhaushalt, Kirchenneubauten, Glockenanschaffungen? Was tun die Kirchenzeitungen? Gehören sie zu den Vorkämpfern eines menschlicheren Staates und einer menschlicheren Politik, oder sind sie nur Ausdruck ihrer Zeit mit dem gleichen nationalen Brett vor dem Kopf, etwas fader aufgemacht, etwas weniger Sex? Kann eine Partei, die in ihrem neuen Programm Wohlstand groß schreibt, Entwicklungspolitik aber nur so am Rande eben erwähnt, das hohe C ohne Widerspruch im Namen führen? Was ist mit den Predigten? Vielleicht ein bißchen weniger hohe Theologie und ein bißchen mehr Fakten? Die ganze Wahrheit darf – scheint es – verkündet werden, solange sie ohne Konsequenzen bleibt, solange weiter lustig ausgebeutet werden darf, solange weiter alle brav Soldaten werden. Was ist mit den kommenden Katholikentagen? Sollte ihr zentrales Thema nicht Entwicklung sein, das heißt zuerst Entwicklung des eigenen Bewußtseins, dann Aktion? Wenn schon Hirtenworte zur Wahl, dann soll man die empfehlen, die erkennen, daß die internationalen Entwicklungsprobleme entscheidend wichtig sind in den kommenden Jahrzehnten, und nicht die Frage der Bekenntnisschulen und der Kirchensteuern.

Was können die theologischen Fakultäten tun? Was können die katholischen und evangelischen Hochschulgemeinden unternehmen? Welche Aufgabe kommt der Universität zu in der Frage der Entwicklungshilfe? Aufgabe der theologischen Wissenschaft? Wird dieser Gesichtspunkt bei einer Universitätsreform berücksichtigt?

... Münster hat eine mit bekannten Leuten besetzte theologische Fakultät. Könnte die nicht ein bißchen Avantgarde in Fragen Entwicklung werden? Zum Beispiel Ausarbeitung eines Entwurfs für einen entsprechenden Katholikentag zusammen mit Studenten statt nur Streit um Drittelparität?» *M.v.G.*

ihrer Arbeit in der Seelsorge» gegeben werden. Eine zweite Motion, die von allen ohne Gegenstimme (bei drei Enthaltungen und einem leeren Stimmzettel) angenommen wird, legt den Bischöfen ans Herz, alles ihnen Mögliche zu unternehmen, damit in der holländischen Kirchenprovinz das Priestertum auch verheirateten Männern übertragen werde. Die Bischöfe antworten durch ihren Wortführer, Kardinal *Alfrink*, daß sie diese Motion ihrerseits den andern Bischöfen und Rom gegenüber vertreten und darüber den Dialog führen wollen und daß sie für die Durchführung in den Niederlanden die Gesamtheit der Gläubigen, wie sie unter anderem im Pastoralkonzil vertreten sei, konsultieren und gleichzeitig die große, seit März 1968 laufende Umfrage über Leben und Dienst der Priester berücksichtigen werden.

Ende Oktober – Mitte November. In den beiden Studentengemeinden von Amsterdam und Utrecht gibt je einer von den Seelsorgern seine Verlobung bzw. seine Absicht, ungefähr innert Jahresfrist zu heiraten, bekannt und spricht gleichzeitig den Wunsch aus, die Tätigkeit im Team der Studentenseelsorger weiterzuführen, soweit dies von der kirchlichen Obrigkeit zugestanden wird, das heißt, wie die beiden zu erwarten scheinen; zunächst einmal bis zum Tag der Hochzeit ohne Einschränkung.

In Amsterdam handelt es sich um einen von fünf Jesuitenpatres, die zusammen in der Kapelle des Ignatiuskollegs ihren Dienst versehen. Am gleichen Tag (26. 10.), da *Josef Vrijburg* während des Gottesdienstes seine Verlobung kundmacht, hat er aber auch seinen Austritt aus dem Orden unterschrieben. Seine vier Kollegen sprechen im Rahmen einer Predigt, die ihr als Dichter und Liturgieschöpfer bekannter Wortführer Pater *Huub Osterhuis* hält, den Wunsch und die Erwartung aus, daß Vrijburg weiter mit ihnen zusammenwirke, falls die Gemeinde dazu ihre Zustimmung gibt.

Dies wird in Form einer Erhebung, die in den vier Gottesdiensten des folgenden Sonntags durchgeführt wird (man erreicht dabei 1200 Gläubige, wovon ein Drittel Studenten sind), festgestellt. Analog geht man in Utrecht vor, wo der als Student der Psychologie immatrikulierte Augustinerpater *Jeroen Gooskens* seine freiwillige, nebenamtliche Mitwirkung in der Studentengemeinde nach bekanntgegebener Heiratsabsicht weiterführen will. In Utrecht stimmen 80 Prozent, in Amsterdam 94 Prozent der Gemeinde zu.

Die *kirchliche Obrigkeit* wird im Falle von Amsterdam, wo es sich um einen formell eingesetzten Studentenpastor handelt, um ihre Erlaubnis angefragt, denn noch will das Team den «hierarchischen Weg» gehen. Der zuständige Bischof von Haarlem, Msgr. *Zwartkruis*, antwortet nach Rücksprache mit den andern Bischöfen, es sei ihm «im Augenblick unmöglich, Vrijburg die Feier der Eucharistie und das Predigen während der Eucharistiefeier zu erlauben». Die Verlobung beinhalte den existentiellen Entschluß zur Heirat, und damit sei der Zölibat bereits aufgegeben. Vrijburg unterbricht dementsprechend seine priesterliche Tätigkeit.

Dezember. 73 Priester der Diözesen Haarlem und Rotterdam richten einen kollektiven Brief an ihre Bischöfe mit dem Appell, angesichts der «äußersten Dringlichkeit des Problems» und der Gefahr, daß noch weitere Kollegen «veralteten kirchlichen Strukturen geopfert würden», in dieser Angelegenheit einen «originellen Weg» zu beschreiten, der der besonderen Situation der Kirche in den Niederlanden angepaßt sei und der sich auf die Länge auch für die Gesamtkirche als nützlich erweisen könnte.

5. Januar 1969. Aus der Diözese 's-Hertogenbosch folgen 82 ehemalige Priester der Einladung ihres Bischofs, Msgr. *Bluyssen*, und diskutieren mit ihm die Möglichkeit zur Weiterführung «gewisser Seelsorgsaufgaben».

19. Januar. In der Universitätsgemeinde von Utrecht gibt der dort als Ordinarius zuständige Erzbischof, Kardinal *Alfrink*, die klare und deutliche Antwort des niederländischen Episkopats auf das Ansinnen der von ihren Gemeinden unterstützten Studentenseelsorger. Sie entspricht den allgemeinen pastoralen Weisungen der Bischöfe, wonach verheiratete Priester weiterhin in der Seelsorge, zum Beispiel in der Katechese, tätig sein können, aber der Eucharistiefeier weder priesterlich vorstehen noch während ihr predigen dürfen und daß ihnen die Jurisdiktion für das Sakrament der Buße entzogen ist.

In seiner Ansprache lobt der Kardinal die «Barmherzigkeit» der Kirche, die heute Priester von ihrem Zölibatsversprechen befreit. Auch erklärt er, er «verstehe» den Wunsch der so Befreiten, alle priesterlichen Funktionen auch nach der Verheiratung fortzusetzen. Diese Frage aber betreffe die «Gesamtkirche» und müsse deshalb mit Konsultierung des Gesamtepiskopats geregelt werden, wobei «wir alle den eminenten Platz respektieren wollen, den in diesem Gesamtepiskopat das Haupt einnimmt». Mit dieser Erklärung wählte der niederländische Episkopat, so kommentierte die katholische Tageszeitung «te Tijd», den «langen Weg»; die Frage laute, ob er nicht für viele «zu lang» sei und er sich nicht als die «lange Bahn» (deutsch: die lange Bank) erweisen werde. – Außerdem erscheint manchen die Berufung *Alfrinks* auf die Gesamtkirche auch deshalb als Ausflucht, weil der Pflichtzölibat in erster Linie die lateinische West-Kirche, bzw. das abendländische Patriarchat, betrifft. Das deutet bereits darauf hin, daß eine Lockerung der Zölibatsvorschriften ebenso regional vor sich gehen könnte, wie sie sich in der Geschichte regional entwickelt haben.

Das «Ultimatum» von Amsterdam

26. Januar. Mit einer direkten Reaktion auf die Erklärung des Kardinals erreicht die Krise in der Amsterdamer Studentengemeinde ihren Höhepunkt. Während der Sonntagsgottesdienste verliest Pater *Huub Osterhuis* eine Erklärung, die von vier der fünf Studentenseelsorger unterschrieben ist, nämlich vom verlobten Ex-Jesuiten *Josef Vrijburg* sowie von den drei Patres *van Kilsdonk*, *van der Stap* und *Osterhuis*. Der «fünfte

Mann», Pater *Dresen*, der sich zwar grundsätzlich auch für eine Entflechtung von Priesteramt und Zölibatsverpflichtung geäußert hat, macht bei dieser Erklärung nicht mehr mit. Sie enthält eine Distanzierung von der «offiziellen Kirche», speziell hinsichtlich der Aufrechterhaltung der Zölibatsverpflichtung. «Offizielle» Kirche werden in diesem Fall die niederländischen Bischöfe genannt, insofern sie «keine schöpferische und loyale (das heißt Schisma und Gewalt ausschließende) Opposition gegen Rom zu führen wagten». Die Erklärung gipfelt in der Ankündigung, daß die drei Mitunterzeichner sich mit der ihrem Kollegen *Vrijburg* von den Bischöfen auferlegten Situation solidarisieren, was bedeutet, daß sie vom 1. März an, ebenso wie er, ihre priesterlichen Funktionen in dieser Kapelle aufgeben, das heißt nicht mehr die Eucharistie feiern und nicht mehr predigen würden; dies für den Fall (und diese Klausel wurde nicht überall beachtet), daß bis zum 1. März «kein Ausweg aus der Sackgasse» gefunden werde.

Mit dieser Erklärung hat es allerdings nicht sein Bewenden. *Huub Osterhuis* läßt die Möglichkeit offen, daß nach dem 1. März seitens der Gemeinde außerhalb der Kapelle und somit «außerhalb der Verantwortlichkeit des Bischofs von Haarlem» Gottesdienste organisiert würden und daß sich die Seelsorger dafür zur Verfügung halten würden. Es würde sich dabei also um einen «freien Gottesdienst» handeln, einen «Dienst, der nicht in kirchlich juristische Worte zu übersetzen, aber wohl möglich ist und hoffentlich nicht verketzert wird: einen Dienst mit Menschen, die rund um das Evangelium zusammen bleiben und sich schon einigermaßen auf die Zukunft einspielen». Die Bildung einer solchen Gruppe von Menschen fiele dann «wohl außerhalb der heutigen Kirchenstruktur – einer Struktur, die unseres Erachtens wohl die Vergangenheit, nicht aber die Zukunft für sich hat».

27. Januar. Bischof *Zwartkruis* antwortet auf die Ansprache von *Osterhuis*. Er erklärt sich von ihr beeindruckt, denn er hört aus seinen Worten «vieles, was unter bewußten Christen lebt», unter Christen, die «ringen mit ihrem Glauben und mit ihrer Kirche». Er sieht darin auch eine «Perspektive der Erneuerung und der Verbesserung». Aber: Pater *Osterhuis* macht einen Unterschied zwischen der «offiziellen» Kirche und einer anderen «Ecclesia-Gruppe». Der offiziellen Kirche wirft er Fehler vor. Zugegeben. Aber darf ich fragen, ob es in der «anderen» Kirche keine Fehler gibt? Sünden und Fehler gibt es in jedem von uns. Wenn aber von Schuld die Rede ist, so liegt sie bei demjenigen, der sich abtrennt. Man hat kein Recht, die Einheit zu brechen; denn die Einheit stammt von Christus.

Die Ordensobern schalten sich ein

27./28. Januar. Der Provinzial der holländischen Jesuiten, Pater *Hermans*, gibt, zunächst in gekürzter Fassung am Fernsehen, tags darauf vollinhaltlich in der Presse, eine Erklärung ab. Darin stellt er die Ereignisse in den größeren Zusammenhang des Erneuerungsprozesses der Kirche und erklärt, wie Veränderungen eb und je immer nur mit gewissen Ausbrüchen aus der Legalität zustande kommen. Seine Mitbrüder ermahnt er dabei allerdings, sich nicht von dem «Band mit uns allen» abzutrennen, weil dies zur Sterilität führen würde und er selber dann vielleicht sich in der Lage sähe, sie und ihre Gemeinde «nicht länger unterstützen zu dürfen». Und er lanciert den Appell: «Versuchen Sie also, einen Bruch zu vermeiden: im jetzigen Moment ist er noch nicht da, und ich hoffe, daß der Augenblick des Bruchs nie kommen wird.»

Zugleich appelliert der Provinzial aber auch an die Bischöfe. Er erinnert an seinen Vorschlag, in drei verschiedenen Diözesen je in einer Experimentiergemeinde Seelsorger mit Heiratsabsichten oder bereits verheiratete Priester vollpriesterlich wirken zu lassen. Denn seiner Ansicht nach würde erst die

Entflechtung von Priesteramt und Zölibatsverpflichtung den *Zeugniswert der freiwilligen Ehelosigkeit* wieder zum Leuchten bringen. Was die Ausführungen von Osterhuis über die «offizielle Kirche» betrifft, so fordert er seinen Mitbruder auf, sich zu erklären, was er unter offizieller Kirche verstehe, da der Ausdruck mißverständlich sei. Insofern es aber um die Rolle der niederländischen Kirche in der Gesamtkirche gehe, müsse auch er sagen, daß die «*holländischen Bischöfe* in einem bestimmten Moment – im Raume der Kirche – *berufen sein könnten, in allem Freimut das „Nein“ des Apostels Paulus zu wiederholen, ein Nein selbst gegen die höchste Autorität. Öffentlich will ich erklären, daß ich in meiner Funktion (als Provinzial SJ) Sie (die Bischöfe) auch hierin unterstützen will.*».

6. Februar. Unter diesem Datum richtet der Generaloberer der Jesuiten, *Pedro Arrupe*, ein Schreiben «an die Patres und Brüder der holländischen Provinz». Er lobt darin deren «Dynamismus», der ihm während der vier Jahre, da er General sei, «große Freuden neben schweren Sorgen» bereitet und deren Unternehmungen er zu «verstehen» sich bemüht habe. Jetzt aber müsse er Position beziehen zu dem, was in den letzten Wochen geschehen sei. Denn die am 26. Januar gehaltene «Predigt» (gemeint ist die Ansprache von Huub Osterhuis, doch sind keine Namen genannt) habe weitherum bei Gläubigen und Mitbrüdern Ärgernis erregt: «Viele sahen darin mit Recht die Zurückweisung der fundamentalen Prinzipien des Jesuitenordens», der ... «für den Dienst an der einen, organisch strukturierten Kirche, den Dienst am Volk Gottes in seiner Einheit errichtet wurde ... Deshalb ist es unvorstellbar, daß sich ein Priester der Gesellschaft Jesu einer von der katholischen Hierarchie getrennten Gemeinschaft zur Verfügung stellt. ... Solchen Tendenzen muß Widerstand geleistet werden, man darf sie nicht dulden und noch weniger ermutigen.» Die erwähnte Predigt tadelt der Generalsbrief als «schwere Verachtung und schwere Verwundung der Einheit»; sie habe «den Gehorsam verleugnet» und einen Schaden gestiftet, der von den implizierten Patres eine «deutliche und öffentliche Wiedergutmachung» verlange. Der General hofft, daß sie diese Wiedergutmachung aus eigener Initiative leisten und daß «mit dem guten Willen von allen das unglückselige Ereignis ein gutes Ende nehme und er nicht gezwungen werde, selber schwerwiegende Maßnahmen zu ergreifen». Der Brief schließt mit einer Ermahnung zum Dialog, zum gegenseitigen Verständnis, zur Entgegennahme von Kritik und zur Zusammenarbeit von jung und alt.

Dieser Brief wird (nach verschiedenen Zeugnissen) in Holland als zwar «gut gemeint», aber doch eher als «zum Fenster hinaus» adressiert denn als situationsgerecht für Holland empfunden. Der General, so kann man hören, hätte sich zuerst vergewissern müssen, ob er die Ansprache von Osterhuis richtig verstanden habe; offenbar habe er sie mißverstanden, was leicht begreiflich sei, wenn ihm die entsprechende Klage nicht etwa vom zuständigen Bischof, sondern über den Nuntius zugeht, der «gerade daran ist, Holländisch zu lernen, ... und nicht einmal einen Sekretär hat, der Holländisch kann». Vor allem erregt die Forderung auf öffentliche Wiedergutmachung Anstoß: woher denn ein römischer Oberer wisse, so wird gesagt, «ob Holländer untereinander sich gekränkt fühlen»? Im übrigen erfolgt die Veröffentlichung des «Briefes aus Rom» zu einem Zeitpunkt, da bereits neue Vorschläge zur Lösung der Frage vorliegen.

Die Beilegung des Konflikts

30. Januar. Prof. *Haarsma*, Pastoraltheologe an der Universität Nimwegen, macht in der Zeitung «te Tijd» einen Vorschlag für die Entflechtung von Priesteramt und Zölibatsverpflichtung in drei Phasen. In einer ersten Zeitspanne sollen in Holland verheiratete Priester außerhalb der Eucharistiefeyer predigen. In einer zweiten Periode innerhalb der Eucharistiefeyer. In einer dritten Phase sollen sie alle priesterlichen Funktionen ausüben. Der für die erste Phase gemachte Vorschlag wird zur Grundlage für den Kompromiß, für den sich der Provinzial bei Bischof Zwartkruis ins Mittel legt, nachdem

sein früherer Vorschlag (Predigt innerhalb der Eucharistiefeyer als Experiment an drei verschiedenen Orten) abgelehnt worden ist.

Anfang Februar. Eine Reihe von Hearings mit Hunderten von Teilnehmern und in Gegenwart der Repräsentanten des Bischofs (Bischofsvikare) finden in einer Kantine der Studenten statt. Während einzelne dazu aufrufen, nicht mehr auf Rom Rücksicht zu nehmen, appellieren andere zur Aufrechterhaltung der Einheit, worum auch im ganzen Land in den Kirchen gebetet wird. Besonders eindrucksvoll ist der *Appell eines protestantischen Nonkonformisten*, nicht (wie er oder wie seine protestantischen Glaubensbrüder überhaupt) die Einheit aufzugeben und der Isolierung und Zersplitterung zu verfallen. Andererseits wird die Amsterdamer Gemeinde durch das Memorandum einer Gruppe von Doktoranden der Theologie aus verschiedenen Ländern und Kontinenten beeindruckt, das durch eine Delegation aus Münster überbracht wird und dazu auffordert, den Konflikt nicht innerkirchlich einzusperren, sondern im Sinne der umfassenden Gesellschaftskritik auszuweiten.

9. Februar. Huub Osterhuis antwortet in einer Predigt auf die in den Hearings gestellten Fragen. Er erklärt, wie er «Verkündigung des Evangeliums», wie «Einheit» und wie er das «Bischöfamt» verstehe.

Mitte bis Ende Februar. In direkten Gesprächen zwischen dem Bischof und den Studentenseelsorgern bahnt sich eine Lösung an, für die eine außerordentliche Versammlung der sonst monatlich tagenden Bischofskonferenz grünes Licht gibt. Sie wird am 28. Februar von der Katholischen Nachrichtenagentur veröffentlicht und umfaßt folgende drei Punkte:

1. Der Experimentiercharakter der Studentengemeinde wird anerkannt.
2. Eine «begleitende Kommission», die in Absprache von beiden Seiten (Hierarchie und Gemeinde) zusammengestellt wird, trägt im Auftrag des Bischofs von Haarlem und im Dialog mit den Beteiligten die Verantwortung für das Experiment, vor allem, was die Art der Glaubensverkündigung und die liturgische Formgebung betrifft.
3. Wenn in Absprache mit der Kommission Wortgottesdienste gehalten werden, darf Josef Vrijburg, auch nach seiner Verheiratung, dabei predigen. Dabei ist mitverstanden, daß Eucharistiefeyern und liturgische Wortgottesdienste nicht auf eine Stufe gestellt werden.

In einem Fernsehinterview gibt der international bekannte Kirchenrechtler Prof. Huizing SJ seiner Überzeugung Ausdruck, daß die holländischen Bischöfe «absolut berechtigt» seien, «für diese Art von Experimenten grünes Licht zu geben». Rom werde dagegen sicher keinen Einspruch erheben.

Dimensionen und Perspektiven

Vom «Ergebnis» her, wie der eigentliche Streitfall gelöst wurde, fragt sich der Außenstehende: Wozu der Aufwand einer über ein Vierteljahr geführten Diskussion? Warum haben sich die «Studentenpastoren» nicht mit der ersten Antwort des Bischofs begnügt, die im Grunde schon die heutige Lösung enthielt? Was haben sie mit der ganzen Aufregung gewonnen?

Wenn wir recht sehen, liegt der «Gewinn» in einem Fortschritt der Bewußtwerdung und des Engagements der gesamten holländischen Kirche. Die weitschichtige Beteiligung an dem Konflikt, der Hintergrund in den Motionen und Anfragen des ganzen Klerus und in den Gemeinden beweisen, daß erstens das Problem der Verflechtung und Entflechtung von Priestertum und Zölibat allgemein als dringlich angesehen wird und daß zweitens die Studentengemeinden mit allem, was in ihnen im Sinne der «Einübung der Zukunft» unternommen wird, an der gesamten Kirche der Niederlande einen Rückhalt haben.

Die Bewußtwerdung dieser Kirche geschieht drittens in den Koordinaten der Weltkirche, in der man auf Holland schaut,

von Holland etwas erwartet und für deren Fortentwicklung oder Rückfall das Engagement der niederländischen Kirche entscheidend werden kann.

Das Risiko des Experiments

Was die Amsterdamer Studentengemeinde für Holland als «Versuchsfeld der Kirche Gottes» bedeutet, erhellt zu einem schönen Teil aus den Ausführungen über die liturgischen Experimente, die vor einem Jahr unter obigem Titel hier veröffentlicht wurden.¹ Die schöpferische Begabung des Dichters Huub Osterhuis wird von Freund und Feind anerkannt und hat die Kirche von Holland vor allem in sprachlicher Hinsicht aus dem Getto und aus der Abhängigkeit vom Ausland herausgeführt.²

Ein gewandeltes Bewußtsein schafft sich neue Formen und diese wiederum helfen zur Ausbreitung der Bewußtseinswandlung. Es kommt aber zum Konflikt, wo das gewandelte Bewußtsein sich an Formen und Gesetzen stößt, die durch autoritative Verfügung als unwandelbar erklärt oder deren Anpassung autoritär gebremst wird. Dies ist offensichtlich bei der Verklammerung von Priesteramt und Zölibat der Fall, die sich im kirchlichen Bewußtsein, allen obrigkeitlichen Ermahnungen zum Trotz, immer mehr löst. Und hier wäre auf die Ausführungen des holländischen Jesuitenprovinzials Hermans über die Veränderungen in der Kirche (vgl. oben: 27./28. Januar) zurückzukommen.

Nach Hermans kommt es zu Änderungen innerhalb der Kirche «nicht nur auf dem Weg von Studien und Überlegung, wobei abgewartet wird, bis eine überwältigende Mehrheit es nach sehr viel Zeit einzusehen beginnt und die zuständige Autorität dann dazu ihre Zustimmung gibt. Eine wirkliche und konkrete Änderung vollzieht sich auch dadurch, daß hier und dort bestehende Strukturen und Gesetze verlassen werden und ausdrücklich gebrochen wird mit der Legalität». Fragt sich nur, wann dazu der Moment gekommen ist und unter welchen Bedingungen man dies tun darf oder gar muß. «Man darf dies nur tun», so meint der Provinzial, «wenn es nicht in der Weise geschieht, daß man selber Richter spielt³ oder daß man seinen eigenen Kopf durchsetzen und ändern eine isolierte, persönliche Meinung aufzwingen will. Wenn dies nicht der Fall ist, kann ein Widerstand gegen die bestehende Institution bestimmt vom Geist des Evangeliums inspiriert sein, wie die Geschichte der Kirche durch die Jahrhunderte hindurch beweist: gerade die Besten haben solchen Widerstand geleistet, und die offizielle Kirche hat ihre Stimme oft nicht zur rechten Zeit gehört und verstanden.»

Ist diese Situation hier und jetzt in Holland gegeben, so lautet die nächste Frage. Hermans weist zu ihrer Beantwortung auf die «weitreichenderen Dimensionen» dessen, was sich in Amsterdam abspielte, nämlich auf die ganze Bemühung um die Reform und Läuterung der Kirche, um das «Ernstmachen mit der ausdrücklichen Berufung, das Antlitz Christi in der Kirche wieder deutlicher aufscheinen zu lassen ... in uns selbst und allen ihren Formen und Gestalten». Dieses Bemühen hat der Provinzial wie an vielen anderen Orten auch in der Amsterdamer Studentengemeinde entdeckt. Die dortigen Seelsorger haben «mit allen menschlichen Risiken und sicher auch allen möglichen Fehlern etwas wahr machen wollen von einer Gemeinschaft von Menschen, die zusammen glauben möchten und von diesem Glauben inspiriert etwas bedeuten wollen füreinander und für die Welt, in der sie leben».

Auf diesem Hintergrund wandte sich Hermans als Mitbruder und Oberer an die «Studentenpastoren» und gab der Hoffnung Ausdruck, daß «ihr Versuch und ihr Konflikt, der Weg, den sie weitergehen, aufweisbar innerhalb der Gesamtkirche bleiben und eine zur Sterilität führende Abtrennung vermeiden möge». Aber «mit demselben Nachdruck gab der Provinzial auch kund, was er von der «Leitung dessen, was man die ‚offizielle Kirche‘ genannt habe, hoffe, nämlich daß diese «Leitung – vor allem in Rom – nicht in einer Weise ausgeübt wird, daß man, sei es auch ungewollt, Gruppen, wie sie in Amsterdam und anderswo existieren, praktisch in die Isolierung treibt». Dieselbe Mahnung richtete er an die Gläubigen; denn, so fügte er hinzu, «wir können sie dahin treiben!»

Kirche als Ereignis

Die Art, wie sich hier ein Ordensoberer in aller Öffentlichkeit vor seine Leute stellt, die er zur gleichen Zeit ermahnt, scheint uns bemerkenswert. Vergeblich sucht man nach jenen Formen diplomatischer Absicherung nach oben, die in der kirchlichen Sprechweise bislang als unvermeidlich galten und die so seltenen Zeichen von Zivilcourage meist zur Unkenntlichkeit entstellten. Vor allem aber spürt man ein tiefes Einverständnis mit dem eigentlichen, unter so manchen Kämpfen und Niederlagen erstrebten Anliegen: die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden Ereignis werden zu lassen.

Diese Anliegen nahm auch Haarsma in seinem Rückblick als den wohl zentralsten Punkt im Konflikt zwischen der Studentengemeinde und der Hierarchie auf; nachdem ihn zuvor Osterhuis selber zum Thema einer Predigt gemacht hatte. Haarsma stimmt Osterhuis zu, daß die «Autorität der Verkündigung» nicht zum vornherein feststeht. Sie muß sich immer neu herausstellen im konkreten Ereignis: daß die Leute glauben, daß sie sich die Gesinnung Jesu zu eigen machen. Darin erweist sich, daß die Verkündigung Autorität hatte. Dasselbe gilt für die Einheit. Auch sie ist nicht etwas ein für allemal Vorgegebenes, Statisches und Verfügbares, sie ist nicht identisch mit der bestehenden Ordnung. Sie muß immer neu vollzogen werden, wie es Paulus im Philipperbrief einschärft, wo er dazu auffordert, «gleichen Sinnes» zu sein und dazu seine eigene Liebe, Verbundenheit, Herzlichkeit in die Waagschale wirft (2,1 f.). Einheit der Kirche ist somit kein aus sich selbst gegebenes Faktum; sie ist vielmehr eine Einheit der Beziehung aller mit demselben Gott und Geist. Als Beziehung (relatio) ist sie von der Sache her nie als etwas gegeben, das «automatisch» bleibt und funktioniert, sondern viel eher etwas, das stärker und schwächer werden, absterben und wieder aufleben kann. Taufe und Kredo sind Ausdruck solcher Einheit; aber sie bieten keine Garantie dafür und können schon gar nicht als ihr «Thermometer» gelten. Einheit erweist sich somit im Vollzug, in immer neuer Gestaltung.

Chance und Gefährdung der Lokalkirche

Soll Kirche, so verstanden, Ereignis werden, so konzentriert sich das Augenmerk auf die hier und jetzt erfahrbare Gemeinde, die lokale Kirche. Damit ist aber die Gefahr der Selbstzufriedenheit und des Sektiererturns gegeben. Huub Osterhuis ist sich dessen bewußt, wenn er sagt: «Daß wir die Kirche wären, wir 1200 Leute, die Woche für Woche eher zufällig zusammenkommen, haben wir nie gemeint.» Deshalb erstrebt er eine «wachsende Einheit» mit Gruppen und Gemeinden, die eine ähnliche Erfahrung machen: «Information und Kommunikation tun not zur gegenseitigen Korrektur und gegen die Gefahr, sich selbst zu genügen.»

Eine solche «correctio fraterna» erlebte die Gemeinde beim Besuch der erwähnten Delegation aus Münster, die eine ausgearbeitete Kritik mitbrachte, genauer eine Kritik an der von den Amsterdamer geäußerten Kirchenkritik. Ihr fehle, so hieß es da, die Motivation von einer Kritik an der Gesellschaft her. Deshalb die «fatale Einengung» des Amsterdamer Konflikts auf eine innerkirchliche Frage. «Wir möchten», so sagten die Besucher ausdrücklich, «eure Bewegung radikalieren, aber nicht im Sinne einer Radikalisierung von Emotionen: es kann und darf nur härter zugehen, wenn es auch vernünftiger zugeht.» Und dieses «härter» und «vernünftiger» versuchten sie mit einer Reflexion über Liturgie und Zölibat einerseits und Liturgie und Politik andererseits zu exemplifizieren.

Die «offizielle Kirche» und das Bischofsamt

Nun gab es allerdings schon zuvor bei Osterhuis die Perspektive der je größeren gesellschaftlichen Mitverantwortung, und zwar immer dann, wenn er die «offizielle Kirche» herausforderte und ihr vorwarf, sie sei mit den Mächten dieser Welt und mit ihrer Ungerechtigkeit solidarisch und kompromittiert.

Im Verlauf der Hearings wurde dann aber Osterhuis die Frage gestellt, welchen Platz er in seiner Konzeption von Kirche noch für den Bischof sehe. Eine spontane, prophetisch wirkende «Vision des Episkopen» war die Antwort, die in der Predigt vom 9. Februar nochmals formuliert wurde.

Zunächst bezeichnete er es als «voreilige Konklusion», das Bischofsamt als «nicht in der Heiligen Schrift verwurzelt» zu bezeichnen. Vielmehr wolle er gerade auf der Basis des Neuen Testaments seine Erwartungen beschreiben. «Wir meinen», so führte er aus, «daß das Glaubensereignis hier und an jedem anderen Ort, wo Gläubige zusammenkommen, Ausschau hält und nach jemandem ruft, der uns wach hält und ermutigt, daß wir je aufs neue das Evangelium zur Sprache bringen. Das wäre einer, der mit uns Fragen stellt, mithorcht, ob unsere Worte wirklich befreiend wirken und unsere Absichten lauter sind: jemand, ein ‚Zuschauer‘ (episkopos) im besten Sinn des Wortes, ein Bischof, der sich selber und uns normiert am Evangelium, das nicht unser und niemandes Monopol ist.» Dies also wäre die Rolle des Bischofs gegenüber der konkreten Gemeinde, dazu kommt ein Zweites. «Wir stellen uns Bischöfe vor, die in stände sind, zwischen verschiedenen Orten, wo das Evangelium sich ereignet, zu vermitteln, Einsichten durchzugeben und, wo es Sinn hat, zu koordinieren. Wir stellen uns ein Kollegium von niederländischen Bischöfen vor, dem in diesem Geiste die Verbundenheit untereinander und die Einheit der Inspiration von allen, die in Holland katholisch sein wollen, am Herzen liegt.»

Roms Schuld gegenüber den Niederländern

Diese Einheit der Inspiration wächst aber nun eben im Sinne des Ereignisses, wie es Osterhuis versteht, von unten her, und er bezweifelt, ob die Bischöfe dies heute schon richtig sehen oder ob sie nicht in erster Linie auf die «Autoritäten in Rom» blicken.

Seine Kritik wird insofern von vielen geteilt, als man in Holland weitherum enttäuscht ist, daß die Bischöfe nun eben doch die von Rom aufgezungenen Änderungen am «Katechismus» formell akzeptiert haben, wie «separat» auch deren Publikation erfolgen mag. Die Aversion richtet sich dabei allerdings in erster Linie gegen Rom selber, die römische «Einheitsideologie» und den «Machtapparat», angesichts dessen man sich «entfremdet» fühlt. Selbst der Provinzial sprach von «diesem Rom», demgegenüber die holländische Bischofskonferenz ihre Freiheit und Selbständigkeit (zur Durchführung von Experimenten) nehmen müsse. Denn er wie viele andere sind von Sorge erfüllt über den Abgang der jungen Erwachsenen, die sich zwar dem Evangelium verpflichtet fühlen, aber mit dem, was sie an römischer Hierarchie sehen, nichts anfangen können. Angesichts der extremen Tendenzen nach «rechts» und nach «links» lautet der Vorwurf an Rom seitens der maßvoll und verantwortlich Denkenden vor allem dahin, daß durch das Vorgehen gegen den Katechismus die große tragende Mittelschicht unsicher und mißtrauisch gemacht wurde und daß somit Rom mit seiner Inkrimination des Katechismus das einigende Band der niederländischen Kirche geschwächt, wenn nicht eingerissen habe.

Die Bischöfe im Weltepiskopat

Osterhuis selber ließ aber in seiner Ansprache vom 9. Februar Rom fast ganz aus dem Spiel. Sein Augenmerk richtete sich auf den heute so oft berufenen Rückzug auf die Kollegialität, das heißt auf die Beziehungen der holländischen Bischöfe zum Weltepiskopat. Was diesen anbelange, so

sagte Osterhuis (in direkter Anrede an die Bischöfe), «sollen Ihre Brüder im Amt Sie nicht befestigen müssen in Ihrem Auftrag, zu tun, was – im Dienste des Evangeliums der Freiheit, – getan werden muß, und noch weniger dürften sie Ihnen die Hände binden, mit denen Sie hier Einheit und Kommunikation stiften müssen zwischen konkreten Menschen, die voll Verlangen Ausschau halten nach inspirierter Leitung». Was also könnte aktiv wahrgenommene Kollegialität auf Weltebene bedeuten?

«Wir müssen Sie fragen: Wie sehen und erleben Sie Ihre Einheit mit so vielen Bischöfen, die sich in Spanien und Portugal und Südamerika kompromittieren mit totalitären Systemen, die ihrerseits eine schreckliche soziale Ungerechtigkeit aufrechterhalten? Vielleicht könnten Sie auf Ihrer nächsten Bischofskonferenz sich beraten, ob Sie nicht ein offenes Wort sagen müßten gegen diejenigen Ihrer spanischen Kollegen, die sich in diesen Tagen hinter die Zwangsgesetze des Franco-Regimes gestellt haben. Vielleicht müßten Sie es auf sich nehmen, für Don Mazzi einzutreten und Erzbischof Florit zu sagen, daß er das nicht tun kann, was er tut. Vielleicht könnten Sie auch die brasilianische Regierung auffordern, Ihren Kollegen Helder Camara nicht länger unter Zensur zu halten. Und endlich könnten wir uns denken, daß Sie einen Brief an den Bischof von Rom schreiben und ihn bitten, Msgr. Illich wieder in seine geistlichen Funktionen einzusetzen. In allen diesen Fällen würden Sie von zahllosen Menschen verstanden werden, die hingegen mit diplomatischen Formulierungen nicht anzusprechen sind. Und wir alle würden Glauben haben in einen Weltepiskopat, der wie ein Mann seine Stimme erhebt gegen alles, was Diskrimination, Korruption und Machtmißbrauch ist.»

Dieser letzte Abschnitt zeigt besonders deutlich, was heute die verschiedenen auf der Welt verstreuten neuen Formen und Gruppen von Kirche oder «Ekklesia» untereinander verbindet. Verbindend wirkt jede «elementare Empörung» über zertretene Menschenrechte, verbindend aber auch das Verlangen nach Wahrhaftigkeit der Kirche, wie es im Sinne von Hans Küng auch der holländische Provinzial formulierte, als er die Bischöfe aufforderte, mit «dem ärgerniserregenden Formalismus» zu brechen; denn das, so schloß er, «muß geschehen, damit die Kirche wieder glaubwürdig wird und Heil für die Welt sein kann».

Ludwig Kaufmann

Anmerkungen

¹ Orientierung Nr. 5/1968, Seite 59ff.

² Das literarische Werk Huub Osterhuis' umfaßt neben Gedichten, Gebeten und Predigten auch «Drehbücher» für liturgische Feiern, worunter zehn «Tischgebete» (Kanonvorschläge). Dem deutsch erschienenen Gebetbuch «Ganz nah ist dein Wort» wird demnächst ein zweites folgen, das den Titel «Im Vorübergehen» tragen wird.

³ In dieser Bemerkung gegen das «Richter spielen» kann man eine gewisse Kritik gegenüber einzelnen Äußerungen von Osterhuis sehen, zugleich aber auch am letzten Satz in der Stellungnahme von Bischof Zwartkruis, insofern er von «Schuld» spricht.

UNFEHLBARKEIT IM LICHT DER LOGIK

Der nachfolgende Beitrag ist – wie alle theoretischen Überlegungen – «situationsentoben» und zeitlos. Weder Tagesereignisse, noch in der letzten Zeit erfolgte päpstliche Entscheidungen haben den Autor veranlaßt, ihn zu verfassen. Seine Denkart ist von der logischen und sprachanalytischen Ausrichtung der Oxford-Schule her geprägt, deren Methode und rigorose Exaktheit er hier auf eine der bedeutendsten theologischen Fragen anzuwenden versucht. In der gegenwärtigen Situation der Autoritätskrise in der Kirche können seine Überlegungen klärend wirken und sich letzten Endes als gar nicht mehr so zeitlos erweisen. Soll das religiöse Sprechen nicht als zusammenhangloses Gebabbel oder als bloße Aneinanderreihung frommer Ergüsse und Ermahnungen aufgefaßt werden, dann ist der Ruf nach logischer Untersuchung voll gerechtfertigt. Hier wird die Kompliziertheit der logischen Begründbarkeit lehrmäßiger Behauptungen und besonders der Unfehlbarkeit mit der ganzen Schärfe menschlicher Vernunft aufgezeigt, ja scheinbar mit dem kalten Unbeteiligtsein eines Elektronengehirns zergliedert. Aber: Warum denn nicht? Die Wahrheit ist immer befreiend, weil sie eben immer göttlich ist. Die Redaktion

Wir könnten das Dilemma, das heute viele Katholiken beschäftigt, wie folgt formulieren: «Wenn ein Gesetz ‚X‘, das von der höchsten Autorität der Kirche als göttliches Gesetz gelehrt wurde, tatsächlich geändert wird, dann kann jene Autorität, die es als göttlich erklärt hatte, selber nicht unfehlbar sein.» Denn: Entweder bleibt ‚X‘ unverändert, oder die höchste Autorität der Kirche ist nicht unfehlbar. Die diesem Dilemma zugrundeliegende Logik ist korrekt.

Ausflüchte der Theologen

Freilich versichern die Theologen, wenn sie über dieses Problem befragt werden, daß es tatsächlich kein ‚X‘ gibt, das vom unfehlbaren Lehramt als unveränderlich gelehrt worden ist und später dennoch geändert wurde. Gewöhnlich weisen sie auch darauf hin, daß unfehlbare Lehräußerungen höchst selten

erfolgen und daß Unfehlbarkeit weder «Inspiration» noch «Sündlosigkeit» besagt. Oft fügen sie noch hinzu: Die erfolgten dogmatischen Erklärungen (oder umgekehrt, das Fehlen von dogmatischen Erklärungen) können inopportun sein und verhängnisvolle Folgen mit sich bringen. Mit solchen Überlegungen versuchen sie, die Ansprüche der Unfehlbarkeit einzuzugrenzen und Mißverständnisse zu zerstreuen.

Logische Struktur der Aussagen

Mit Recht kann man bezweifeln, daß durch solche Gedanken die im Problem selbst enthaltenen Schwierigkeiten ausgeräumt werden können, ohne daß zugleich der logischen Struktur der religiösen Sprache volle Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die Probleme der Unfehlbarkeit scheinen sich daraus zu ergeben, daß der Begriff «Unfehlbarkeit» eine besondere logische Situation schafft: Es sind durch den Begriff selbst zwei grundverschiedene Arten von Sätzen postuliert. Die erste Art sind gewöhnliche Aussagen; die zweite möchten wir – mangels eines besseren Ausdrucks – Meta-Aussagen nennen. Wir wollen zuerst diese zwei Begriffe klären.

Wenn wir zum Beispiel sagen: «Heythrop College liegt in Oxfordshire», oder «Drei mal vier gleich elf», oder wiederum «In Christus gibt es zwei Naturen», dann machen wir Aussagen über gewisse «Tatsachen», deren jede entweder wahr oder falsch sein kann (aber nicht beides) und die durch irgendeine Methode der Verifikation geprüft werden können. Solche Sätze nennen wir gewöhnliche Aussagen.

Vergleichen wir nun aber die oben erwähnten Aussagen mit den folgenden Sätzen: «'Heythrop College liegt in Oxfordshire' ist eine Aussage mit fünf Wörtern», oder «Herr Smith sagte, drei mal vier sei elf», oder wiederum «Das Lehramt der Kirche behauptet mit unfehlbarer Autorität, in Christus gebe es zwei Naturen». Hier handelt es sich um etwas anderes als bei der vorangehenden Serie von Aussagen. Diese neuen Aussagen fügen ein anderes Aussageelement zu den vorigen hinzu, indem sie auf die vorigen Bezug nehmen. Sie sind Aussagen über Aussagen. Das ist der Grund, weshalb wir sie Meta-Aussagen nennen möchten. Jede dieser Meta-Aussagen kann wiederum entweder wahr oder falsch sein (aber nicht beides zugleich).

Solche «Aussagen über Aussagen» unterscheiden sich von den «gewöhnlichen Aussagen» dadurch, daß sie (erstens) eine völlig andere Methode der Verifikation fordern und daß sie (zweitens) auch einen anderen Wahrheitswert haben können. Wir wollen dies an einem Beispiel erläutern. Wenn wir die üblichen Axiome der Arithmetik annehmen, dann ist die Aussage «Drei mal vier gleich elf» eindeutig falsch; die Aussage jedoch «Herr Smith sagte, drei mal vier sei elf» kann sehr wohl wahr sein. Natürlich könnte man noch weiter gehen und eine Aussage über eine Meta-Aussage formulieren, die eine Meta-Aussage höheren Grades wäre. Dies kann endlos fortgesetzt werden. Doch kommt es uns hier nicht auf diese Frage an. Wichtig ist für die weitere Überlegung nur, was wir über Verifizierbarkeit und Wahrheitswert eben gesagt haben, daß nämlich Meta-Aussagen verschiedenen Grades völlig verschiedene Verifizierungsmethoden fordern können.

Verwirrung in der Theologie

Wir wagen hier die Behauptung, daß einige Theologen die Rangordnung ihrer Meta-Aussagen nicht beachten und noch weniger den für die einzelnen Aussagearten typischen logischen Regeln folgen. Wenn zum Beispiel gesagt wird: «Die Aussage ,X' ist unfehlbar», so scheinen manche Theologen darunter zu verstehen: «Wir wissen unfehlbar, daß die Aussage ,X' unfehlbar ist». Vielleicht betonen sie dies nicht so ausdrücklich und unmißverständlich, aber sie machen implizit diese Gleichsetzung oder sprechen wenigstens so, als ob sie gemacht hätten. Jedoch ist die Aussage «Wir wissen unfehlbar, daß die Aussage ,X' unfehlbar ist» eine Meta-Aussage. Sie ist demnach höheren Grades als der Satz «Die Aussage ,X' ist unfehlbar». Dazu kommt noch, daß die erwähnte Meta-Aus-

sage aus der einfachen Aussage logisch nicht folgt. Im Gegenteil: Wenn wir unsere Methode der Verifikation auf den ersten Satz («Die Aussage ,X' ist unfehlbar») folgerichtig anwenden, dann können wir mit zwingender Logik genau das Gegenteil dessen beweisen, was manche Theologen gewöhnlich annehmen. Wir sind nämlich berechtigt, zu sagen: «Wir können nie unfehlbar wissen, wann die Aussage ,X' unfehlbar ist».

Wir müssten ja selber unfehlbar sein!

Um dies zu beweisen, müssen wir nur beobachten, wie ein Theologe ans Werk geht, wenn er beweisen will, die Aussage ,X' sei unfehlbar. Sein Denkprozeß kann vom Gesichtspunkt der Logik aus auf den folgenden Syllogismus zurückgeführt werden:

Obersatz: Wenn eine Aussage in Glaubenssachen von der höchsten Autorität in der Kirche (zum Beispiel vom Papst, wenn er «ex cathedra» spricht) als allgemein bindend und für alle Christen geltend erklärt wird, dann ist diese Aussage unfehlbar.

Untersatz: Nun aber ist der Satz ,X' eine solche Aussage.
Schlußfolgerung: Also ist die Aussage ,X' unfehlbar.

Wir nehmen für die Zwecke unserer Untersuchung den Obersatz als wahr an. Der Theologe sieht sich dann vor die Aufgabe gestellt, den Untersatz zu beweisen. Dieser Beweis mag in Einzelfällen relativ leicht oder aber auch recht schwierig zu erbringen sein. Auf jeden Fall aber wird der Theologe, um den Untersatz zu beweisen, historische Untersuchungen anstellen müssen und geschichtliche Tatsachen nachzuweisen haben. Dabei muß er sich dessen bewußt sein, daß die große Mehrheit gebildeter Menschen, namentlich die Geschichtsforscher selber, seine Bemühung übereinstimmend als fehlbar ansehen werden. Diese geben freilich zu, daß man einige geschichtliche Tatsachen mit einem hohen Wahrscheinlichkeitsgrad beweisen kann, so daß man den Beweis vernünftigerweise nicht in Zweifel ziehen darf. Um jedoch die Feststellung einer geschichtlichen Tatsache als «unfehlbar» anzusehen, braucht es mehr. Nicht nur die tatsächliche Wahrheit soll unbezweifelbar nachgewiesen, sondern auch die Unmöglichkeit jeden Versagens des Nachweises herausgestellt werden. Diese zweite Bedingung ist bei keiner geschichtlichen Untersuchung gegeben. Daraus können wir schließen: Wir wissen nie unfehlbar, wann eine Aussage unfehlbar ist. Anders ausgedrückt: Unser Glaube an die Unfehlbarkeit gewisser Aussagen ruht nicht auf einem unfehlbaren rationalen Fundament. Sobald dies einmal klar gesehen wird, kann es prinzipiell zugestanden werden, jede konkrete Aussage ehrlich in Frage zu stellen und auch zu fragen, ob sie zu Recht oder zu Unrecht für unfehlbar gehalten wird. Dieses Zugeständnis sollte weder Angst noch Verwirrung verursachen, vielmehr kann es eine Gelegenheit bieten und eine Herausforderung darstellen, unser Verständnis in bezug auf die betreffende konkrete Aussage zu vertiefen.

Einwände der Theologen

Diese Schlußfolgerung stellt – so glauben wir – im Grunde nichts Neues dar. Im Gegenteil: Wir waren immer der Ansicht, dies sei die Meinung der Mehrheit der Theologen. Zu unserer großen Überraschung haben einige befreundete Theologen, denen wir die oben erarbeitete Schlußfolgerung vorlegten, alle möglichen Einwände vorgebracht. Wir wollen diese nun zusammenfassen und sie dann zu beantworten suchen:

- a) Das religiöse Sprechen hat seine eigene Logik. Gewöhnliche formale Logik kann da nicht angewandt werden.
- b) Geschichtliche Tatsachen, die eng mit dem Glauben verknüpft sind, können durch das unfehlbare Lehramt garantiert werden, und dann sind sie selber «unfehlbar».

c) Per absurdum: Wenn wir nicht unfehlbar wissen würden, wann eine Aussage unfehlbar ist, dann wäre die ganze Lehre von der Unfehlbarkeit völlig nutzlos.

Antwort des Logikers

► Der erste dieser Einwände (a) gründet – unserer Ansicht nach – auf einem Mißverständnis der formalen Logik, ihrer Aufgabe und ihrer Funktion. Jene Theologenfreunde, die die Anwendungsmöglichkeit der Logik auf das religiöse Sprechen leugnen, betonen immer, daß die Religion keine rein verstandesmäßige Angelegenheit ist; da habe der Glaube die Vorherrschaft, ein Glaube, der ein freies Geschenk Gottes ist. Die Gnade, die bereits für das «initium fidei» (Anfang des Glaubens) notwendig ist, entgeht einer rationalen Analyse. Er ist nicht primär die Annahme einer Reihe von genau umschriebenen Sätzen, sondern ein personales Engagement Gott gegenüber. Wie der Glaube, so sollte auch die Unfehlbarkeit nicht in erster Linie «satzhaft» als vielmehr «personal» verstanden werden. Gott ist unfehlbar; Christus ist unfehlbar; die Kirche, die den Heiligen Geist hat, ist unfehlbar. Darüber hinaus: Was immer wir von Gott aussagen, kann nur analoge Geltung beanspruchen. Deshalb ist die religiöse Wahrheit oft – vielleicht sogar immer – nur auf symbolische oder paradoxe Art auszusprechen. Die formale Logik als eine rein rationale Tätigkeit mit ihrem unpersönlichen, begrenzten und analogiefremden Vorgehen ist eine völlig ungeeignete Methode für die Untersuchung des religiösen Sprechens.

Man kann mit dem Anliegen der eben genannten Einwände einverstanden sein und dennoch die Meinung vertreten, daß aus all dem die Schlußfolgerung «Die formale Logik ist auf das religiöse Sprechen nicht anwendbar» nicht zu ziehen sei. Religiöses Sprechen bleibt schließlich immer noch menschliches Sprechen. Es beansprucht, sinnvoll, mitteilbar und (mindestens implizit) eindeutig und widerspruchsfrei zu sein. Sollen diese Ansprüche zu Recht bestehen, so muß wohl auch im religiösen Sprechen eine gewisse logische Struktur zu entdecken sein. Dem Logiker ist dann erlaubt, diesen Strukturen nachzugehen.

Es ist allgemein anerkannt, daß Psychologie und Soziologie im Studium der Religionen eine Rolle zu spielen haben. So wäre es wirklich seltsam, wenn es gerade dem Logiker verwehrt wäre, den logischen Eigenarten des religiösen Sprechens seine Aufmerksamkeit zu widmen. Dazu braucht der Logiker kein Theologe, ja nicht einmal ein Gläubiger zu sein. Er ist als Logiker nur an den logischen Aspekten religiösen Sprechens interessiert und begnügt sich mit jenen Mitteln und mit jener Zuständigkeit, die ihm von seiner eigenen Disziplin zukommen. Wir selbst halten nicht dafür, daß die gewöhnliche klassische Logik norwendigerweise die beste Methode darstellt, um das religiöse Sprechen zu analysieren. Man kann sich sehr gut vorstellen, daß ein logisches System, das nicht an das «Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten» (primum exclusi tertii: «tertium non datur») gebunden ist, für die Untersuchung der Theologie oder wenigstens ihrer Einzelgebiete geeigneter sein könnte. Auf jeden Fall müssen wir aber, wenn wir eine Logik auf die Theologie anwenden, eine innerlich zusammenhängende wählen. Wer ohne inneren Zusammenhang spricht, sagt so gut wie nichts. Das alles geht durchaus zusammen mit symbolischen oder paradoxen Ausdrucksweisen; diese widersprechen ja dem geforderten inneren Zusammenhang (Konsistenz, Widerspruchsfreiheit) keineswegs. Symbole und Paradoxe werden ja in der Theologie nur gebraucht, um verborgene Analogien durch eine Veränderung des Blickwinkels hervorzuheben, so daß sie tatsächlich gegen das Prinzip der Widerspruchsfreiheit nicht verstoßen.

Doch kehren wir zum Begriff «Unfehlbarkeit» zurück und damit zum Einwand, die Unfehlbarkeit sei primär nicht satzhaft, sondern personal zu verstehen. Bereits eine rasche Analyse vermag zu zeigen, daß die Idee einer «personalen Unfehlbarkeit» notwendigerweise auch eine «satzhafte Unfehlbarkeit» einschließt. Wenn wir die Aussage «Christus ist unfehlbar» ernst nehmen, dann bedeutet das folgerichtig auch, daß wir Christi satzhafte Aussagen als unfehlbar betrachten. Ganz ähnlich müssen wir,

wenn wir ernsthaft der Meinung sind, die Kirche sei unfehlbar, auch die Lehre der Kirche (mindestens unter jenen Bedingungen, welche die Kirche für das Kriterium ihrer Unfehlbarkeit aufgestellt hat) für unfehlbar halten. Tatsächlich wurde im I. Vatikanum das Unfehlbarkeitsdogma in bezug auf die Bedingungen definiert, unter welchen eine Äußerung des Lehramtes als unfehlbar anzunehmen ist. Wie immer wir das Problem ansehen, kommen wir an der Tatsache nicht vorbei, daß alles religiöse Sprechen, das Widerspruchsfreiheit beansprucht, mindestens zu einem Teil satzhaft ist. Deshalb ist die formale Logik auf das religiöse Sprechen grundsätzlich anwendbar.

► Man kann wohl in bezug auf den zweiten Einwand (b) zugeben, daß gewisse geschichtliche Wahrheiten durch das unfehlbare Lehramt garantiert sein können. Doch bringt uns das nicht wesentlich weiter. Denn: *Die Verifizierung der unfehlbaren Garantie erfordert die Verifizierung einer neuen Serie geschichtlicher Tatsachen*; diese Verifizierung wird aber wiederum durch fehlerbare menschliche Geschichtsuntersuchung ausgeführt. Um es einmal hart zu formulieren: Da wir nicht unfehlbar wissen, daß die «unfehlbare Garantie» existiert, wissen wir auch nicht unfehlbar, daß die «unfehlbare Garantie» wirklich auch garantiert.

► Schließlich könnten wir auf den dritten Einwand (c) mit einem einfachen «non sequitur» antworten: Die Schlußfolgerung ist aus den Prämissen nicht ableitbar. Aus unserer Behauptung (daß wir nämlich nie unfehlbar wissen können, wann eine Wahrheit unfehlbar ist) folgt nicht, daß die Lehre von der Unfehlbarkeit sich als nutzlos erweisen muß, und zwar deswegen nicht, weil es oft leichter zu überprüfen ist, daß die Aussage ‚X‘ für unfehlbar erklärt wurde, als zu verifizieren, daß die betreffende Aussage in sich selbst wahr oder falsch ist. Es ist zum Beispiel leichter festzustellen, daß die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel für unfehlbar erklärt wurde, als den Satz selber zu beweisen «Maria wurde in den Himmel aufgenommen». Ob schon wir also nie unfehlbar wissen, daß eine Aussage Dogma ist, würde es doch in manchen Fällen unvernünftig sein, dies zu leugnen. Dies ist aber ausreichend, um den Inhalt des Dogmas im Glauben anzunehmen.

Wir dürfen vielleicht noch darauf hinweisen, daß die Behauptung «Wir wissen nie unfehlbar, daß eine Wahrheit unfehlbar ist» zugleich eine falsche, übertrieben-rationalistische Haltung ausschließt, jene Haltung der trügerischen Sicherheit nämlich, welche annimmt, die Glaubensgewißheit selber gründe auf einem absoluten Imperativ rationaler Art. Unser Standpunkt ruft gleichzeitig in Erinnerung, daß die Überprüfung jeder religiösen Aussage eine geschichtliche Dimension enthält – auch wenn es sich um eine als unfehlbar geglaubte Aussage handelt –, und daß diese historische Dimension im Verifizierungsvorgang nicht übersehen werden darf. Bereits diese Einsicht könnte als ein nützlicher Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion über die Unfehlbarkeit gelten.

Ervin Nemesszeghy S.J., B.Sc. (Oxford)

Zum Beispiel in Bali

Kunst als Entwicklungshilfe

Im Gebäude der UNO-Generalversammlung in New York hat ein Gemälde Aufnahme gefunden, das von einem Maler aus Bali stammt. *Ida Bagus Made* heißt der Künstler, und er ist nicht der einzige, der mit seinem Pinsel das kleine tropische Eiland im indonesischen Inselreich zu neuem Ruhm gebracht hat. Es lohnt sich, den Weg der Wiederbelebung balinesischer Kunst zu verfolgen: sie hat sich sowohl als Zeichen wie als Mittel echter Entwicklung erwiesen und ist, von anderen Faktoren des Fortschritts begünstigt, selbst zu einem solchen, sogar im wirtschaftlichen Sinne, geworden.

Wiederbelebung der Malerei

Am Anfang dieses Weges stehen ausländische Künstler. Von Bali für ihr eigenes Schaffen angezogen, wurden sie zu dem, was man heute «Entwicklungshelfer» nennen würde. Die Anziehungskraft der Insel mochte von ihren Tempeln, Festen und Tänzen stammen oder von der Verherrlichung und Idealisierung ihrer Bewohner (man pries sie in der europäischen Literatur als Kinder eines «paradiesischen Zustandes edler Natürlichkeit und reiner Menschlichkeit»); die Malerei, von der wir hier zunächst reden, war in Bali, schon bevor es von der «großen Welt» entdeckt wurde, in einer streng vorgezeichneten Ikonographie mehr oder weniger steril geworden. Vor allem wurden für den Gebrauch in Tempeln und an Fürstenhöfen Szenen aus ursprünglich aus Indien stammenden Epen gemalt, jenen Epen, die auf Bali ähnlich wie in Java schon seit Jahrhunderten durch das Wajang-Schattenspiel populär geworden sind.

Anak Agung Gede Sobrat war, wie schon sein Großvater, ein solcher Wajang-Maler, als er um das Jahr 1930 herum mit dem deutschen Künstler *Walter Spies*, der sich in seinem Dorf niedergelassen hatte, bekannt wurde. Tief beeindruckt von dem «magischen Realismus»¹ *Walter Spies*'s, entwickelte sich Sobrat selbst zu einem großen Maler. Einmal befreit von der althergebrachten Typologie, stand seinem schöpferischen Talent eine ganze Welt offen. Mit Sobrat gelangte eine ganze Reihe anderer begabter Balinesen unter den Einfluß des deutschen Künstlers. Obwohl *Walter Spies* sehr vorsichtig war und vor allem die schöpferischen Qualitäten der Balinesen fördern wollte, werden heute, 27 Jahre nach seinem Tod, noch immer Bilder gemalt, die mehr oder weniger Kopien seiner Werke darstellen. Dabei hat er kein einziges seiner Gemälde auf Bali zurückgelassen!

Noch viel direkter aber ist der Einfluß des in Italien ausgebildeten und bis 1958 auf Bali lebenden holländischen Malers *Rudolf Bonnet*, obwohl auch er dies nie so gewollt hat. Die Balinesen kennen von ihrer Tradition her keine individuelle Kunst. Erst seit der Begegnung mit westlichen Künstlern setzen sie ihren Namen unter die Bilder. Sie haben in der Kunst auch nicht das Bedürfnis, sich selber auszudrücken. Wie sie sich früher ganz objektiv an die Wajang-Geschichten machten, malen sie heute ihre Umwelt so, wie sie sich ihnen darbietet. Sie sehen daher gar keine Schwierigkeit, Bilder anderer, die ihnen gefallen, zu kopieren. Auch ihre eigenen Werke, wenn sie Erfolg gehabt haben, malen sie gerne ein zweites und drittes Mal. So kann man heute bereits feststellen, wie die auf Bali als «moderne Kunst» bezeichnete Malerei allmählich selbst wieder zur Ikonographie wird. Neben vielen Nachahmern hat diese Kunst aber auch einige weltberühmte Maler hervorgebracht. Wir erwähnten Sobrat und eingangs *Ida Bagus Made*.²

Einen etwas anderen Weg als *Spies* und *Bonnet* ging der seit 1956 auf Bali lebende Maler *Arie Smit*.³ Nachdem er schon in anderen Gegenden Indonesiens Erfahrungen mit Kindermalerei gemacht hatte, wandte er sich auch in Bali diesem Gebiet zu. Er ließ Kinder, die eben der sechsjährigen Volksschule entwachsen waren und keine Möglichkeit zur Weiterbildung hatten, jeden Tag für zwei Stunden in sein Studio kommen, gab ihnen Farbe und Leinwand und machte sie mit einigen einfachen Techniken bekannt. Vor allem legte er Wert auf ein sorgfältiges Zeichnen. Im übrigen überließ er sie ihrer eigenen, schöpferischen Phantasie. Kindermalerei hat in den letzten Jahren an verschiedenen Orten das Interesse von Kunstfreunden geweckt. Aber vielleicht nirgends auf der Welt ist das geschehen, was *Arie Smit* erleben durfte. Etwa vierzig seiner Kinder sind heute Berufskünstler geworden.

Wenn auch *Arie Smit* im Gegensatz zu seinen beiden Vorgängern mit den eigenen Gemälden wenig direkten Einfluß auf seine Schüler ausübt – sein Impressionismus wird auf Bali kaum verstanden –, hat sich unter ihnen doch ein ganz beson-

derer Stil entwickelt. Er unterscheidet sich vor allem durch starke Farben und gewagte Vereinfachungen unter Beibehaltung der dekorativen, perspektivelosen Darstellung der traditionellen Kunst. Im balinesischen Volksmund heißt diese Art «französischer Stil» oder der Stil der «Jungen Künstler», während die durch *Spies* und *Bonnet* beeinflusste Kunst als «Balinesischer Stil» bezeichnet wird. Dieser letzte Ausdruck ist insofern interessant, als er beweist, wie sehr diese Art von Malerei bereits als eigene Tradition empfunden wird. In Wirklichkeit steht die Kunst der Schüler von *Arie Smit* der ursprünglichen balinesischen Malerei oft viel näher als die großen an die Renaissancekunst erinnernden naturalistischen Figuren der *Bonnet*-Schüler.

Künstlerische und wirtschaftliche Entwicklung

Die balinesische Malerei ist nicht zu vergleichen mit der Art wie westliche Künstler schaffen. Sie ist Volkskunst, die aus dem gemeinsamen Empfinden einer noch archaischen Gesellschaft entsteht. Gerade dank diesem unpersönlichen, anonymen Charakter kommt ihr nun aber eine große sozialökonomische Bedeutung zu.

*Penestanan*⁴ heißt das Dorf, in dem die meisten Schüler von *Arie Smit* wohnen. Vor zehn Jahren gehörte praktisch das ganze Land dieser 1100 Einwohner zählenden Gemeinde einem adeligen Großgrundbesitzer. Die Bewohner waren Bauern und lebten ausschließlich von der Arbeit auf dem Feld, von dessen Früchten sie die Hälfte abliefern mußten. Heute können sie dank den Einkünften, die ihnen die Kunst gebracht hat, Reisfeld um Reisfeld kaufen. Sie werden dadurch freier und können in bescheidenem Maße ihren Lebensstandard verbessern.

Für diese sozialökonomische Wirkung der Kunst in Bali müssen wir nun freilich einen entscheidenden Faktor mitberücksichtigen: den Tourismus. Mag man ihn zunächst als Bedrohung der ursprünglichen Schönheit der Insel empfinden, wir werden nicht darum herumkommen, eine Wechselwirkung und eine gegenseitige Solidarität wahrzunehmen: der Tourismus lebt von der Kunst, und die Kunst lebt vom Tourismus.

Die Rolle des Tourismus

Bei der Erschließung Balis für den Tourismus – wir deuteten es schon mit dem Hinweis auf die «Weltreisenden» an – spielte sein Reichtum an faszinierender und graziöser Schönheit, an lebensbejahender und schöpferischer Kunst eine große Rolle. Schon vor dem Zweiten Weltkrieg, in der holländischen Kolonialzeit, die Bali während nur drei Jahrzehnten mitgemacht hatte, wurden eine Unmenge Photos gemacht, wurden Filme gedreht⁵ und Bücher geschrieben⁶. So wurde Bali ein erstes Mal zum begehrten Touristenziel. Der Krieg, die japanische Besetzung und die indonesische Revolution haben dann diese Entwicklung unterbrochen. Neuerdings erleben wir sozusagen die zweite Erschließung dieser Insel der Kunst. Sie erfolgt mit gewaltigen Investitionen. Der Flughafen wurde für den Verkehr mit Strahlflugzeugen ausgebaut und ein zehn Stockwerke hohe Hotelpalast errichtet. Er unterscheidet sich von einem Strandhotel in Florida nur dadurch, daß man hier durch eine Tempelpforte zum Schwimmbad gelangt und daß man auf dem Minigolfplatz zwischen balinesischer Dämonen hindurchzieht. Kein Wunder, daß der so angekurbelte Tourismus seine Folgen für die Volkskunst hat. Wo man früher mit großer Sorgfalt Tempelfiguren verfertigte, entstehen jetzt in Massenproduktion Tausende von Statuen für den Souvenirhandel. Manchmal sind es Nachahmungen erfolgreicher Originale⁷, oft aber auch primitiver, einem seichten Publikumsgeschmack angepaßter Schund.

Ein ähnliches Schicksal erleben die Tänze. Man kann sich nicht leicht etwas Eindrücklicheres vorstellen als einen *Ketjak-Tanz*. Hundert halb nackte Männer sitzen unter dem freien Nachthimmel, von lodernden Fackeln beleuchtet, im Kreise und führen so sitzend mit wilden Gebärden und feurigen Augen, manchmal laut aufschreiend, zu den Klängen der *Gamelan*-Orchesters einen Tanz auf. Aber dieser Tanz verliert unweigerlich seinen ursprünglichen Reiz, wenn er vor einer Kulisse aus Pappdeckel unter einem Strohdach abgehalten wird – die ausländischen Gäste können ja nicht auf das gute Wetter warten – und ein eleganter Herr in der Livree des Grandhotels Platzkarten zu US\$ 1,50 anbietet. Stehplätze sind gratis

doch das Volk hält sich instinktiv von solchen Veranstaltungen fern. Statt dessen sieht man jetzt langhaarige Globetrotter an der Bambus-Abschran-
kung.

Die Wechselwirkung

Doch diesen negativen Auswirkungen der modernen Entwicklung stehen auch positive gegenüber. Der englische Choreograph *John Coast* hat in den letzten zwei Jahrzehnten vor allem den *graziösen Legong-Tanz* in die Höhe gebracht. Schon zweimal hat er für die von *Gandra* geleitete Gruppe «Die Platten Künstler» eine Weltreise organisiert, und für dieses Jahr ist eine weitere Tournee vorgesehen. Dank den reichen Einkünften konnte sich die Tanzgruppe die besten Musikinstrumente und die schönsten Kostüme verschaffen. Unbeschwert von materiellen Sorgen, widmen sich jetzt diese Künstler ganz dem Tanz. So wirkt sich das große Interesse des Weltpublikums fördernd auf die Pflege der Kunst aus. Freilich, die Tänze haben eine ganz neue Funktion bekommen. Sie sind nicht mehr in erster Linie der von der Religion getragene Ausdruck balinesischer Lebensfreude; sie müssen jetzt einem ihnen fremden Publikum dienen.

Kehren wir nun wieder zur Malerei zurück, so ist auch hier der Einfluß des Tourismus zu beachten. Im Laufe von zehn Jahren hat die Malerei der «Jungen Künstler» dasselbe erlebt, was bereits mit ihren Vorgängern geschehen ist. Die Künstler, die als Kinder einen unglaublichen Reichtum an schöpferischen Einfällen entwickelten, haben sich allmählich auf bestimmte Linien festgelegt. Sie müssen von ihrer Kunst leben und malen deshalb so, wie es den Touristen gefällt. Diese nehmen natürlich gerne Erinnerungen an große Zeremonien, wie Leichenverbrennungen oder Tempelopfer, mit nach Hause. Also werden solche gemalt. Aber auch originellere Einfälle aus der Kinderzeit werden jetzt in verfeinerter Art neu gemalt, wenn es sich zeigt, daß sie beim Publikum Anklang finden. Dabei ist zu bemerken, daß dieses Publikum nicht nur aus unkritischen Souvenirjägern besteht. Gerade Bali wird oft von namhaften Kunstkennern besucht. Und so kommt es zur Wechselwirkung. Der Tourismus fördert neue Entwicklungen in der Kunst, und die Kunst schafft neue Anziehungspunkte für den Tourismus. Ausstellungen der «Jungen Künstler» haben bereits in verschiedenen Zentren Amerikas und Europas viel Beachtung gefunden.⁸ Heute kann man erleben, daß Touristen nach Bali kommen und sich nach Bildern eines bestimmten «Jungen Künstlers» erkundigen.⁹

Entwicklung als Humanisierung

Vielleicht ist die Volkskunst ein Faktor, den man im Rahmen der Entwicklungshilfe bisher noch zu wenig beachtet hat. Ausser den unmittelbar ökonomischen Vorteilen, die sich an dem oben erwähnten Beispiel von Penestanan besonders deutlich zeigen, bedeutet die Förderung der Volkskunst in Gebieten wie auf Bali, wo die Voraussetzungen dafür gegeben sind, einen unbezahlbaren Beitrag zur Humanisierung. In der Volkskunst werden die wertvollsten menschlichen Werte entwickelt, so daß hier im besten Sinne des Wortes die Entwicklungshilfe zur Selbsthilfe wird.

So schreibt *Jacques Austry* in «Le scandale du développement» (Paris 1965): «Kein einzelner Vorgang läßt sich allein als ursächlich bestimmen. Selbst eine Hierarchie von Ursachen kann nicht aufgestellt werden. Das Eigenartige ist vielmehr die außergewöhnliche Tatsache des Zusammentreffens, die allein das außerordentliche Phänomen der Entwicklung erklärt. Weder die Wissenschaft der Griechen noch der römische Staat, noch die chinesische Technik, noch der Bevölkerungsüberschuß in Indien haben zu bedeutenden Folgen für die wirtschaftliche Entwicklung dieser verschiedenen Zivilisationen geführt. Im Gegenteil! Das einzigartige Phänomen des wirtschaftlichen Aufschwungs Europas in einem gegebenen Au-

genblick erklärt sich aus dem Zusammentreffen dieser verschiedenen Ketten von Ereignissen, deren jede ihre Wurzel sehr weit in der Geschichte hat. Dieses Zusammentreffen scheint mir auf einem Zufall zu beruhen, von dem wir in rezeptiver Weise profitiert haben.»¹⁰

Dabei wäre zu bedenken, wie das Beispiel von Bali zeigt, daß es immer ein ganzes Gemisch ist, das zum Entwicklungsfaktor wird, wie es dies schon immer wurde – auch bei uns, die wir heute als die «entwickelten» Länder dastehen dank dem Zusammentreffen verschiedener Ereignisse, die niemand berechnet hatte. Eine Frage, die uns dabei auftaucht, ist die nach dem «Unberechneten» in diesem Gemisch. Kann und soll man es dem «Zufall» überlassen, oder wäre mit Phantasie und Berechnung, mit Herz und Verstand so etwas irgendwie zu steuern? Sicher ist, daß nur mit Verstand und Berechnung keine Entwicklung zustande kommt, allerdings nur mit Phantasie und Herz ebenfalls nicht. Denn wenn Humanisierung das Ziel ist, muß der ganze Mensch mittun.

R. Hofmann, *Jog jakarta*

Anmerkungen

¹ Vgl. Rudolf Bonnet in Hans Rhodius Hrsg., *Walter Spies – Schönheit und Reichtum des Lebens*, Den Haag 1964, S. 364.

² Vgl. Claire Holt, Art in Indonesia, New York 1967, S. 180-187.

³ Vgl. Rolf Italiaander, Maler des heiligen Herzens in: «Spiralen», Jahrbuch der Freien Akademie der Künste, Hamburg 1965/1966, S. 374-384.

⁴ Penestanan liegt in der Nähe des balinesischen Kunstzentrums Ubud, 30 km nördlich der größten Stadt Denpasar.

⁵ Der bedeutendste Film aus jener Zeit ist «Die Insel der Dämonen» von Viktor Baron von Plessen.

⁶ Zum Beispiel: Vicki Baum, *Liebe und Tod auf Bali*, Amsterdam 1937. Miguel Covarrubias, *Island of Bali*, New York 1937.

Beryl de Zoete/Walter Spies, *Dance and Drama in Bali*, London 1938.

⁷ Neben den vielen zweit- und dritrangigen Schnitzern gibt es auch einige hervorragende Künstler. Unter ihnen sind vor allem Ida Bagus Njana und I Tjokot weltbekannt.

⁸ Zum Beispiel in Honolulu, Pittsburgh, Amsterdam, Hamburg, München, Pisa usw. In Zürich hat kürzlich (Dezember 1968) die Galerie Bischofberger vier Gemälde der «Jungen Künstler» gezeigt, nachdem schon früher eine Kollektion in Weite Gasse 3 zu sehen war.

⁹ So sehr die «Jungen Künstler» auf dem Hintergrund eines gemeinsamen Volksempfindens malen, entwickeln doch einige besonders begabte Künstler ihren persönlichen Stil, so besonders die Maler Tagen, Nori und Mundik.

¹⁰ Entnommen aus: Heinrich Krauß S.J., *Über den Fortschritt der Völker – Einführung in die Entwicklungszyklika Papst Paul VI. Populorum Progressio*, Herderbücherei Nr. 286, Freiburg/Brsg. 1968.

Buchbesprechung

HANS KÜNG, *WAHRHAFTIGKEIT. ZUR ZUKUNFT DER KIRCHE*. Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 1968. 239 Seiten. Eine kühne, tapfere Schrift, bei der einem manchmal der Atem stockt, mit einer harten Kritik an manchen kirchlichen Zuständen, aber doch voll überzeugter und herzhafter Bejahung der Kirche in ihrem Wesen. Der Professor der Theologie scheut sich nicht, nicht bloß manchen Prälaten, sondern auch seinen Professoren-Kollegen ins Gewissen zu reden und sie daran zu erinnern, daß sie im Dienst der Kirche stehen und der Kirche wirklich und mit Einsatz und Tapferkeit dienen wollen, dienen sollen. – Die Wahrhaftigkeit ist tatsächlich eines der Grundanliegen einer aufrichtigen Erneuerung in der Kirche, so wie das Konzil sie gewollt hat! Ein dringendes Anliegen – großzügig behandelt. J.Dd.

Eingesandte Bücher

Domenach Jean-Marie, Montvalon Robert de: Die Avantgarde der Kirche. Bahnbrecher des modernen Katholizismus in Frankreich – Texte und Dokumente 1942-1962. Walter Verlag, Olten 1968. 269 S.

Engler Franz: Priester – Presbyter. Beiträge zu einem neuen Priesterbild von Dr. Jakob Crottogini, Dr. Alois Müller, Georg Schelbert, Dr. Alois Sustar. Rex-Verlag, Luzern 1968. 138 S., Paperback.

Haag Herbert: Bibel-Lexikon. Benziger Verlag, Einsiedeln 1968. 2. verb. Aufl. 1002 S., 3 geogr. Karten. Buckram-Leinen, Fr./DM 158.—

Leisi Fritz: Zölibat – Gesetz oder Freiheit. Kann man ein Charisma gesetzlich regeln? Reihe: Eheseminar in dieser Zeit. Rex-Verlag, München 1968. 213 S., Leinen.

Müller Alois, Elsener F., Huizing P.: Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung? Reihe: «Offene Wege», Band 7. Benziger Verlag, Einsiedeln 1968. 84 S., kart.

Nittner Ernst: Dokumente zur Sudetendeutschen Frage 1916–1967. Ackermann-Gemeinde, München 1967. 583 S.

Pesch Rudolf: Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968. 275 S.

... wir brauchen nur Ihre Anschrift

und Sie erhalten kostenlos 6 Monate lang unsere Informationen über Gelegenheitskäufe von Büchern (alle Wissensgebiete) aus Restauflagen (Modernes Antiquariat).

Bücher-Kompaß, 69 Heidelberg-Wieblingen (Abt. 65)

Besinnungstage über Tod und Auferstehung im Seminar Schöneck vom 2. bis 6. April 1969

Eingeladen sind Akademiker, Hochschulstudenten, Maturanden. In Vortrag und Gespräch wird in diesen Tagen nach Sinn und Deutung von Tod und Auferstehung für den heutigen Menschen gefragt. Meditation und Liturgie sollen die Botschaft von Karfreitag und Ostern persönlich zur Erfahrung bringen und Wege zu ihrer Bezeugung erschließen.

Leitung: Dr. Othmar Keel, Exeget, Fribourg
Alois Imfeld, Religionssoziologe, Immensee

Gestaltung: zusammen mit den Theologiestudenten von Schöneck
Kostenanteil: Fr. 44.— (alles inbegriffen)

Prospekte und Auskünfte durch
Missions-Seminar Schöneck, 6375 Beckenried
Telefon (041) 84 52 07 oder 84 61 24

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Albert Ebnetter, Ludwig Kaufmann, Joseph Renggli

Ständige Mitarbeiter: Georg Bürke, Wien; Jakob David, Dortmund/Zürich; Alfons Gommenginger, Zürich; Robert Hotz, Lyon/Zürich; Joseph Rudin, Zürich/Innsbruck/Fribourg

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich. ☎ (051) 27 26 10

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80–27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung»), Bankkto.-Nr. 12975) – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26849) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C.E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung» – Dänemark: P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: sFr. 17.— / DM 18.— / öS 100.— / FF 20.— / bFr. 210.— / dän.Kr. 28.— / Lire 2500.— / US \$ 5.—
Halbes Jahr: sFr. 9.— / DM 9.50 / öS 60.—
Gönner: sFr. 22.— / DM 23.— / öS 130.—
Studenten: jährlich sFr. 10.— / DM 10.— / öS 70.—
Einzelnummer: sFr. 1.— / DM 1.— / öS 6.—

**Drei Wochen nach Erscheinen bereits in 2. Auflage
3. Auflage im Druck**

JOSEF OTHMAR ZÖLLER

Abschied von Hochwürden

Seelsorger der Zukunft

2. Auflage, 5.–9. Tausend, 120 Seiten, engl. Broschur DM 8.80,
sFr. 10.60

«... ein Bändchen, das Aussicht hat, ein Bestseller zu werden. Zöllers Überlegungen zum Priesterbild sind ohne Hemmungen, an Tabus zu rühren, aber aus der tiefen Sorge eines alarmierten Laien niedergeschrieben, der eine in die Zukunft weisende Antwort auf die Krise der Autorität und des Gehorsams geben möchte, die zu einem neuen Selbstverständnis der Kirche drängt und den Klerus zwingt, seinen Standort in der modernen Industrielwelt neu zu bedenken ...»
«Westfälische Nachrichten», Münster

VERLAG JOSEF KNECHT FRANKFURT/M.

Neuerscheinungen

Charlotte Hörgl | Kurt Wesen und Weisen der Religion
Krenn | Fritz Raub Ehrengabe für Professor Dr. Dr. Wilhelm
(Herausgeber) Keilbach

318 Seiten, Linson DM 19.80,
Hueber-Nr. 7189

Rudolf Haubst

Vom Sinn der Menschwerdung

«Cur Deus homo»
213 Seiten, Linson DM 16.80,
Hueber-Nr. 7087

Anton Antweiler

Zölibat

Ursprung und Geltung
157 Seiten, kart. DM 7.80,
Hueber-Nr. 7191

Klaus Breuning

Die Vision des Reiches

Deutscher Katholizismus zwischen
Demokratie und Diktatur (1929–1934)
Mit einem Geleitwort von Walter Dirks
392 Seiten mit 17 Dokumenten, Linson
DM 24.80, Hueber-Nr. 7190

Max Hueber Verlag München

In der Schweiz: Office du Livre
Quartier St-Jacques 930, 1701 Fribourg