



Wir kommentieren

die Situation vor der Bischofssynode: Weltweite Aktion der Priester- und Solidaritätsgruppen – Trotz vieler Mühen wenig Interesse – Ein vatikanischer Soziologe untersucht die Abgänge aus dem Priesteramt – Ein mutiges Arbeitspapier zum Thema: Gerechtigkeit in der Welt – Doch die sachliche Argumentation kommt zu kurz – Die Mitarbeit von Fachleuten und der christlichen Öffentlichkeit ist erforderlich.

Religiöse Bildung

Neue Methoden in der Bildungsarbeit für Jugendliche: Wandel in den sechziger Jahren – Viele Stich- und Schlagworte – Der Lernprozeß prägt den aufgenommenen Inhalt – Drei entscheidende Faktoren in diesem Prozeß: Gruppe, Situation, Vorbild – Weg von der Ein-Weg-Kommunikation – Gruppe aktiviert persönliche Teilnahme – Fragebogen, Collagen, Photos – Versuche mit Selbsterfahrungsgruppen – Lebensfragen als Anknüpfungspunkte – Mit der

Bibel allein kommt man nicht mehr an – Simulationsspiele – Theologische Erhellung – Gefahr von Kurzschlüssen – Wachsen durch Identifikation mit Persönlichkeiten – «Ferne» und «nahe» Vorbilder.

Länderbericht

Unruhen in Nordirland: Verschärfung der Spannungen – Zwei Bevölkerungsgruppen mit verschiedenem Geschichtsverständnis – 1171 bis 1971: Blick in die Geschichte – Beginn der englischen Eroberung unter Heinrich II. – Die englischen Siedler werden Iren – Neuer Einschnitt durch Heinrich VIII. – Die romtreuen Iren gegen die kirchlichen Ansprüche des englischen Königs – Heftigster Widerstand in Ulster – Die blutige Niederlage schafft Platz für englische Neusiedler – Religiöse Unterschiede verhindern völkische Vermischung – Repressive Maßnahmen gegen die Katholiken – 1920 Unabhängigkeit Irlands – Die protestantische Mehrheit im Norden gegen eine Trennung von Eng-

land – Angst der Mehrheit, von der Minderheit überflügelt zu werden.

Friedensforschung

Religionen und Friedensforschung (2): Die Friedenstheologie des NT – Zweideutige kirchliche Praxis – Heiliger Krieg der Araber und Juden – Die Religionen und die Konflikte der Welt – Wie aber würde es aussehen ohne Religionen? – Zukunft der Religion, ein spezielles Thema der Friedensforschung – Aber der Traum von der «überraschungsfreien Gesellschaft» kennt die Religionen nicht mehr.

Osteuropa

Eine Stimme aus der CSSR zur Priesterfrage: Ist sogar die «Martyrerkirche» von den westlichen Problemen angekränkt? – Der Priester, ein Schauspieler? – Leben der Gemeinde als Leben für die Welt – Sonst kann eine Ortskirche sterben – Teilnahme an den Kämpfen und Zweifeln der andern, eine neue Grundlage für die Einheit – Ablehnende und zustimmende Echos.

Hoffnung wider die Hoffnung

Am 30. September 1971 wird die Bischofssynode in Rom eröffnet. Im Vorfeld tut sich bereits manches. So hört man von «Aktion Bischofssynode Belgien-Rom», «Polen-Rom», «Ungarn-Rom», «USA-Rom», «Korea-Rom» usw. Vertreter der Priester- und Solidaritätsgruppen haben bis jetzt in 35 Ländern nationale Informationszentren für diese kommende Synode errichtet. Von jedem dieser Zentren aus werden Kontakte zu interessierten Gruppen und Einzelpersonen in den jeweiligen Ländern geschaffen. Zugleich wird eine persönliche Verbindung nach Rom hergestellt. Durch diese Aktionen soll erreicht werden, daß die Ereignisse während der Bischofssynode von vielen Ländern aus mit wachem und kritischem Interesse verfolgt werden. Ein großes, ja mächtiges Unternehmen, so möchte man zunächst meinen. Doch dieser Eindruck täuscht. Die Priester und Laien, von denen die entsprechenden Initiativen ausgingen, sind im allgemeinen auf wenig Interesse gestoßen, und ihre Bemühungen haben geringes Echo gefunden. Sie mußten erfahren, daß man der Bischofssynode kaum echte Erwartungen entgegenbringt. Die Zeit hat sich rasch verändert. Vor drei Jahren konnte man sich noch ereifern. Jetzt ereifert man sich kaum mehr. Interesselosigkeit breitet sich aus. Die Leute, die trotzdem die Aktion Bischofssynode in Bewegung gebracht haben, arbeiten und mühen sich im Bewußtsein, daß man selbst für kleine und nicht einmal direkt sichtbare Früchte sich einsetzen soll. Sie hoffen fast wider die Hoffnung.

Die Texte, die von Rom aus den einzelnen Bischofskonferenzen als Arbeitsunterlagen für die kommende Synode zugesandt wurden, sind tatsächlich auch kaum geeignet, neue Hoffnungen zu wecken. Zwar behandeln sie zwei sehr brennende Themen: das Priesteramt und die Gerechtigkeit in der Welt. Aber wie?

Für die Priesterfrage liegt bereits ein sehr reiches Material vor. In vielen Ländern wurden detaillierte Untersuchungen durchgeführt; die ausführlichste und solideste wohl in Spanien. Dabei gab es Resultate, die zu ernstesten Überlegungen zwingen. So fühlen sich zum Beispiel 48,5 % der spanischen Priester in der jüngsten Altersgruppe mit der Kirche als sichtbarer Institution «gar nicht», «sehr wenig» oder «wenig» identifiziert. Mit dieser inneren Distanzierung ist die längst bekannte Tatsache des äußerst starken Rückgangs der Priesterkandidaten und die steigende Zahl der Austritte aus dem Priesteramt verbunden.

Über die Priester, die ihren Dienst verlassen, hat eben ein vatikanischer Soziologe, Msgr. E. Colagiovanni, eine umfassende Untersuchung beendet. Von 1963 bis ins erste Drittel des Jahres 1969 sind offiziell 8287 Priester aus ihrem Amt entlassen worden. Gleichzeitig haben etwa 2800 ohne Dispens ihr Amt aufgegeben. Bis Ende 1970 ist die Zahl aller Austritte auf etwa 13 000 gestiegen. Der vatikanische Soziologe schätzt auch auf Grund der steigenden Zahl der Dispensgesuche, daß bis 1975 weitere 20 000 Priester aus ihren Funktionen ausscheiden werden. Er hebt ferner hervor, daß unter den Gründen für den Austritt der Zölibat am meisten (85,46 %) erwähnt wird. Eine solche Situation kann wohl kaum als

normal bezeichnet werden. Sie erfordert darum eine gründliche und tiefgehende Antwort, die vom römischen Arbeitspapier nicht gegeben wird. Werden die Beiträge der Bischöfe das ersetzen, was dort fehlt?

Etwas anders liegen die Dinge mit dem Arbeitspapier zum Thema «Gerechtigkeit in der Welt». Es ist sehr mutig. Heikle Punkte werden wirklich angeschnitten. Aber eben nur angeschnitten. In wenigen Zeilen wird auf so komplexe Fragen wie Abrüstung, kulturelle Domination der armen Länder, grundsätzliche Veränderungen im System des Welthandels eingegangen. In einem ebenso kurzen Abschnitt wird die Notwendigkeit einer Weltregierung dargelegt. Dazwischen stehen Zitate aus der Heiligen Schrift und aus päpstlichen Dokumenten. Kann ein Dokument, das die komplexesten Fragen nur so leicht berührt, sachlich ernst genommen werden? Müßten nicht zunächst ganz detaillierte ökonomische und politische Analysen geboten werden? Müßte dann nicht gezeigt werden, wo die strittigen Punkte sind und wie die christliche Inspiration in die Beurteilung solcher Analysen einfließen kann?

Aus solchen und ähnlichen Überlegungen heraus haben auch Vertreter verschiedener katholischer Verbände in der Schweiz

den dringlichen Wunsch geäußert, die Bischofssynode möchte zum Thema «Gerechtigkeit in der Welt» kein definitives Papier verabschieden. Jeder Bischof solle vielmehr mit dem Auftrag in sein Land zurückkehren, von Fachleuten aus verschiedenen Gebieten die nötigen Vorarbeiten durchführen zu lassen. Solche Vorarbeiten wären dann auf breiter Basis im christlichen Volk durchzudiskutieren und mit den Ergebnissen anderer Länder zu vergleichen. So könnte schließlich eine kommende Bischofssynode Stellungnahmen verabschieden, die von vielen Fachleuten erarbeitet und von einer wachen Meinung im christlichen Volk getragen wären.

Es ist also zu hoffen, daß die kommende Bischofssynode selbst wenig entscheidet, dafür aber die Behandlung der beiden wichtigen Anliegen, die auf ihrer Tagesordnung stehen, auf eine neue Grundlage stellt. Es ist ebenso zu hoffen, daß es der Bischofssynode diesmal gelingen wird, mit den Vertretern der Solidaritätsgruppen in ein fruchtbares Gespräch zu kommen, damit die Anstrengungen, die trotz aller Enttäuschungen von dieser Seite nochmals unternommen wurden, nicht zu einer endgültigen Resignation führen. Von der Synode kann also viel abhängen: Vermehrte Interesselosigkeit oder neue Hoffnung.

R. Schwäger

GRUPPE — SITUATION — VORBILD

Methodisch-didaktische Trends in der religiösen Bildungsarbeit bei Jugendlichen

Was in den letzten zehn Jahren auf dem Gebiet der religiösen Bildungsarbeit bei Jugendlichen emsig entworfen oder eifrig verworfen, theoretisch postuliert oder auch praktisch experimentiert wurde, ist vermutlich vielfältiger, reichhaltiger, aber auch widersprüchlicher und verwirrender als alles – zusammengekommen –, was in den fünfzig Jahren «katechetischer Bewegung» zuvor zu diesem Thema geäußert wurde. Die religionspädagogische Situation hat sich seit Beginn der sechziger Jahre innerhalb wie außerhalb des schulischen Bereichs offensichtlich so grundlegend gewandelt, daß man gezwungen war, in immer neuen Ansätzen nach halbwegs haltbaren Antworten auf die veränderte Lage zu suchen. Diese Antworten wurden von so vielen Stimmen, von so verschiedenen Seiten und in solcher Hast gegeben, daß man rückblickend den Eindruck hat, sie seien sich fortwährend selbst ins Wort gefallen.

Von der Theologie über die Hermeneutik zur Didaktik

Das Stimmengewirr, das da entstand und nun in die siebziger Jahre hinein nachhallt, kann man sich am besten durch die großen *Stichworte* vergegenwärtigen, mit denen im deutschsprachigen Raum die religionspädagogische Diskussion von 1960 ab bis heute geführt wurde und wird. Manches war ein in die Zukunft weisender Beitrag, manches auch nur Schlagwort und Zwischenruf: Materialkerygmatische Neubesinnung, bibelkatechetische Erneuerung, hermeneutikbewußtes Bemühen um ein volles Verstehen und um eine vermittelnde Sprache, induktive Katechese, indirekte Verkündigung, Vorfeld-Katechese, Religionsunterricht über Lebensfragen, problemorientierter Religionsunterricht, anthropologischer Ansatz, Information statt kirchlicher Verkündigung, didaktische Innovation, lernzielbewußte Unterrichtsmodelle, curricular aufgebauter Religionsunterricht, sozialintegrativer Unterrichtsstil, und schließlich im neuesten Prospekt eines Verlags (das mußte ja kommen) «antiautoritäre Katechese».

In diesem Stimmengewirr bzw. Gespräch ist unschwer folgende Gewichtverlagerung zu erkennen. Anfangs suchte man die Antwort auf die Herausforderung der Zeit noch vorwiegend in einer *inhaltlich-theologischen Neubesinnung*. Man fand die wirkksamste Hilfe bei der sich erneuernden Exegese und Theologie

und ließ sich von ihnen zu überzeugenderen Antworten, Umakzentuierungen, Ergänzungen, Revisionen und Verstehenszugängen inspirieren. Nachdem diese Arbeit grundgelegt und einigermaßen durchgeführt war, trat aber die Frage nach der *didaktischen Vermittlung* mehr und mehr in den Vordergrund.

Schon in der *hermeneutischen Phase* des Gesprächs war darauf aufmerksam gemacht worden, daß theologische Inhalte so zu vermitteln sind, daß sie der Hörer aus seinem Frage- und Erfahrungshorizont, seinem Vorverständnis und seiner Lebenssituation heraus verstehen kann. Es lag nun in der Logik der Sache – auch wenn diese Überlegungen weitgehend von «außen», von der profanen didaktischen Analyse und Curriculumforschung angestoßen wurden –, daß man auch auf die eminent religionspädagogische Bedeutung achtete, die der methodisch-didaktischen Vermittlung theologischer Inhalte zukommt: Es ist für den Erwerb einer religiösen Einsicht, Erfahrung oder Haltung nicht einerlei, wie man den *Lernprozeß*, durch den dieser Erwerb ermöglicht werden soll, gestaltet. Von diesem Lernprozeß hängt es ab, ob der einzelne religiöse Inhalt mehr intellektualistisch oder spirituell, mehr theoretisch oder praxisbezogen, mehr allgemein oder gruppen- und situationsspezifisch erarbeitet wird. Die Wahl der Methode, die Gestaltung des Lernprozesses, entscheidet weitgehend über das Gelingen oder Mißlingen der psychischen und existentiellen Selbstveränderung, auf die religiöse Inhalte immer hinzielen, ohne die sie eigentlich nicht «rezipiert» werden können.

Von dieser eben erst aufgebrochenen Fragestellung her ist es lehrreich, einmal zu untersuchen, wie die Antworten aussehen, die die Religionspädagogen verschiedener Länder auf methodisch-didaktischem Gebiet auf die neuen Aufgaben zu geben versuchten. Wohin die Antworten tendieren, die im praktischen Experiment erprobt wurden, zu denen positive Erfahrungsberichte vorliegen, die also mögliche *Trends und Ansätze* für die Meisterung der neuen Situation signalisieren können.

Eine solche Untersuchung kann natürlich nicht im Rahmen eines Artikels durchgeführt werden.¹ Wohl aber können die großen Trends angedeutet

¹ Sie wird in einer Arbeit versucht, die aus Vorlesungen am Institut für Katechetik, München, hervorging und im Herbst dieses Jahres erscheint: B. Grom, *Methodisch-didaktische Impulse für die religionspädagogische Praxis*. Kösel-Verlag, München 1971.

werden, die die religionspädagogische Arbeit der letzten Jahre beherrschen. Diese Trends gehen hauptsächlich in drei Richtungen: Man bemüht sich um eine gruppenpädagogische Intensivierung, um einen Ansatz beim Menschen und seinen Lebenssituationen und um die entwicklungsgerechte Vermittlung von geistig-religiösen Identifikationsimpulsen.

I. Gruppenpädagogische Intensivierung

Überall, wo die Kirche ihre gesellschaftliche Vorrangstellung eingebüßt hat und eine unter mehreren möglichen Weltanschauungsgruppen wurde, verlor auch der Religionsunterricht das informationspsychologische Prestige, auf das er sich in volkskirchlicher Zeit noch stützen konnte. Wenn sich heute ein jugendlicher im Religionsunterricht langweilt, wird er nicht mehr deshalb ausharren, weil es sich einfach so gehört oder weil er sich sagt, daß es sich irgendwann auch lohnen wird und daß man die Lehre der Kirche kennen muß. Nein, solches Interesse am Informationsangebot der Kirche kann man heute in keinem mitteleuropäischen Land mehr als selbstverständlich voraussetzen.

Solches Interesse muß zuerst einmal geweckt werden. Wie? Ob in den USA, in Kanada, in Frankreich oder Deutschland – überall versucht man es dadurch, daß man durch *partizipative Formen des Unterrichts* die persönliche Teilnahme aktiviert, die reine Ein-Weg-Kommunikation aufgibt und einen Lernprozeß in Gang bringt, in dem jeder nach Maßgabe seiner Kompetenz und seiner Informationsbedürfnisse Kommunikator wie Rezipient sein kann. In all diesen Ansätzen macht man sich die gruppendynamischen und gruppenpädagogischen Erkenntnisse der vergangenen Jahrzehnte zunutze, um aus den Klassen «strukturierte Gruppen» zu bilden, funktionstüchtig zu erhalten und zu stimulieren, Gruppen, die ihre eigenen Informationsbedürfnisse formulieren und zu Themen eines Arbeitsverfahrens machen, das sie gemeinsam mit dem Religionspädagogen als fachkundigem und stimulierendem Partner planen, durchführen und auf seine Effizienz hin kontrollieren.

Diese gruppenpädagogische Intensivierung dürfte sich nach den bisherigen Erfahrungen für folgende Zielsetzungen und in folgenden Grundformen empfehlen.

1. Man kann aus dem profandidaktischen Bereich das *Grundmodell eines sozialintegrativen Unterrichts* übernehmen, das eigentlich für alle Fächer gilt. Die Klasse wird durch das Studium der Fragen: «Wer gestaltet den Unterricht?», «Was sind die Lernziele?», «Wie sind diese Ziele zu erreichen?» in diesen Stil eingeführt und durch Texte von Psychologen für die gruppendynamischen Faktoren sensibilisiert. Sie übt exemplarisch die einzelnen Verfahrensschritte, durch die ein Thema erarbeitet wird (durch verschiedene Methoden der Information und des Gesprächs). Die Klasse und der Lehrer können auch mit Hilfe verschiedener *Beobachtungsschemata* den Lernprozeß kontrollieren, indem sie störende Faktoren (tendenziöse Information, Unsachlichkeit, Unklarheit, Dominanz, Geschwätzigkeit und Trägheit im Gespräch) bewußt machen.

Die bedeutendste Arbeit in dieser Richtung wurde von Franz Kaspar² vorgelegt. Sie sammelt mit großer Sachkenntnis die für den Religionsunterricht brauchbaren gruppenpädagogischen Verfahren und entwickelt sie zum Teil weiter. In der Frage, wie in einer solchen sozialintegrativ arbeitenden Klasse die Themen zu bestimmen sind (Verhältnis zu Lehrplan und Lehrer), entscheidet sich der Autor zwar für eine halbherzige Demokratisierung. Auch reflektiert er zu wenig über die spezifisch religionspädagogischen Wirkungen und Intentionen der einzelnen gruppenpädagogischen Methoden. Aber das Grundmodell, das er entwirft, und die Methoden zur Beobachtung des Lernprozesses, die er vorschlägt, sind ohne Zweifel gültig und hilfreich.

Wie die Kreativität und Beteiligung der Schüler durch eine *nichtdirektive Anfangsphase* geweckt und verstärkt werden können und wo die Grenzen eines solchen Verfahrens liegen, zeigen Erfahrungsberichte aus Kanada und Frankreich.

² F. Kaspar, Gruppenpädagogische Unterrichtsverfahren für den Religionsunterricht. Kösel/Calwer-Verlag, München-Stuttgart 1971.

2. Während die eben skizzierten Verfahren auf einen überwiegend *wissens- und problemorientierten Gedankenaustausch* angelegt sind, fördern andere Methoden eine stärker *erfahrungs- und haltungsorientierte Kommunikation*. Ob sich eine Klasse oder Gruppe über die Erörterung allgemeiner Probleme hinauswagt und auch auf die eigenen existentiellen Fragen eingeht, auf die konkreten Vorurteile, Vorstellungen und religiösen Erfahrungen der einzelnen – das hängt natürlich in erster Linie von der Atmosphäre ab, die in einem Kreis herrscht. Aber auch die beste Atmosphäre bedarf noch einer entsprechenden Gesprächsform und ihrer methodischen Stützen.

Stützen, die zu persönlichen Reaktionen stimulieren und so einen erfahrungsbezogenen Gedankenaustausch erleichtern, sind beispielsweise:

► Fragebogen, die die Jugendlichen nicht nur mit sachlichen, sondern auch mit persönlichen und praktischen Fragestellungen konfrontieren. Fragebogen, die ein Gespräch vorbereiten und vorzeichnen, in dem beispielsweise nicht nur über den Sinn und das Wesen der Eucharistie im allgemeinen nachgedacht wird, sondern wo auch die persönlichen Motive, die praktischen Schwierigkeiten und Möglichkeiten im konkreten Milieu sowie die positiven Erfahrungen der Gesprächsteilnehmer zur Sprache kommen sollen. Auf diesem Gebiet hat der Franzose *Pierre Imberdis*, angeregt durch *Pierre Babin*, hervorragende Pionierarbeit geleistet.³

Neben diesen verbalen Stimuli gibt es auch visuelles «Reizmaterial», das eine Bewußtmachung und Äußerung persönlicher Einstellungen begünstigen kann:

► Collagen und Photomontagen ohne vorgegebene Themen können ähnlich wie freies Arbeiten mit Farben oder die Herstellung eines Ton-Bildes Themen bewußtmachen und signalisieren, die nach einer Klärung im Religionsunterricht verlangen. Diese Verfahren haben sich sowohl in den USA als auch in Europa bestens bewährt.

► «Hand-Photos» in Schulheftgröße hat Pierre Babin mit gutem Erfolg bei 14- bis 18 jährigen Schülern eingesetzt: Zu Beginn des Schuljahres, wo die einzelnen noch nicht recht zusammengefunden hatten, ließ er 10 bis 20 Aufnahmen herumreichen und 15 Minuten lang schweigend betrachten. Dann sagte jeder, welches Bild ihm am anregendsten erschien, und begründete seine Wahl. So wurden Gespräche mit sehr persönlicher Beteiligung in Gang gebracht.

3. Waren die eben erwähnten Mittel einer erfahrungs- und haltungsorientierten Kommunikation wesentlich positiv-anregend und indirekt, so wirkt die Kommunikationsform, die der Pariser Katechetiker *Jean Le Du* in Interessentenkreisen außerhalb des schulischen Rahmens versuchte, ganz durch *direkte Beobachtung und Analyse* nach dem Modell einer Selbsterfahrungsgruppe.⁴

Die Gruppe hat das Thema und die Schritte zu seiner Bearbeitung völlig selbst zu bestimmen. Sie arbeitet stets in zwei Phasen: Zuerst führt ein kleiner Kreis von Freiwilligen innerhalb der Gruppe das Sachgespräch – während die anderen Gruppenangehörigen um sie herum sitzen und das Gespräch unter inhaltlich-theologischer und gruppendynamischer Rücksicht beobachten. In einer zweiten Phase werden diese Beobachtungen im Plenum zusammengetragen und gedeutet: Warum haben die Gesprächspartner dies oder jenes gesagt, warum sich gerade so ausgedrückt? Warum wurde heute erstmals ein Arbeitspapier als Diskussionsgrundlage angenommen? Wurde diese oder jene Aussage vielleicht nur gemacht, weil der Sprecher Angst hatte vor dem Verlust einer ihm lieb- und wertgewordenen Glaubensvorstellung? Welche affektiven Bedürfnisse (Sicherheit, Anerkennung, Macht) bestimmen also seine

³ P. Imberdis, Points de vue des jeunes, série und 2. Chalet, Lyon, o. J.

⁴ J. Le Du, Catéchèse et dynamique de groupe. Fayard-Mame, Paris 1969.

Argumentation, sein Verhalten in der Gruppe und sein religiöses Leben?

Für die religionspädagogische Tradition im deutschen Sprachraum ist diese Form etwas völlig Ungewohntes. Aber sie hat sich in Gruppen aus verschiedenen Altersstufen und Milieus bewährt und könnte der Glaubensvermittlung eine realere Wirkung sichern als der Stil des theologischen Bildungsbetriebs, der sich bei uns so leicht etabliert.

II. Der Ansatz beim Menschen und seinen Lebenssituationen

Interesse wecken durch partizipativere Formen des Unterrichts – das ist, wie im ersten Teil gezeigt wurde, ein erster Ansatz und Trend, durch den die Religionspädagogik der veränderten Lage zu begegnen sucht. Derselbe Zwang, zuerst einmal Interesse an und Vertrauen zum Informationsangebot der Kirche zu wecken, führte die Religionspädagogen dazu, viel stärker als bisher von *Lebensfragen und Lebenssituationen* auszugehen.

Gewiß gab es auch hochtheologische, hermeneutische Gründe für diesen Umschwung. Aber am drängendsten wirkte hier der Umstand, daß die Jugendlichen einer pluralistischen und von Zukunftsproblemen bedrängten Gesellschaft nicht mehr von vornherein von der Ergiebigkeit und Relevanz der biblisch-kirchlichen Überlieferung überzeugt sind. Der Enthusiasmus der biblischen Bewegung der ausgehenden fünfziger und der ersten sechziger Jahre ist längst abgeklungen; fundamental-theologische Fragen sind in den Vordergrund gerückt. Es ist nicht mehr so leicht möglich, einfach von einem biblischen Text oder einem Konzilsdokument auszugehen, um am Ende seine Bedeutung für uns in der heutigen Situation aufzuzeigen.

In vielen Klassen und Gruppen tut man gut daran, zunächst gar keine Erwartung gegenüber einem biblischen oder kirchlichen Dokument vorauszusetzen, sondern beim spontanen Interesse an der Klärung einer aktuellen Lebenssituation zu beginnen und erst im Verlauf der dabei notwendigen Analyse auch die biblisch-kirchliche Überlieferung nach Lösungsvorschlägen zu befragen. Wenn man so mehrmals, von einer Situation ausgehend, die Relevanz der biblisch-kirchlichen Überlieferung erwiesen hat, dann hat man auch die Vertrauensbasis geschaffen, um öfter von dieser Überlieferung ausgehen zu können.

Eine solche nicht «überlieferungsprimäre», sondern «situationsprimäre» Existenzherhellung baut sich, schematisch gesehen, aus drei Hauptphasen auf:

1. *Vergegenwärtigung* der Eigen- oder Fremderfahrung von einer Einzelsituation und Weckung der *Hauptfrage* nach ihrem Ort im Ganzen des menschlichen Daseins und der göttlichen Heilsoffenbarung.
2. Weitertreiben der Hauptfrage zur vollen *Erhellung* durch eine zuerst *philosophische* und schließlich auch *theologische* Reflexion, in der die Situation als eine uns vorgegebene und aufgegebenen durchleuchtet wird. Im Verlauf dieser Reflexion wird die christliche Überlieferung als Offenbarungsquelle, als Kriterium und paränetischer Impuls für die Deutung und Gestaltung der betreffenden Lebenssituation geltend gemacht.
3. *Realisierung* der Erhellung, Beantwortung der Frage: Was können und sollen wir in dieser Situation tun und denken?

Die Religionspädagogik der letzten Jahre hat vor allem für die erste Phase, für den Einstieg, ein beachtliches Angebot an Gestaltungsmitteln und Materialien entwickelt. Fragen und Situationen wie Dritte Welt, soziale Gerechtigkeit, Sexualität, Freundschaft, Arbeit-Freizeit, Autorität u.ä. können durch ganz verschiedene Medien vergegenwärtigt werden:

► Nach einigen mißglückten Versuchen hat die Religionspädagogik gelernt, *Texte aus der zeitgenössischen Literatur und Chansonproduktion* auszuwählen, die eine religiös relevante menschliche Situation und Erfahrung unmittelbar und authentisch

vergegenwärtigen und die Klasse zu einer religiösen und christlichen Reflexion herausfordern können. Es gibt bereits einige anregende Materialsammlungen in Buchform⁵ sowie Hinweise in den Materialdiensten religionspädagogischer Zeitschriften.

► Für den Einsatz von *Photos* sind bis jetzt nur wenige Modelle und Materialsammlungen erarbeitet worden. Aber die meisten Religionspädagogen, die einen Sinn für dieses Medium haben, legen sich ihr persönliches Photo-Archiv an, das sie mit Reproduktionen aus Illustrierten oder mit ausgewählten Vergrößerungen speisen. – Werke der zeitgenössischen *Malerei und Plastik* müßten noch viel stärker – und vor allem sicherer – eingesetzt werden.

► Ein wirkungsvolles Mittel, um in kurzer Zeit ein Stück Leben «ins Gespräch zu bringen» und ein Glaubensgespräch anzuregen, sind jene Kurzfilme, die nicht dozieren, sondern eine Lebensfrage nahebringen und die Lösung offen lassen – für den folgenden Gedankenaustausch in der Gruppe. Solche «*Fragezeichenfilme*» und entsprechende religionspädagogische Arbeitsmittel wurden vor allem im deutschsprachigen Raum entwickelt.⁶

► Ein anderes Mittel, das zuerst in den USA erprobt wurde und in betrieblichen Weiterbildungsseminaren auch in Deutschland längst als Trainingsmethode anerkannt ist, hat in der religionspädagogischen Praxis noch nicht den Platz erobern können, den es eigentlich verdient: Die Darstellung eines Problems (vor allem eines Konflikts) durch *Simulation im Spiel*: durch das offene Anspiel, durch das formelle oder informelle Rollenspiel und in besonderen Fällen auch durch das aufwendigere Planspiel.

So sehr die Medien und Methoden zur *Vergegenwärtigung* von Situationen entwickelt sind, so problematisch ist in vielen Unterrichtsentwürfen der weitere Weg zur *Erhellung* der aufgeworfenen Lebensfrage im Lichte des Evangeliums. Oft werden moderne Probleme, Texte, Filmszenen, Photos in einer so äußerlichen und kurzschlüssigen Weise mit Bibelstellen konfrontiert, daß man sich an die Devise gewisser «moderner» Prediger erinnert fühlt: «Mit der (Bild-)Zeitung rein – mit der Bibel raus!» Vielfach endet der Gedankengang in moralischen, psychologischen und lebenskundlichen Engführungen und Sackgassen.

Wie können diese Irrwege vermieden werden? Die Hauptaufgabe dürfte hier darin liegen, daß man den Weg, der von einer Lebensfrage zu ihrer Erhellung aus der Offenbarung führt, nicht abkürzt. Daß man vor allem die *philosophische* Phase der anthropologischen Reflexion (was hat Arbeit, Sexualität, Ehe usw. für unser Menschsein in der Gemeinschaft mit andern und in der Teilnahme am Absoluten zu bedeuten?) Schritt für Schritt durchführt. Daß man diese Reflexion schließlich zu einer *theologischen* Betrachtung weiterführt, um so eine vermittelte, in die konkrete Situation hineinsprechende, erhellende Antwort der Offenbarung zu finden.⁷ Wenn man diesen ganzen Weg zurückgelegt hat, dann kann man ruhig als «Antwort» einen Grundtext der Heiligen Schrift auslegen, ohne daß er «draufgeklebt» oder an den Haaren herbeigezogen wirkt.

III. Die Vermittlung von geistig-religiösen Identifikationsimpulsen

Wer religiöses Interesse wecken und nähren will, muß den Lernprozeß nicht nur partizipativer und situationsbezogener

⁵ Die wichtigsten Titel werden in der eingangs angekündigten Arbeit aufgeführt.

⁶ Vgl. F. Zöchbauer/F. Fischer, cine 16. Zehn Kurzfilme für die Jugend- und Erwachsenenbildung. Deutscher Katecheten-Verein, München 1969, und von den gleichen Verfassern: cine 16-2 und cine 16/II.

⁷ Vgl. B. Grom, Der Mensch und der dreifaltige Gott. Analysen und Konsequenzen für die Praxis der Glaubensunterweisung. Kösel-Verlag, München 1970, 171–210.

gestalten. Er muß die Jugendlichen auch mit *Persönlichkeiten* in Berührung bringen, die das «Lösungsangebot» Christentum leben und verkörpern. Gerade geistig-religiöses Wachstum kann nicht durch rein satzhafte Reflexion gefördert werden; es bedarf auch der Stimulierung durch *Identifikationsimpulse*, die von anerkannten, überzeugenden Persönlichkeiten ausgehen.

Diese Tatsache wird allerdings in der deutschsprachigen Religionspädagogik der Gegenwart kaum bedacht. Vielleicht braucht diese Pädagogik noch einige Zeit, um sich von den Übertreibungen des Ideal-Enthusiasmus und der Vorbild-Pädagogik vergangener Jahrzehnte zu erholen. Vielleicht wirkt in ihr auch noch die längst widerlegte These nach, die heutige Jugend habe keine Vorbilder und Leitbilder mehr. So sind alle größeren Versuche in dieser Richtung im Ausland entstanden, in Frankreich und Belgien.

Die erneuerte Vorbild-Pädagogik, die dort entwickelt und erprobt wurde, sucht in zwei Grundformen biographische Impulse zu vermitteln: Erstens durch den Kontakt mit «*fernen*» Vorbildern wie Franz von Assisi, Thomas More, Alfred Delp; zweitens durch das Gespräch mit Persönlichkeiten aus der unmittelbaren Umgebung der Klasse oder Gruppe (ein Ehepaar aus einer christlichen Familienbewegung, ein Gewerkschaftler, der Novizenmeister einer Abtei, der Mitarbeiter einer Studentenvereinigung), kurz: durch den Kontakt mit «*nahen*» Vorbildern.

«Ferne» Vorbilder

Bei beiden Grundformen hängt der Erfolg wesentlich davon ab, *wie* sie gestaltet und eingesetzt werden. Wer «ferne» Vorbilder darstellt, kann heute nicht mehr mit frommem Interesse an den «Heiligen der Kirche» rechnen. Er wird solche Biographien auch nicht dazu verwenden dürfen, um zu moralisieren, um ein starres Ich-Ideal (mit totaler Vorbild-Nachfolge) aufzubauen oder um erlebnishungrige Frühpubeszenten in eine «zweite Welt» berauschernder Idealität zu locken.

Wohl aber ist es auch heute möglich – der Erfolg beweist es –, «große Christen» vorzustellen, die menschlich überzeugen und die mit einer besonderen Ausstrahlungskraft christliche Haltungen und Werte und Reaktionen auf Grundsituationen des Christen in der Welt erfahrbar machen. Voraussetzung ist freilich, daß eine solche Vermittlung biographischer Impulse konsequent herausarbeitet, was eine Gestalt der Vergangenheit für den jugendlichen Zukunftsentwurf heute zu sagen hat und daß die biographischen Informationen über «große Christen» *entwicklungsgerecht* ausgewählt, formuliert und erarbeitet werden.

Jede biographische Information sollte der Grundbewegung entsprechen, in der die Persönlichkeit des Jugendlichen neue

Dimensionen – darunter auch die religiöse und kirchliche – entdeckt. Bei den 12- bis 14jährigen – das lehren die Erfahrungen eines Katecheten-Kreises um *Joseph Bourrique* – ist diese Entsprechung noch verhältnismäßig leicht zu erreichen: Hauptsache ist, daß eine Vita menschlich echt, dramatisch und leicht heroisierend erzählt wird.

Anders nach dem 15. Lebensjahr. Hier kann man nicht unvermittelt mit einer biographischen Darstellung beginnen. Hier muß zuerst einmal von der Lebenssituation der Jugendlichen her der Fragehorizont für das geöffnet werden, was der einzelne «große Christ» vertritt und verkörpert. Sobald das Bedürfnis nach einer Orientierung in der heutigen geistigen Lage wach wird, sind auch zeitgenössische Vorbild-Gestalten (Johannes XXIII., Dom Helder Camara, Martin Luther King) zu behandeln. Natürlich ist auf dieser Altersstufe, wo die mögliche Ohnmacht religiöser Motive in der Gesellschaft und im eigenen Leben oft schmerzlich bewußt wird, jegliche Heroisierung zu vermeiden. Die biographischen Impulse sollten vielmehr den *Realitätscharakter* christlichen Lebens betonen: Das gab es, das gibt es im Leben einer menschlich überzeugenden Persönlichkeit! Das kann der Glaube im Leben eines Menschen bedeuten!

«Nahe» Vorbilder

Diese Erfahrung wird bei den Jugendlichen über 16 vor allem durch den Kontakt mit «nahen» Vorbildern vermittelt werden, wie er in Frankreich im Anschluß an *Michel Sauvétre* vielfach erprobt wurde. Entscheidend ist hier, daß diese Kontakte *vorbereitet* werden: Erst wenn eine Klasse oder Gruppe sich einige Zeit um das Verständnis einer Glaubenswirklichkeit bemüht hat, ist ein solcher Kontakt sinnvoll. Die Jugendlichen erteilen dann sozusagen einem Erwachsenen, der mitten im Leben steht und dabei mit der besprochenen Sache besonders intensive Erfahrungen gemacht hat, das Wort. Sie stellen Fragen wie in einer Pressekonferenz: zum Thema Ehe an das Ehepaar aus der christlichen Familienbewegung; zum Thema soziale Gerechtigkeit und christliche Verantwortung im Arbeitskampf an den Gewerkschaftler, zum Thema Ordensleben an den Novizenmeister usw.

Die Umfragen, die nach den ersten Versuchen mit solchen Kontakten durchgeführt wurden, erbrachten ein überaus positives Echo. Die Niederschriften der Jugendlichen zeigen, daß dadurch die Erfahrung vermittelt werden kann: Christlicher Glaube ist nicht nur eine Sache der Vergangenheit, sondern der Gegenwart; ist nicht nur eine Angelegenheit für Kinder, sondern Erwachsenenangelegenheit; ist nicht nur verbal und theoretisch postuliertes Ideal, sondern auch praktisches, realisiertes und darum realisierbares Leben. *B. Grom, München*

DIE UNRUHEN IN IRLAND

Das Parlament von Nordirland feierte am 22. Juni 1971 seinen fünfzigsten Geburtstag. Es entstand aus dem Versuch, das jahrhundertalte Problem britischer Anwesenheit in Irland zu lösen. Die Unzulänglichkeiten dieser Lösung werden aber durch die gegenwärtigen Unruhen klar ins Licht gerückt. Seit 1969 gab es in Nordirland schon drei Ministerpräsidenten, die Zahl der Todesopfer beträgt bereits annähernd hundert, Tausende sind in den Krawallen verletzt worden, ebenfalls Tausende haben ihr Heim verloren, und der angerichtete Schaden übersteigt 500 Millionen Franken. Zur Zeit der Niederschrift dieser Zeilen (18. 8. 1971) hat die Unruhe einen neuen Höhepunkt erreicht mit mehr als 25 Todesopfern innert einer Woche und mehr als 7000 Flüchtlingen, die in der Republik Irland um Asyl nachgesucht haben. Aber am schlimmsten ist vielleicht die Tatsache, daß die Regierung in London auch

heute noch kaum erkennen läßt, daß sie ernsthaft an eine andere Lösung als an die von 1921 denkt.

Die Ursache der neuesten Unruhen war der von London gebilligte Entscheid des nordirischen Ministerpräsidenten, die Führer der regimefeindlichen Organisationen, praktisch alles Katholiken, ohne Prozeß zu verhaften und zu internieren. Kardinal *Conway*, das Haupt der katholischen Hierarchie in Irland, die sonst mit Äußerungen über politische Initiativen der britischen und nordirischen Regierung auffallend zurückhaltend war, hat diese Maßnahme als «einseitige Internierung» verurteilt. *Jack Lynch*, Ministerpräsident der Republik Irland, hat kürzlich erklärt, es sei die Absicht seiner Regierung, systematisch, aber mit friedlichen und politischen Mitteln auf die Abschaffung der Regierung von Belfast hinzuarbeiten. Dieser Entscheid folgte auf ein Treffen des irischen Außen-

ministers *Patrick Hillery* mit dem britischen Home Secretary, *Reginald Maudling*. Gegenwärtig versuchen Führer der Minderheit in Nordirland, eine Kampagne des bürgerlichen Ungehorsams zu organisieren, mit dem Ziel, die unionistische Regierung zu stürzen.

In Nordirland gibt es zwei Bevölkerungsteile mit völlig verschiedenem Geschichtsverständnis, obwohl sie schon vier Jahrhunderte nebeneinander gelebt haben. Es gibt katholische und protestantische Schulen. Katholiken nennen sich gewöhnlich Iren, die Protestanten Briten. Es gibt katholische und protestantische Ortsbezeichnungen. Die Katholiken sagen beispielsweise Derry, die Protestanten Londonderry. Derry war der ursprüngliche Name, aber London wurde davorgesetzt nach einem Sieg, den die Engländer 1608 dort errungen hatten. Die Beziehungen zwischen den zwei Bevölkerungsteilen waren während vielen Generationen gespannt, sie haben aber kaum je eine solche Hochspannung erreicht wie in den letzten drei Jahren, in denen sie auch mehr und mehr die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf sich gelenkt haben.

Die explosive Lage ist ohne eine gewisse Kenntnis der geschichtlichen Hintergründe völlig unverständlich. Sie sollen hier kurz dargestellt werden. Der Einfachheit halber werden protestantisch und unionistisch im gleichen Sinn verwendet, ebenso katholisch und nationalistisch oder anti-unionistisch. Die Union, um die es dabei geht, ist die mit Großbritannien, nicht die mit dem übrigen Irland.

Geschichtlicher Hintergrund

Gespannte englisch-irische Beziehungen bestehen seit acht Jahrhunderten. Heinrich II., bekannt durch seine Beteiligung an der Ermordung von Thomas Beckett, Erzbischof von Canterbury, landete am 17. Oktober 1171 in Irland. Er hatte für sein Eindringen in Irland zwei Gründe. Erstens kam er, um einem lokalen Häuptling gegen seine Nachbarn zu helfen, zweitens wollte er sich um die Durchführung der von Papst Hadrian IV. gewünschten religiösen Reformen bemühen, und zwar als eine Geste der Wiedergutmachung für seinen Anteil an der Ermordung des Erzbischofs von Canterbury. Bei seiner Ankunft fand er jedoch, die Einverleibung Irlands in sein Königreich stehe durchaus in seiner Macht, und so begann er die Eroberung von Irland. Was er begann, war seither für die Beziehungen zwischen Irland und England folgenschwer.

Von der Zeit Heinrichs II. bis zur protestantischen Reformation im 16. Jahrhundert haben die englischen Könige immer wieder versucht, die von Heinrich begonnene Eroberung erfolgreich abzuschließen. Keinem gelang sie vollständig. Sie mußten sich damit begnügen, ihren Einfluß im östlichen, England zugewandten Teil auszuüben. Englische Siedler kamen in großer Zahl in dieses Gebiet, aber diejenigen, welche vom 13. bis ins 16. Jahrhundert kamen, entdeckten im Laufe der Zeit, daß sie mit den einheimischen Iren mehr Gemeinsames hatten als mit der englischen Krone. Durch Heiraten mit Iren und durch kulturellen Austausch wurden viele dieser Siedler «irischer als die Iren». Eine ganze Reihe von Gesetzen gegen die Vermischung mit den Iren erwiesen sich als unwirksam, und viele englische Könige hatten Schwierigkeiten mit ihren Untertanen in Irland.

Eine neue Phase der gespannten Beziehungen zwischen der englischen Krone und Irland begann, als Heinrich VIII. 1533 mit Rom brach und sich selber zum Oberhaupt der Kirche in seinem Reich erklärte. Daraus erwuchs ein neuer Grund für den Widerstand gegen Heinrich, der wie andere Monarchen des 16. Jahrhunderts von der Errichtung eines zentralistischen Nationalstaates träumte. Sowohl die alteingesessenen Iren als auch die Anglo-Iren, wie man die erste Gruppe von Siedlern nannte, wurden sich ihrer Romtreue in dem Augenblick neu bewußt, als es nicht nur um eine politische, sondern auch um eine geistliche Abhängigkeit vom König ging.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in der Regierungszeit von Heinrichs Tochter Elisabeth I. (1558–1603), wurde gegen die unbotmäßigen Iren beständig Krieg geführt, um sie unter die geistliche und weltliche Herrschaft der englischen Krone zu bringen. Interessanterweise war Ulster die irischste der vier Provinzen und leistete deshalb der englischen Oberhoheit am meisten Widerstand. Entsprechend hart wurde dort der Krieg geführt, der schließlich zu einer entscheidenden Niederlage der Iren führte (1603). Elisabeths Nachfolger, Jakob I., leitete eine Neubesiedlung im Gebiet der geschlagenen Ulster-Iren in die Wege, die noch heute ihre Auswirkungen auf die Lage in Nordirland hat.

Nordirland umfaßt als politische Größe sechs der neun Grafschaften, die früher die Provinz Ulster bildeten. Im Jahre 1608 wurden etwa vier Fünftel des Gebietes von Ulster an schottische und englische Siedler verteilt, die sich dem König gegenüber loyal verhalten hatten. Die ansässigen Iren wurden in die hügeligen und kärglichen Gebiete zurückgedrängt. Anders als nach der ersten englischen Einwanderungswelle kam es diesmal nur zu einer geringen Vermischung der Bevölkerungsteile, und zwar wegen der Verschiedenheit der Religion und der Beharrungstendenz der ländlichen Gettos. Im Verlauf der folgenden Jahre versuchten die enteigneten Iren immer wieder erfolglos, ihr Land zurückzugewinnen. Ihre letzten, vergeblichen Anstrengungen unternahmen sie 1690, als sie sich auf die Seite Jakobs II., des letzten katholischen Königs von England, schlugen, der versuchte, seinen Thron von Wilhelm III., Prinz von Oranien, der ihn ein paar Jahre zuvor entthront hatte, zurückzugewinnen. Wilhelm schlug Jakob in der Schlacht an der Boyne, wenige Kilometer nördlich von Dublin. Auf diesen Sieg Wilhelms gründete sich das protestantische Establishment, das bis 1920, als die 26 südlichen Grafschaften ihre Unabhängigkeit erreichten, ganz Irland beherrschte. Dasselbe Establishment ist in Nordirland bis auf den heutigen Tag an der Macht geblieben. Der Oranier-Orden beispielsweise, dem ein Großteil der jetzigen Regierung angehört und der betont anti-katholisch ist, hat seinen Namen vom Haus von Oranien.¹

Das protestantische Establishment wurde gestützt durch eine ganze Reihe von *repressiven Maßnahmen*, den sogenannten Strafgesetzen, die von 1690 bis 1829 in Kraft waren (bis zur Verabschiedung der «Catholic Emancipation Act» in Westminster). Diese Gesetze entzogen der katholischen Bevölkerung die elementarsten Menschenrechte. Katholische Schulen waren verboten, der gesamte Klerus wurde des Landes verwiesen und den Katholiken war keine höhere Schulbildung erlaubt. Wenn ein Familienglied den protestantischen Glauben annahm, konnte es den ganzen Familienbesitz erben. Ein Katholik hatte nicht einmal das Recht, ein Pferd zu besitzen, das mehr als fünf Pfund wert war. Er hatte kein Stimmrecht. Das Parlament, der Staatsdienst und die Armee waren ihm verschlossen. Darüberhinaus hatte er für den Unterhalt der Staatskirche aufzukommen. Ein seltsamer Überrest der abnormalen kirchlichen Situation ist die Tatsache, daß in Dublin mit einem katholischen Bevölkerungsteil von mehr als 90 % beide alten Kathedralen in protestantischen Händen sind.

Diese repressiven Maßnahmen ergaben für die große Mehrheit der Bevölkerung im Laufe des 19. Jahrhunderts eine Verschlimmerung ihrer bereits schlechten wirtschaftlichen Lage. Abgesehen von diesen Strafgesetzen wurde in Irland die gewöhnliche englische Gesetzgebung unverändert angewandt. Eine weithin ländliche Wirtschaftsregion (ausgenommen der Nordosten, heute Nordirland) wurde also genau gleich regiert wie das industrialisierte England, und dies mit ver-

¹ Die triumphalistischen Umzüge dieses Ordens, die an die verschiedenen Siege von Wilhelms Armeen im 17. Jahrhundert erinnern sollen, sind ein beständiger Unruheherd. Über tausend solcher Umzüge finden jedes Jahr statt, was einen Durchschnitt von etwa drei pro Tag ergibt.

heerenden Folgen. Das unnötige Ausmaß der großen Hungersnot von 1848 war ein Ergebnis dieser Art von Regieren. 1848/49 starben mehr als eine Million Menschen, und etwa ebenso viele wurden zur Auswanderung in die Vereinigten Staaten und nach Großbritannien gezwungen. Seither war die irische Bevölkerungszahl nie mehr wesentlich höher als die Hälfte der früheren. Anfang 1848 betrug sie 8 Millionen (1966 das gesamte Irland 4,4 Millionen). Die einzige Ausnahme gegenüber der allgemeinen wirtschaftlichen Stagnation war der Nordosten, der genügend industrialisiert war, um mit der dynamischen englischen Wirtschaft konkurrieren zu können. Im Norden lebten die Besitzer auch meist auf ihren Landgütern, während im Süden die Landbesitzer fast immer in England wohnten und außer dem Pachtzins an ihrem Land kein Interesse hatten.

Die Lage der irischen Pächter war bis ins 20. Jahrhundert hinein bedauernd. Dies führte am Ende des Ersten Weltkrieges zu einer neuen Auflehnung gegen die englische Herrschaft. Seit mehr als sieben Jahrhunderten war dies der erste irische Aufstand, der als einigermaßen erfolgreich bezeichnet werden kann. Das Ziel der Revolutionäre, die Unabhängigkeit für die ganze Insel, wurde jedoch wegen der Weigerung des protestantischen Bevölkerungsteils im Nordosten nicht erreicht. Ihr Einwand gegen die Unabhängigkeit drückte sich in dem Slogan «Home Rule is Rome Rule» aus. Damit wollten sie sagen, eine Selbstverwaltung in Irland komme einer Regierung durch die Kirche Roms gleich. Dies führte zur paradoxen Situation, daß die Unionisten des Nordens ihre Loyalität zur britischen Krone dadurch bekundeten, daß sie sogar bereit waren, gegen die britischen Truppen zu kämpfen, deren Aufgabe im Jahre 1920 darin bestand, einen friedlichen Übergang von der britischen zur irischen Herrschaft in Irland zu ermöglichen.

Nordirland

Durch den «Government of Ireland Act» entstand Nordirland als politisches Gebilde. Durch dieses Gesetz wurde Irland 1920 zweigeteilt. Die Bewohner eines Gebietes, das 80 % der Insel umfaßt, erhielten die Unabhängigkeit. Dieses Gebiet wurde bekannt als Republik Irland. Die Regierung von Dublin betrachtet sich aber als De-jure-Regierung der ganzen Insel.

«Die sechs Grafschaften (d. h. Nordirland) stellen geographisch kein abgeschlossenes Gebiet dar, sondern sind ein integrierender Bestandteil der Insel Irland und ein wichtiger Teil eines Landes, das im Laufe der Geschichte immer als eine Einheit verstanden wurde. Die geschichtliche Einheit von Irland ist so klar, daß sie keiner Begründung bedarf. Der Anspruch der irischen Nation, ganz Irland zu beherrschen, ist im Laufe der Jahrhunderte von vielen Generationen von Iren erhoben worden und kein Sprecher der irischen Nation könnte je darauf verzichten» (Rede des irischen Außenministers im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen am 20. August 1969).

Die restlichen 20 %, die sechs nordöstlichen Grafschaften, lehnten die Unabhängigkeit ab, erhielten aber ein eigenes Parlament in Belfast. Gemäß dem Gesetz von 1920 untersteht das Parlament von Belfast demjenigen von London, erfreut sich aber einer großen Autonomie in seinen inneren Angelegenheiten. Die wichtigste innere Angelegenheit des Belfasters Parlaments, das bis jetzt immer von einer einzigen Partei beherrscht wurde, war die Aufrechterhaltung der Teilung der Insel. In den vergangenen fünfzig Jahren haben die unionistischen Regierungen konsequent ihre Politik der Aufrechterhaltung des status quo verfolgt, und sie waren fest davon überzeugt, daß dies nur möglich ist, solange in Nordirland eine protestantische Mehrheit besteht. Männer wie Sir James Craig, der erste Ministerpräsident von Nordirland, zögerten nicht, offen zu erklären:

«Ich habe immer gesagt, daß ich in erster Linie ein Oranier bin und erst in zweiter Linie ein Politiker und Parlamentsmitglied..., und mein einziger Ruhm besteht darin, daß wir ein protestantisches Parlament und ein protestantischer Staat sind» (24. April 1934).

Die Unionisten benötigen eine Mehrheit im Norden, denn ihre Rechtfertigung für die Existenz des Staates von Nordirland beruht auf dem Selbstbestimmungsprinzip der Mehrheit.²

Aber wenn der gegenwärtige Bevölkerungstrend anhält und die Auswanderung der Katholiken aufhört, dürfte die Anwendung des Selbstbestimmungsprinzips bald einmal andere Resultate ergeben. Diese Aussicht erzeugt unter den Unionisten beträchtliches Unbehagen.

Seit der Gründung des Staates 1920 entfiel fast die Hälfte aller Geburten auf den katholischen Bevölkerungsteil, obwohl dieser nur einen Drittel der Bewohner Nordirlands ausmacht. Die Geburtenziffer unter den Katholiken ist bedeutend höher als unter den Protestanten. 1968 waren 50,3 % der Kinder unter elf Jahren katholisch, und dieser Anteil dürfte noch weiter ansteigen.³ Trotzdem hat bis jetzt der katholische Bevölkerungsanteil 35 % nie überschritten. In all den fünfzig Jahren sank der katholische Anteil immer von etwa 50 % im Alter der Schulentlassung auf 35 % im Erwachsenenalter. Dies bedeutet, daß die entscheidenden 15 %, die die Katholiken auf gleichen Fuß mit den Protestanten brächten und die sogar zu einer katholischen Mehrheit führen könnten, immer ausgewandert sind.

Terence O'Neill, Ministerpräsident von 1963 bis 1969, erkannte die Bedeutung der wachsenden Minderheit, die ihre Rechte verlangt, als er 1969 erklärte:

«Es ist schrecklich schwierig, Protestanten beizubringen, daß Katholiken, wenn man ihnen eine gute Stelle und eine gute Wohnung gibt, wie Protestanten leben werden, weil sie Nachbarn mit Auto und Fernsehen sehen werden. Sie werden nicht mehr 18 Kinder haben wollen. Wenn aber ein Katholik arbeitslos ist und in einer grausigen Hütte lebt, dann wird er auf Kosten der staatlichen Sozialhilfe 18 Kinder aufziehen. Wenn man Katholiken rücksichtsvoll und freundlich behandelt, werden sie, trotz des autoritativen Wesens ihrer Kirche, wie Protestanten leben.»

(«Belfast Telegraph», 10. Mai 1969)

Der Cameron Report über die Unruhen in Nordirland, ein erstaunlich kritisches offizielles Dokument, das im September 1969 von der nordirischen Regierung unter Druck von London veröffentlicht wurde, bestätigt das Vorhandensein einer diskriminatorischen Mentalität, die logischerweise die Auswanderung der Katholiken um des Gemeinwohls willen fordert.

«Nicht die geringste der Befürchtungen, die unter Unionisten und Protestanten öffentlich und privat ausgesprochen werden, ist die, daß im Laufe der Zeit der katholische Bevölkerungsteil dank der höheren Geburtenzahl den protestantischen einholen und eine katholische Mehrheit erzeugen könnte. Diese Befürchtung wird von vielen ausgesprochen und wohl von den meisten geteilt. Damit verbindet sich die Sorge, daß in diesem Fall nicht nur die Katholiken die Protestanten diskriminieren würden und der Lebensstandard absänke, sondern daß auch die Weiterexistenz von Nordirland im Vereinigten Königreich gefährdet wäre. Deshalb ist es wesentlich, so wird argumentiert, das Weiterbestehen der unionistischen und protestantischen Vorherrschaft zu gewährleisten und alle Maßnahmen zu ergreifen, die zur Erreichung dieses Zieles als notwendig erachtet werden» (Cameron Report, S. 65, No. 150).

Die Regierungen von London, von Dublin und sogar von Belfast kamen zur Ansicht, daß «alle Maßnahmen, die zur Erreichung dieses Ziels als notwendig erachtet wurden» – um mit dem eben zitierten Report zu sprechen –, in den letzten fünfzig Jahren systematisch ergriffen wurden. Die Minderheit fand nie einen erfolgreichen Weg, die offizielle Praxis in Nordirland in Frage zu stellen, bis es im Sommer 1968 zur Bildung der Bürgerrechtsvereinigung (Civil Rights Association = CRA) kam. (Schluß folgt)

Bernard J. McGuckian, Dublin

² Es mag erwähnenswert sein, daß die ursprünglichen Unionisten dasselbe Selbstbestimmungsprinzip ablehnten, als sie sich bei dessen Anwendung auf die ganze Insel in der Minderheit befunden hätten.

³ Diese Zahl war vom nordirischen Ministerpräsidenten Terence O'Neill in einer Fernsehrede genannt worden. John Whale, Korrespondent der «Sunday Times», behauptete jedoch, der Ministerpräsident habe diese übertrieben hohe Zahl angegeben, um seine Anhänger einzuschüchtern und zu einer vernünftigeren Haltung den Katholiken gegenüber zu bewegen. Er führte Regierungsstatistiken an, die 42 % angaben.

RELIGIONEN, RELIGIONSWISSENSCHAFT UND FRIEDENSFORSCHUNG

Im ersten Teil*: Was ist Friede? — Beitrag der Religionen zum Frieden — Die Bedeutung der Moral — Affinität von Glaubensstruktur und Friede.

Nähe und Ferne von Religion und Frieden

Doch über die Problematik der Religionen im Zusammenhang mit Frieden und Friedensforschung ist damit noch bei weitem nicht alles gesagt. So hätte zum Beispiel die Religionswissenschaft (als Religionskritik) historisch den Anteil der Religionen an der Entstehung früherer Kriege, früherer Not und früheren Unfriedens zu erforschen – zweifellos eine lohnende Aufgabe –, darüber hinausgehend wäre jedoch die Affinität bestimmter religiöser Lehren und Ansichten zum Frieden sowohl in theoretischer wie in praktischer Hinsicht zu untersuchen. Es wäre zum Beispiel zu fragen, ob die Prinzipien des Buddhismus (nicht nur allgemein, sondern auch in ihrer konkreten Auslegung in den verschiedenen Ländern) den Frieden begünstigen oder nicht, und noch interessanter dürfte es werden, unter diesem Gesichtspunkt den Islam, das Christentum und das Judentum zu befragen. Die Ergebnisse dieser Untersuchungen könnten sowohl in bezug auf die Friedensbereitschaft der verschiedenen Völker und Gesellschaften wie auch auf die von den einzelnen Religionen zu erwartenden friedenspädagogischen Impulse durchaus von Nutzen sein. Ich möchte diese Überlegungen an zwei Problembereichen verdeutlichen,

Die Friedensethik des Neuen Testaments klingt formal, aber sie ist in ihrem imperativischen Charakter dennoch eindeutig. «Selig die, die den Frieden machen, denn sie werden Söhne Gottes heißen» (Mt 5, 9). Der biblische Begriff *shalom*, der unter Juden und Muslimen als täglicher, unter Christen als liturgischer Gruß gebräuchlich ist, nennt eine grandiose und unvergleichliche Verheißung. Hans P. Schmidt hat diese Friedenserwartung mit den nichtisraelischen Friedenskonzepten kritisch verglichen und auch auf die Fragwürdigkeit des christlich-abendländischen Friedensbewußtseins hingewiesen.¹⁹

Trotz des faszinierenden und provozierenden Charakters der biblischen *Shalom*-Theologie ist (auch) die heutige Friedenspolitik der christlichen Kirchen nicht so eindeutig, wie man erwarten könnte.²⁰ Gewiß darf man ihnen keine direkt friedensfeindlichen Intentionen unterstellen, aber die Glaubwürdigkeit des Christentums in Fragen des Friedens kann durch eine anfechtbare kirchliche Praxis und Politik ebensowenig unter Beweis gestellt werden wie durch eine in sich anfechtbare Logik. Ein beachtenswerter Text in diesem Zusammenhang ist die Weihnachtsansprache des Papstes Paul VI. aus dem Jahre 1966, der dieser Gedanke zugrunde liegt: Kein «äußerer» Friede ohne «inneren» Frieden; innerer Friede aber ist nur in Gott zu erlangen, also durch den Glauben an Jesus, wie er durch die Kirche vermittelt wird.²¹ Ich lasse hier auf sich beruhen, wie weit dieser Text «repräsentativ» ist; außerdem kann es sich nicht darum handeln, den Friedenswillen dieses Papstes in Zweifel zu ziehen. Wenn indes die These «Kein äußerer Friede ohne inneren Frieden» als wahr, ja als christlich geboten gelten soll, dann ergibt sich die Konsequenz, daß «äußerer» Friede als Weltfriede unerreichbar ist. Friedensforschung hat aber den sogenannten «äußeren Frieden» gerade unter der Voraussetzung zu bedenken und zu planen, daß hinsichtlich des «inneren» Friedens auch künftig mit verschiedenen Auffassungen zu rechnen und daß «innerer» Friede als solcher weder garantierbar noch kontrollierbar ist. Es fragt sich überhaupt, ob eine Institution in der Frage des Friedens vertrauenswürdig sein oder werden kann, die trotz vielversprechender offizieller Erklärungen, wie zum Beispiel der Enzyklika «Pacem in terris» (1963), in ihren eigenen Angelegenheiten nach wie vor totalitär verfährt und es bislang nicht

fertiggebracht hat, sich von ihrer sie kompromittierenden Geschichte und Lehre²² in einer für die Menschheit eindeutigen Weise zu distanzieren.

Diese Feststellung schließt nicht aus, daß die Friedensarbeit einzelner Christen (Johannes XXIII., Helder Câmara, Albert Schweitzer, Martin Luther King, Albert Luthuli und anderer) und christlicher Gruppen Respekt verdient und in der die Religionswissenschaft überhaupt beachtenden Friedensforschung neben manchem anderen paradigmatisch studiert werden sollte.

Als nächstes Beispiel wähle ich den Nahost-Konflikt, und zwar unter dem besonderen Gesichtspunkt des Verhältnisses des Volkes Israel zu dem «Land Israel» (*Eretz Israel*). Dieser Konflikt ist selbstverständlich kein Religionskrieg, aber die drei Religionen biblischen Ursprungs sind nolens volens in diese Auseinandersetzung verstrickt. Christen nehmen bald für Israel, bald für die arabische Seite Stellung. Unter den Arabern gibt es aufgeklärte Pragmatiker und Dialektiker, die sich des Islams bedienen, aber auch eine schwer zu bestimmende Zahl von Menschen, die sich dem Islam religiös verbunden fühlen und für die der Ruf nach dem «Heiligen Krieg» deswegen noch einen spezifischen Klang besitzt. Die zugleich spontane und gesteuerte Empörung nach dem Anschlag auf die El-Aksa-Moschee auf dem Tempelberg in Jerusalem (1968) ist ein klarer Beweis für die religiösen Implikationen in diesem politischen Konflikt. Unter den Israelis schließlich findet man von den orthodoxesten Juden bis zu den liberal-aufgeklärt denkenden jede Nuance. Für die meisten steht aber, über das bloß Nationale und Gesellschaftliche hinaus, die besondere, einzigartige Verbindung zwischen Volk und Land Israel fest. Die Sehnsucht nach diesem «Land» ist während der langen und schrecklichen Zeit des Exils seit 70 n. Chr. im Judentum nie erloschen, sie hat vielmehr Juden immer wieder zur Siedlung in Palästina inspiriert und war seit dem Ende des 19. Jahrhunderts für viele das entscheidende Motiv, nach Israel zu gehen.²³ Eine nähere Analyse des Nahost-Konflikts, wie sie innerhalb der Friedensforschung zu leisten wäre, stünde vor der sehr schwierigen Aufgabe, den Anteil der religiösen Problematik weder einseitig zu übertreiben noch zu minimalisieren. Jedenfalls wird man es als äußerst wahrscheinlich ansehen dürfen, daß zur Errichtung des Friedens zwischen Arabern und Juden weder die militärischen und ökonomischen Pläne aufgeklärt-westlicher Rationalisten und Pragmatiker noch die nicht minder abstrakt bleibenden «marxistischen» Klischees und Lösungsvorschläge ausreichen.

Die Religionswissenschaft kann und will nicht etwa selbst die Lösung der Probleme übernehmen, aber sie kann innerhalb der Friedensforschung glaubhaft machen, daß Friede im Nahen Osten ohne die Berücksichtigung der religiösen Divergenzen auf die Dauer nicht möglich ist – zumal wenn Friede mehr ist als Nicht-Krieg.

Vielfältige Zusammenhänge

Ähnliche Zusammenhänge zwischen Friedensforschung und Religionswissenschaft zeigen sich bei der Analyse anderer konkreter Probleme; ich nenne nur: die Motivation der Apartheid-Politik Südafrikas durch eine merkwürdige Art christlicher Theologie, die andernorts längst als erledigt gilt; den Konflikt zwischen Muslimen und Hindus in Indien sowie die Spannung zwischen der «Islamischen Republik» Pakistan und Indien als liberal-westlicher Demokratie; die Problematik der Anknüpfung an den Konfuzianismus seitens des Maoismus; die

* Erster Teil siehe Nr. 15/16, S. 176 ff.

¹⁹ Vgl. H. P. Schmidt: *Shalom: Die hebräisch-christliche Provokation*, in: *Weltfrieden und Revolution*, hrsg. v. H.-E. Bahr, a. a. O. S. 185–235.

²⁰ Vgl. H.-J. Benedict: *Schöne Worte jenseits der Fronten? Die Friedensvoten der Kirchen und die politische Realität*, in: *Weltfrieden und Revolution*, hrsg. v. H.-E. Bahr, a. a. O. S. 237–290.

²¹ KNA-Dokumentation vom 23. 12. 1967, Nr. 43.

²² Vgl. etwa die (nicht in allem zutreffende) Kritik der Naturrechtslehre bei E. Topitsch: *Atheismus und Naturrecht*, in: *Mythos – Philosophie – Politik*, Freiburg 1969, S. 121–141; G. und Th. Sartory: *In der Hölle brennt kein Feuer*, München 1968.

²³ Vgl. M. Buber: *Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee* (zuerst erschienen 1944), München 1968 (dtv 494); R.-J. Zwi Werblowsky: *Israel und Eretz Israel*, in: *Der israelisch-arabische Konflikt*, hrsg. v. H. Abosch, mit einem Vorwort von J.-P. Sartre, Darmstadt 1967, S. 213–240; wichtiges dokumentarisches Material enthält der Band: *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*, hrsg. und eingeleitet von A. Hertzberg, New York 1970.

Wirkung des Indochinakriegs auf die Position des Christentums in ganz Asien, speziell gegenüber dem Buddhismus und den religiös-sozialen Neugründungen; Konflikte innerhalb der afrikanischen Nationalstaaten, in denen sich der Gegensatz zwischen Islam und Christentum mehr oder minder heftig bemerkbar macht (Nigeria, Sudan, Äthiopien); die Position des Katholizismus innerhalb der revolutionären Situation Südamerikas; die Situation der jüdischen Minderheit in der Sowjetunion; die innerchristlichen, «interkonfessionellen» Spannungen in Nordirland im Kontext der dortigen politisch-nationalen und sozialen Auseinandersetzungen; *Black Moslems* und christliche *Black Theology* in den USA; das Problem des Pazifismus im Für und Wider gerade der religiös ansetzenden Begründungen; endlich den «Ost-West»-Antagonismus zwischen den USA und der Sowjetunion, der ohne Berücksichtigung der «ideologischen» Unterschiede – und dies schließt die religiöse Problematik ein – nicht angemessen verstanden werden kann. Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Es wäre völlig verfehlt, Konflikte und Gegensätze, in denen ganz andere als religiöse Motive dominant sind, als religiöse auszugeben (und damit zugleich zu verharmlosen). Aber ebenso nachdrücklich muß betont werden, daß in politischen Auseinandersetzungen der Gegenwart meist auch religiöse Faktoren ihre Rolle spielen.

Erst recht dann, wenn Friede als Gegensatz zur *Not* bestimmt wird, kann über den Zusammenhang von Religionen, Religionswissenschaft und Friedensforschung kein Zweifel bestehen. Überwindung von Not bedeutet nicht notwendig Errichtung einer Überfließgesellschaft, sicherlich aber die Errichtung einer Gesellschaft, in der das «befriedete Dasein» aller möglich ist, in der die *wirklichen* Bedürfnisse der Menschen erfüllt werden. Mit dieser Problematik stehen wir erneut mitten in der philosophischen Diskussion über die Grundfragen nach Sinn und Bestimmung des Menschen und der Geschichte: Welches sind die unveräußerlichen Rechte des Menschen, welches seine *wahren* Bedürfnisse, worin bestehen das Glück und die Befreiung, was bedeuten Worte wie «Humanität» und «Humanismus»? Wer kann und darf es riskieren, den Anspruch zu erheben, solche Fragen definitiv beantworten zu können? Daß die Religionen gerade bei diesen Fragen ihre Stimme geltend machen wollen, kann man ihnen nicht verwehren. Insofern also die Friedensforschung sich solcher Fragen annimmt – ohne jene uferlose Ausweitung des Friedensbegriffs zuzulassen –, müßte sie auch die Antworten der Religionen²⁴ einbeziehen oder, wie Kant es für das Verhältnis von Philosophie und Politik formulierte, sie wenigstens «hören».²⁵

Eine letzte Frage

Man könnte freilich auch eine Reflexion in umgekehrter Richtung anstellen und fragen, was in einer Welt geschähe und wie eine Welt aussähe, in der der Einfluß der Religionen oder auch die Religionen selbst verschwunden wären. Würde alsdann eine Leere empfunden werden? Würden die Menschen vollends zurückgeworfen auf den Kampf um die biologische Selbsterhaltung, würde – um an Schiller anzuknüpfen – mangels wirklichen «Wissens», mangels Philosophie und Religion traditioneller Art die «Natur» selbst durch «Hunger» und

²⁴ Vgl. «Die Antwort der Religionen» auf 31 Fragen von G. Szczyzny, München 1964; von besonderem Interesse in unserem Zusammenhang sind die Fragen 21–31 zu den Themenkreisen «Religion und Humanität» sowie «Religion und Gesellschaft» (S. 237–325). Da es auch in den Religionen selbst für deren Anhänger zahlreiche offene Fragen gibt, sollte man den Eindruck vermeiden, die Religionen einseitig als Instanzen für Antworten vorzustellen.

²⁵ I. Kant: Zum ewigen Frieden, hier zit. n. I. Kant: Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik, hrsg. v. K. Vorländer, Hamburg 1959 (Meinersche Philosophische Bibliothek, Bd. 47), S. 150.

durch «Liebe» das «Getriebe» erhalten,²⁶ oder wäre der Mensch, wie man es seit der Aufklärung immer wieder erwartet, nach der Überwindung des religiösen Aberglaubens – oder gar des religiösen «Betrugs»²⁷ – wirklich mündig und frei?

Was immer man heute von den Religionen insgesamt und von einzelnen Religionen noch halten mag – es geht hier zunächst um die Erkenntnis des realen gegenseitigen Verhältnisses von Religion und Gesellschaft, um die Erkenntnis eines «Sachverhalts», an dem man nicht vorbeikommt. Hinsichtlich der *Prognose*, die man den Religionen für ihre künftige Rolle innerhalb der Menschheit stellt, dürfte freilich zwischen Atheisten, Skeptikern und Gläubigen keine Einigkeit zu erzielen sein. Für die Friedensforschung ist zwar unmittelbar der gegenwärtige «Befund» von Interesse, aber dieser ist aus dem Prozeß, in dem sich mit der Menschheitsgesellschaft im allgemeinen auch die Religionen befinden, nicht herauszulösen, so daß gerade auch die heute viel diskutierte Frage nach der «Zukunft der Religion» ein spezielles Thema der Friedensforschung sein sollte.

Abschließend sei bemerkt, daß sich bei den hier genannten Problemen deren Aufteilung auf die verschiedenen Disziplinen der Religionswissenschaft (zum Beispiel auf Religionssoziologie, Religionsphilosophie, auch Religionskritik) als wenig förderlich erweist; wichtiger als diese Einordnung ist die Erkenntnis, daß es im Bereich der Friedensforschung tatsächlich eine Vielzahl von Problemen gibt, die es erforderlich machen, die Religionen und die Religionswissenschaft zu studieren oder wenigstens zu Rate zu ziehen, und daß umgekehrt die Religionswissenschaft die Friedensforschung nicht als ein Thema ansehen sollte, das sie im Grunde nichts angeht. Es könnte sehr wohl sein, daß Friedensforschung, sofern sie sich vom praktisch-politischen Interesse leiten läßt, eher bereit ist, auf die Problematik der Religionen einzugehen, als jene Art von Zukunftsforschung, in deren Vorstellung von einer «überraschungsfreien Gesellschaft» von den Religionen der Menschheit nicht mehr die Rede ist.²⁸

H. R. Schlette, Bonn

(Vorabdruck aus «Einführung in das Studium der Religionen», Verlag Rombach, Freiburg i. Br. 1971.)

²⁶ Vgl. die letzte Strophe des satirischen Gedichts «Die Weltweisen»: Schillers Werke III, Frankfurt 1966 (Insel-Verlag), S. 162 f.

²⁷ Vgl. R. Dölle: Betrugstheorie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter, I. Basel-Stuttgart 1971, Sp. 861–863.

²⁸ Vgl. H. Kahn, A. J. Wiener: Ihr werdet es erleben, Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahre 2000, Reinbek 1971.

Bewusster glauben durch Bildung

Katholischer Glaubenskurs

2 Jahre Einführung und Vertiefung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments für Damen und Herren mit abgeschlossener Volksschule.

Abendkurse in Zürich, St. Gallen, Aarau usw. sowie Fernkurs.

Beginn des Kurses 1971/73: Oktober 1971

Anmeldeschluss für beide Kurse: 15. September 1971
Prospekte und Auskünfte: Sekretariat TKL/KGK,
Neptunstrasse 38, 8032 Zürich, Telefon (051) 47 96 86

Theologische Kurse für Lalen

8 Semester (4 Jahre) systematische Theologie für Damen und Herren mit Matura, Lehr- und Kindergärtnerinnenpatent oder eidg. Handelsdiplom.

Abendkurse in Zürich und Luzern sowie Fernkurs.

Zwischeneinstieg in Kurs 1970/74 jedes Jahr im Oktober.

Der Priester – ein Schauspieler?

Eine Stimme aus der CSSR

Hauptthema der römischen Bischofssynode wird die Priesterfrage sein. Die bisherigen Beratungsvorlagen lassen keine Ablösung von der traditionellen, vor allem kultisch-sakral bestimmten Auffassung des Amtes erkennen, erst recht keine Ansätze zur Lösung bedrückender Probleme wie des gesellschaftlichen Engagements der Priester, ihrer profanen Berufstätigkeit und der freien Wahl zwischen Ehe oder Zölibat.

In der Diskussion wird von konservativer Seite auf die besondere Situation der Kirche in den osteuropäischen Staaten hingewiesen: Die «Martyrerkirche» sei nicht angekränkt von westlichen Problemen, sondern bewahre in vorbildlicher Geschlossenheit unter der Führung der Hierarchie die alte Tradition; auch das traditionelle Priesterbild sei hier noch unangefochten. Das Glaubenszeugnis der «Kirche des Schweigens» verdiene besondere Beachtung; eine allgemeine Reform müsse solidarisch die schwierige Lage dieser Kirche berücksichtigen.

Diese Argumentation wird immer mehr in Frage gestellt durch Stimmen aus den betreffenden Ländern selbst. Diese Stimmen wiegen um so schwerer, als eine offene innerkirchliche Diskussion aus verschiedenen Gründen äußerst erschwert ist und das Meinungs- und Informationsmonopol der Hierarchie kaum Informationen nach außen dringen läßt.

Vor diesem Hintergrund ist auch ein Artikel zu sehen, der im Januar 1971 in der in Prag erscheinenden Pastoralzeitschrift «*Duchovní Pastyr*» (20. Jg., 1971, Seiten 11–13) veröffentlicht wurde. Bemerkenswert scheint, daß dieser Artikel noch in der ersten Nummer nach der redaktionellen Umsetzung erscheinen konnte. (Diese Umsetzung sollte die progressive, prokonziliare Linie beenden, die Zeitschrift – vom Frühjahr 1968 bis September 1970 unter dem programmatischen Titel «*Via*» – verfolgt hatte; mit der Januar-Nummer 1971 kehrte sie zum alten Titel «*Duchovní Pastyr*» = «*Der geistliche Hirte*» zurück. Vgl. «Orientierung» Nr. 4/1969, Seiten 39f. und Nr. 6/7/1970, Seiten 199 ff.)

Autor dieses mit BB gezeichneten Artikels ist, wie aus einer Anmerkung der Redaktion im April-Heft des «*Duchovní Pastyr*» (Seite 59) hervorgeht, P. *Bonaventura Bouše*, ein in Prag tätiger Franziskaner, der in Verbindung zu dem einst lebendig wirksamen «Werk der konziliaren Erneuerung» steht (vgl. «Orientierung» Nr. 13/14/1968, Seiten 149–155). Der Artikel ist überschrieben: «Hoffnung für den Katholizismus in den böhmischen Ländern». Es folgen die wichtigsten Passagen des Artikels.

Situationsanalyse

«... Es scheint, daß sich die offizielle römisch-katholische Christenheit bei uns bemüht, immer noch als die stärkste christliche Denomination in einem Volk aufzutreten, das unverändert religiös ist und aus der christlichen, besonders der katholischen Tradition lebt. Sie handelt dieser Voraussetzung entsprechend, ohne sie zu überprüfen. Sie hält ihre Verwaltungsstruktur künstlich so aufrecht, wie sie bei uns nach dem Tridentinum erneuert wurde (in Mähren ist sogar die vortridentinische Form geblieben): ein Netz regionaler Pfarreien, von denen mindestens die Hälfte schon nicht mehr existieren. Mit Anstrengung bewahrt und unterhält sie ihre sakralen Gebäude, denn gerade sie sind ihr Symbol und eine Notwendigkeit für diese Struktur. Diese Gebäude sind zum größten Teil aus dem Mittelalter oder dem Barock; soweit sie im vergangenen Jahrhundert errichtet wurden, bemühen sie sich mit ihrem Pseudo-Stil, eine falsche mittelalterliche Stimmung hervorzurufen. Aber auch die Kirchen aus der Ersten Republik unterscheiden sich in Entwurf und Einrichtung nicht grundlegend von den älteren Kirchen. Alle sind im allgemeinen überladen mit Werken von zweifelhaftem künstlerischem Wert und erfüllen nicht einmal die primitivsten Forderungen, die an einen Versammlungsraum für Menschen von heute gestellt werden.

Betritt jemand eine solche Kirche, so kommt er in eine Umgebung, die mit seinem Leben nichts zu tun hat. Auch der Gottesdienst, der darin stattfindet, hat trotz aller Reformen in Sprache und Ritus seinen sakralen und nach außen magischen Charakter bewahrt. Er gehört nicht ins Leben derer, die ihn besuchen, sondern er bemüht sich im Gegenteil, seine Zu-

schauer aus ihrem Alltagsleben herauszureißen und sie in eine fremde, «weihevoll» Welt hinüberzuführen. Er ist eigentlich fast monophysitisch, denn er hilft den Versammelten nicht, mit dem lebenden Menschen Jesus Christus zusammenzukommen, sondern er stellt uns den Herrn Jesus vor als eine irgendwie geheimnisvolle Gottheit, die hinter dem Vorhang des Mysteriums verborgen ist. Dieser Gottesdienst ist Theater. Der Priester, der Schauspieler dieses Theaters, hält sich nicht für jemanden, der zu den Versammelten gehört, sondern er steht – gekleidet ins Kostüm der liturgischen Gewänder – über ihnen, denn er ist ja begabt mit der geheimnisvollen Macht über die Gemeinde. Darum ist er auch außerhalb der Gottesdienste dem normalen menschlichen Milieu und Leben fremd; gewöhnlich kennt er das wirkliche Leben derer, die die Gottesdienste besuchen, nicht. Seine Vorstellung vom «modernen Menschen» ist naiv, und sein Auftreten bei der Liturgie ist für normale Leute unverständlich und zuweilen sogar lächerlich. Sein Wort in Gebet und Homilie redet oft nicht die wirklichen Zuhörer an, sondern nur ein fiktives, nicht existierendes Kirchenvolk.

Der Abgrund zwischen Priester und Zuhörern ist in den letzten Jahren dadurch noch größer geworden, daß die Gläubigen im allgemeinen ein breiteres und tieferes Wissen als ihre Geistlichen haben. Auch das unbestimmte Vertrauen des Priesters auf die Wirksamkeit dessen, was die Schultheologie *Opus operatum* nennt, bewirkt oft, daß dieser sich vor allem um die äußere Genauigkeit der Zeremonie kümmert und sich nicht einmal bemüht, jeweils eine persönliche Beziehung zu dem zu haben, was er ausspricht oder aussprechen soll. Ebenso wenig fühlt er sich genötigt, eine persönliche Beziehung zu den Zuschauern zu haben, wenn er (in Funktion) ist. Bewußt oder unbewußt lebt er in der Überzeugung, daß die Handlung, die er vollzieht, und der Text, den er rezitiert, nicht wertlos sein müssen, auch wenn er sie achtlos vollzieht und zerstreut oder ganz gedankenlos rezitiert; daß das, was persönlich Sünde und eine Beleidigung Gottes ist, dennoch nützlich sein kann, solange die formale Genauigkeit bewahrt ist, denn hinter seinem innerlich unwahrhaftigen Handeln steht gewissermaßen eine imaginäre «Kirche», die die Wirksamkeit (der Worte und Handlungen) garantiert.

Diese Haltung des Priesters, die die Gläubigen oft in ihrem religiösen Leben nachahmen, gibt der Liturgie in unseren Kirchen vor allen Dingen ihren magischen Charakter. Diejenigen, die in die Kirche kommen, um sich die Liturgie anzuschauen oder um sie bestenfalls mit dem Priester zusammen zu spielen (dieser Ausdruck soll nicht pejorativ sein, ich konstatiere nur), bilden nicht die eigentliche Kirche, das heißt eine Zusammenkunft im Namen Christi. Sie haben nämlich zueinander keine Beziehungen und fühlen sich untereinander nicht «eins». Höchstens lassen sie sich durch Gesang und Vorlesung subjektiv «erheben», lauschen geduldig dem Priester und treten dann zur Kommunion vor, die Ausdruck ihrer ganz privaten, von der Kirche getrennten Frömmigkeit ist. Die Gläubigen, die theologisch gebildet sind, ertragen diesen Gottesdienst als Pflicht, die einfachen Leute werden durch ihn in einer formalen und formalistischen Frömmigkeit gehalten, die weit von der Wirklichkeit entfernt ist. Deshalb ist – ohne ihre Schuld – ihr Zeugnis in der Welt so matt, wenig überzeugend, oft sogar falsch und verwirrend. Und dieser Gottesdienst ist schon heute sozusagen die einzige Lebensäußerung der offiziellen römisch-katholischen Kirche.»

Christologische Reflexion

«... Eine im voraus feststehende Liturgie hat für eine christliche Versammlung unbestritten Vorteile: Die Kirche wird sich durch sie ihrer Katholizität und – soweit es sich um überlieferte Übungen und Texte handelt – auch ihrer Apostolizität bewußt. Sich einer Ordnung zu unterwerfen, ist Ausdruck

der Zucht und damit der Liebe. (Wie oft hat schon Paulus Wert auf Kirchenzucht gelegt, zum Beispiel in der Kirche von Korinth.) Eine festgesetzte Form hat auch den psychologischen Vorzug, daß sie dem Menschen, der sie für sich übernimmt, um sich ihren Inhalt anzueignen, dazu verhilft, sich selbst besser auszudrücken, als er es ohne diese Form vermocht hätte. Das setzt allerdings immer voraus, daß diese Form verständlich ist und daß sie die Wahrheit angemessen und aktuell zum Ausdruck bringen kann. Wenn jedoch die vorgeschriebene liturgische Form dem Geist schon keinen Raum mehr läßt, das wirkliche Leben der Gemeinde nicht respektiert und der Sehnsucht nach Wahrheit wehrt, erstickt sie den Geist und verformt sich in Kult und Ritus im jüdischen oder sogar im heidnischen Sinne. Sie ist nicht länger eine Hilfe für die Kirche, sondern wird zum Verrat an unserem Herrn, der will, daß die Kirche im Geist und in der Wahrheit bleibe. Sie führt die Kirche zu Gesetz und Buchstaben zurück und respektiert die Freiheit der Gnade Gottes nicht. Denn diese Gnade ist gerade Christus der Herr, der gesandt wurde, das Gesetz zu erfüllen, und damit jedwede Gesetzlichkeit aufzuheben.

Grundlegendes Kriterium für das Leben der Kirche, und damit vor allem für die Liturgie, muß die lebendige Wahrheit sein. Jesus sagte von sich selbst, er sei Wahrheit und Leben; wirkliches, nicht fiktives Leben; Leben in der Welt für die Welt, denn er gab sein Leben für die Welt. Wo also die Kirche nicht in der Wahrheit ist, das heißt in Christus, da ist sie nicht im Leben, sondern im Tode. Und dort, wo sie langsam stirbt, weil sie aufhört, das Leben zu leben, das Christus ist, Leben und Wahrheit, ist dieser Tod für niemanden ein Unglück außer für sie selbst. Denn die Kirche ist nicht um ihrer selbst willen in der Welt, sondern um der Welt willen, so wie es Christus war. Entfernt sich die Kirche vom Geiste Christi, so verliert sie für die Welt ihren Sinn, denn dann kann sie nur die Welt von Christus entfernen, weil sie ihr das unwahre und verzerrte Antlitz Christi vorhält. Es ist dann schon besser, wenn sie stirbt und vergeht. Diese Tatsache kann man ruhig konstatieren, auch wenn dies mit persönlichem Bedauern und mit Trauer geschieht. Denn Christus bleibt doch immer in der Welt, trotz des Untergangs dieser oder jener Ortskirche. Darüber belehrt uns die Geschichte des Christentums in reichem Maße.»

Perspektiven für die Zukunft

«Ist bei uns die römisch-katholische Christenheit schon in dieser Randsituation, und stehen wir wirklich schon vor ihrem Untergang? Es könnte so scheinen. Denn die offizielle römisch-katholische Kirche bei uns drückt sich im ganzen schon unwahrhaftig aus, und ihre Lebensäußerung, die Liturgie, beginnt sich durch ihre veraltete und äußerlich entleerte Form deutlich von den Liturgien anderer katholischer Kirchen zu unterscheiden. Und sie selbst ist sich mit diesen Kirchen eigentlich nicht einmal mehr in der Einheit des Glaubens einig, denn sie sagt sich von deren Kämpfen und Spannungen los, verurteilt ihre Zweifel und ihre Ängste, ihre Art zu denken, ihre Sehnsucht nach Wahrheit; und dabei beruft sie sich nur auf irgend so ein «Erbe der Väter», auf ihre oft sehr dunkle und anfechtbare Vergangenheit.

Bevor wir aber zu diesem Schluß kommen (daß die Kirche vor ihrem Untergang steht), müssen wir unbedingt sehen, daß es auch bei uns innerhalb der Kirche zu einer Veränderung kommt, die ihre Geistlichkeit allerdings meist nicht respektiert, da sie sie bisher noch nicht einordnen konnte. Sie fürchtet sich nämlich vor dieser Veränderung als vor etwas Gefährlichem, aus der Ruhe Aufschreckendem oder sogar Umstürzlerischem. Diese Veränderung besteht darin,³ daß auch diese Kirche, wie die Kirche auf der ganzen Welt, im Grunde eine Diaspora-Kirche wird. Sie lebt in Wirklichkeit nur in den zahllosen «Pfarreien», die in voller Freiheit von Menschen

gegründet werden, welche sich gegenseitig nahe sind, sich nach Christus sehnen und die deshalb geistliche Gemeinschaften bilden mit Priestern, die bereit und fähig sind, ihnen nach ihren Bedürfnissen zu dienen.

Dieser Kirche der Zukunft, so wie sie wohl vom Heiligen Geist gedacht und gewollt ist, kommt man von offizieller Seite bisher nicht entgegen. Aus Angst vor sogenannten liturgischen Experimenten erlaubt man ihr auch nicht, sich in der Öffentlichkeit so zu äußern, wie sie es ersehnt. Damit allerdings gerät gerade das in Gefahr (aber nur in Gefahr), was die offiziellen Kirchenvertreter verteidigen wollen: die Katholizität des Christentums bei uns. Denn Katholizität ist nicht irgendein geographischer Begriff, sondern gerade die lebendige Einheit in der Wahrheit Christi.

Katholizität lebt und äußert sich vor allem in der Versammlung, in der das Mahl des Herrn gefeiert wird. Aber die Kirche der Diaspora versteht das Herrenmahl schon nicht mehr als das weihevollste Theater der mittelalterlichen Messe, sondern sie versteht es von neuem nur noch als einfaches Brechen des Brotes, als ihr Familien-Abendessen. Für sie ist es nötig, daß das Herrenmahl ein Teil ihres Lebens ist und keine Zeremonie (sei sie auch noch so erhaben und ästhetisch eindrucksvoll), die mit ihrem täglichen Leben nichts zu tun hat, weder was den Ort noch was die Ausdrucksweise betrifft. Sie will die Messe feiern in einer natürlichen Gemeinschaft als etwas Lebensnotwendiges und Selbstverständliches, und nicht als «Sonntagspflicht», bei der sich zufällig Leute versammeln, die sich gegenseitig fremd und im gewöhnlichen Leben gleichgültig sind. Die wirklichen Christen sind nicht zuerst in der Kirche, sondern vor allem in der Welt. Und das Mahl des Herrn wollen sie in ihrer weltlichen Umgebung feiern. Denn die Eucharistie ist die Epiphanie der Kirche, die in der Welt sein muß, um ihren Auftrag zu erfüllen ...

In Jesus Christus, unserem Herrn, ist gewiß kein Unterschied zwischen Juden und Heiden und auch kein Unterschied zwischen Heiligem und Weltlichem. Und in Jesus Christus, unserem Herrn, der überall dort, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, wirklich anwesend ist, liegt auch die reale Zukunft der römisch-katholischen Christenheit bei uns.»

Der Artikel scheint ein lebhaftes Echo gefunden zu haben; er erhielt vor allem Zustimmung aus Laienkreisen. Nach einem völlig traditionalistischen Gegenartikel im April-Heft des «*Duchovní Pastyr*» (Seiten 58f.) wurden im Mai-Heft (Seiten 78f.) einige im Blick auf die Bedingungen der Diskussion bemerkenswerte Leserzuschriften abgedruckt. Hier heißt es unter anderem:

«... Es ist interessant, daß jeweils dort, wo Priester jahrelang mit Laien zusammenlebten,¹ ihre Reaktion auf den Artikel meist positiv ist. Den Grund dafür sehe ich darin, daß sich diese Priester besser in die Mentalität von Laien hineindenken können, ihre Probleme besser verstehen und sie mit deren Augen sehen können ...» (Dr. phil. J. P. Ondok, *Budweis*)

«... Unsere gnostische Selbstsicherheit berührt weniger, daß die Kirchen immer leerer werden, als daß Leute versuchen, überlieferte Grundsätze und Haltungen aufzugeben. Wir riskieren lieber gar nicht die Mühe, so verantwortungsvoll die gegenwärtige Wirklichkeit um uns und in uns zu erfassen, wie es die Apostel in ihren aufrichtigen und manchmal leidenschaftlichen Gesprächen untereinander taten, den Gesprächen, die wir hinter den Nachrichten der Apostelgeschichte vermuten können. Deshalb berührt es uns nicht, daß zum Beispiel die «Amtsstunden» in den Pfarrämtern höchstens von Leuten im Ruhestand oder von noch nicht schulpflichtigen Kindern genutzt werden können. Wir haben uns daran gewöhnt, daß die Leute in unseren Kirchen sich gegenseitig nicht kennen, denn sie werden nervös und brünnen, daß Neuhinzukommende sie in ihrer privaten Frömmigkeit stören. Deshalb kann

¹ Man rechnet in der CSSR damit, daß 1 500 Priester einen profanen Beruf ausüben (vgl. «Orientierung» Nr. 13/14/1968, Seite 151).

auch der Priester so bewertet werden, wie es heute geschieht: Je mehr Kirchengebäude er mit seinen eigenen Händen vor dem Einsturz bewahrt, desto besser ist er. (Ich will das physische Opfer der Priester gar nicht geringachten; auch ich selbst habe mit meinen Händen eine Reihe kirchlicher Bauwerke aktiv «unterstützt».) Aber sehen wir es doch richtig: Wenn unsere Priester für das geweiht worden wären, wonach sie heute bewertet werden, dann hätten sie statt der Theologischen Fakultät eine Maurer- und Architektenlehre absolvieren müssen.

Wir Laien sind oft betrübt, denn wir lieben unsere Kirche, wir teilen alles mit ihr. Leider zum Beispiel auch die Beerdigungen unserer Lieben: Von der Zeremonie geht tiefere Hoffnungslosigkeit aus als vom Grab selbst, und der Tote ist noch der menschlichste von allen. Wirklich Theater, aber leider schlecht gemacht. Was hat das alles mit dem gekreuzigten Christus zu tun? ... Wieviele Prager Kirchen können sich heute noch rühmen, die Liturgie genau und streng nach der vorkonziliaren Ordnung Pius' V. zu feiern! Warum kümmert man sich nicht um die Textreihen, die im Augenblick gelten? Ich hörte sogar das Argument, man müsse «das Geheimnis bewahren» ...»

(*Ingenieur J. Konzal, Prag*)

Der Artikel mit seinem Echo kann belegen (was auch aus persönlichen Kontakten bestätigt wird), daß die Grundprobleme der kirchlichen Amtsstruktur und der traditionellen Rolle des Priesters sich in der CSSR nicht weniger dringlich stellen als in westlichen Ländern. Werden Reformen verhindert, so ist dies nicht mit dem Hinweis auf die Lage der Kirche in den osteuropäischen Ländern zu entschuldigen. N. R.

Im rechten Augenblick erschienen

Georg Troxler: *Das Kirchengebot der Sonntagsmeßpflicht als moraltheologisches Problem in Geschichte und Gegenwart*
265 S., Fr. 26.—

Das Geschenkbuch für alle Ordensleute

Sigisbert Regli: *Das Ordensleben als Zeichen in der Kirche der Gegenwart*
326 S., Fr. 35.—

ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE
IM UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG/SCHWEIZ

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebner, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 «Orientierung», Zürich - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 «Orientierung») - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.7360 - Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 19.— / Ausland: sFr. 22.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bfrs. 250.— / Lire 3000.— / dän. Kr. 35.— / US \$ 5.50.

Halbjahresabonnement: Fr. 11.— / Ausland: sFr. 12.50 / DM 11.— / öS 70.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 12.— / Ausland: sFr. 13.50 / DM 12.— / öS 73.— / Lire 1800.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzel exemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.—

Studienreisen

Wallfahrten ins Heilige Land

Planen auch Sie für 1972 eine Reise mit Ihrer Pfarrei ins Heilige Land? Dürfen wir Ihnen dabei behilflich sein? Denn wir kennen uns aus im Land der Bibel! Seit etlichen Jahren betrauen uns daher Pfarreien, Vereine oder Verbände mit der Organisation von Israel-Reisen.

Hier ein kleines Beispiel unserer Leistungsfähigkeit:

Programm: 12tägige Reise mit folgender Rundfahrt: Tel Aviv — Caesarea — Haifa — Akko — Zafed — Tiberias (inkl. Bootsfahrt über den See) — Nazareth — Tabor — Samaria — Jerusalem (mit Bethlehlem, Hebron, Jericho, Beersheba, Massada und Qumran) — Tel Aviv.

Preis: Fr. 1300.— pro Person

Leistungen: Gute B-Hotels (Bad/WC), 9 Tage Vollpension, 3 Tage Halbpension, israelischer Führer, Flug, Transfers, Taxen. Bei 10 bis 20 Teilnehmern Rundfahrt ohne Mehrpreis mit **Limousinen** (Taxis), bei 21 und mehr Rundfahrt mit modernem Mercedes-Pulman-Car. Ab 20 Personen ein Reiseleiter gratis.

Dank enger Zusammenarbeit mit Swissair und El Al profitieren Sie erst noch von einigen Vorteilen, welche Ihnen diese Gesellschaften bieten können.

Es lohnt sich, wenn Sie uns einmal telefonieren. Unser Herr Christ wird Sie gerne besuchen.

Orbis-Reisen

Bahnhofplatz 1, 9001 St. Gallen, Telefon (071) 22 21 33
Reisegenossenschaft der christl. Sozialbewegung

Mitte Oktober 1971 erscheint

Worte des Vorsitzenden Jesus

Zusammengestellt von David Kirk
mit einem Vorwort von Daniel Berrigan
aus dem Amerikanischen übersetzt

«Worte des Vorsitzenden Jesus» ist ein Gegenstück zum «Roten Buch» Mao Tse-tungs (dem es bewußt nachgestaltet ist). Es enthält Zitate aus dem Neuen Testament und einen Anhang mit Texten von frühen Kirchenvätern, die als «Väter der Revolution» bezeichnet werden. Auswahl, Verfremdung und Erläuterung der Zitate stellen jene Aspekte der Botschaft Jesu heraus, die für das gesellschaftspolitische Engagement der Christen von immer größerer Bedeutung werden.

183 Seiten, Format 8,5 × 12,7 cm, Plastikeinband, Fr. 6.— / DM 5.—. Auslieferung ab 14. Oktober 1971

**Imba Verlag, Kanisiuswerk,
Avenue Beauregard 4, 1701 Freiburg**