



CHRISTUS wird durch die Kirche und mit ihr auch weiterhin Mensch – in der konkreten Welt der Menschen und an jedem Ort. Gott liebt einen jeden Menschen wirksam. Das Heil wird im täglichen Leben gegenwärtig und will jeden Menschen erfassen, und zwar besonders durch die Kirche, die das «universale Sakrament des Heiles» ist. — Wir, der Bischof, Priester, Schwestern und engagierte Laien, stehen an dieser Stelle, zwischen Araguaia und Xingu, in dieser wirklichen und konkreten, an den Rand der Gesellschaft gedrückten und diese anklagenden Welt. — Wir sind hier die Kirche. Entweder machen wir die rettende Menschwerdung Christi in dieser Umgebung, in die wir gesendet sind, möglich, oder wir verraten die Rechte und die Hoffnungen von Menschen, die um ihr Leben ringen und zugleich auch Volk Gottes sind: Sertanejos (Landarbeiter aus dem Hinterland), Posseiros (Siedler) und Peoes (Saisonarbeiter) auf dieser brasilianischen Scholle Amazoniens. Weil wir hier stehen, müssen wir Verpflichtungen übernehmen. Entschieden. Bis zum Ende. Es gibt ja nur einen aufrichtigen, definitiven Beweis für Liebe, wie Christus es selbst gesagt und gelebt hat. Ich als Bischof nehme in dieser Stunde, da ich zum Bischof geweiht werde, die Worte des Paulus an Timotheus auf, als wären sie an mich persönlich gerichtet: «Schäme Dich nicht des Zeugnisses von unserem Herrn noch auch meiner, seines Gefangenen, sondern leide mit mir für das Evangelium in der Kraft Gottes» (2 Tim 1, 8). Wir bitten diejenigen, die ein und dieselbe Hoffnung mit uns teilen, um ihr Verständnis und Engagement. *Dom Pedro Casaldalige*

Hoffnung gegen Hoffnung

Dies ist keine Lektion über die Kirche in der Welt von heute. Oder vielleicht doch?

Es ist das Programm eines Bischofs am Tag seiner Weihe. Es ist das Bekenntnis eines Mannes, der seit vier Jahren im Inneren Brasiliens (Mato Grosso) mit allen Kräften versuchte, die Vertreibung und Enteignung ansässiger Bauern durch auftauchende Großfirmen zu verhindern. Der Staat hat das Land ohne Rücksicht auf seine Bewohner an Firmen verkauft. Die Enteigneten werden gezwungen, Hungerlöhne zu akzeptieren und sich in weitgehende, z. T. unmenschliche Abhängigkeit zu begeben. «Wir wollen und müssen unser Volk unterstützen, mit ihm leiden und handeln. Wir appellieren an seine Würde als Kinder Gottes und an seine Durchhalte- und Hoffnungskraft.»

Inzwischen hat der Konflikt sich weiter zugespitzt. Fünf Laienkatecheten des Bistums wurden verhaftet, vier konnten fliehen. Ein Priester wurde zu zehn Jahren Gefängnis verurteilt. Der Bischof *Pedro Casaldalige* wurde für einige Tage in seinem eigenen Haus gefangengesetzt.

Ein neuerlicher Hirtenbrief des Bischofs, vier Jahre später:

«In Eurer Mitte lebend, haben wir gesehen, welches die größten Schwierigkeiten und Leiden des Volkes sind. Dies alles konnten wir nicht mit verschränkten Armen ansehen. Wer an Gott glaubt, muß auch an die Menschenwürde glauben ... Man kann kein Christ sein und mit geschlossenem Mund die Ungerechtigkeiten dulden ... Wir sind in den Kampf eingetreten, den Ihr besteht, um Euere Rechte zu verteidigen. So wie Ihr Unterdrückte wart, so begannen auch wir, Verfolgte zu sein – durch Eure Bedrücker. Wir haben alle Arten von Verleumdungen und Drohungen erfahren. Wir verloren die Freundschaft der Mächtigen und der Reichen. Wir wurden «Kommunisten, Terroristen, Subversive» genannt. Auf unser Leben wurde ein Preis ausgesetzt. Wir sind Gefangene. – Ihr und wir, wir sind eine einzige Sache, ein einziges Volk, das Volk Gottes.»

Eine solche Kirche: Zeichen der Hoffnung oder ein Fall verstiegenen Engagements? Ja, die Frage stellt sich: Ist es der Aufbruch einer neuen Kirche, die sich

Menschwerdung

Brasilianische Impressionen: Die rettende Menschwerdung Christi im Mato Grosso möglich machen – Bekenntnis des Bischofs Pedro Casaldalige – Hoffnung für die Menschen gegen staatlich erzeugte Zuversicht – Initiative von unten in der «Operation Hoffnung» von Recife – Unter Oppression wirkt christliche Hoffnung subversiv. *Reinhold Waltermann, Münster/Westf.*

Dokument

Die Erklärung von Bangalore: Südostasiatisches Medellin? – Kompetenz und Inkompetenz der Kirche in sozialen Fragen – Der Text der Resolution spricht vom Nutzen marxistischer Analysen.

Das Asiatische Seminar für Religion und Entwicklung: Ergänzender Bericht eines Teilnehmers – Stellenwert der Resolution – Theologen und Soziologen finden zu gemeinsamem christlichem Engagement – Mitarbeit von Muslims, Hindus und Buddhisten – Paolo Freires «conscientização» auf Asien angewandt.

Joachim Matthes, Bielefeld

Länderbericht

Hintergründe der antireligiösen Welle in Jugoslawien: Titos Versuch, zentrifugale Kräfte zu kontrollieren – Orthodoxe, Mohammedaner und Katholiken im Vielvölkerstaat – Nationalismen und Religionsgemeinschaften – Neue Gesetzesvorlagen provozieren die kroatischen Bischöfe – Gegenreaktion der Parteipresse – Der Fall der Lehrerin Cečilija Bajic – Auch die Serbisch-Orthodoxen unter Beschuß – Die Zeichen stehen auf Sturm – Aber Vatikandiplomat Casaroli verheißt gutes Wetter. *Robert Hotz*

Buchbesprechungen

Gehobene Schätze in Bildbänden: Bild und Botschaft aus den Athosklöstern.

Theologie in soziologischer Sicht: Weder Synkretismus noch Soziologiegläubigkeit.

Glaube in der Gemeinde: Befreit von Angst und Einsamkeit.

Jugendarbeit

Innsbrucks Kennedy-Haus im Widerstreit: Das größte Jugendzentrum Europas – Über tausend Mittelschüler und 200 Hochschüler gestalten ihre Freizeit – Vielfältiges Angebot zur Eigenständigkeit – Team von zwölf Erziehern – Radikale Offenheit – Bischof Rusch erhob Einspruch – Ein Buch «zur Klärung» macht latenten Konflikt akut – Gründer und Teamleiter Sigmund Kripp SJ muß gehen – Wie weit wurde der Orden unter Druck gesetzt? – Karl Rahners eigene Meinung. *Ludwig Kaufmann*

Stellungnahme eines Pädagogen: Die vielen Ängste angesichts der Not der Jugend – Der Handelnde hat immer unrecht.

Horst Rumpf, Innsbruck

löst aus der Umarmung und Verfilzung mit der Macht, oder ist es der Weg in einen törichten und für die Kirche tödlichen Konflikt?

Im Mai dieses Jahres 1973 waren es dreizehn Bischöfe des Nord-Ostens und sechs Bischöfe des Central-Ostens, die in umfangreichen Stellungnahmen auf die zum Teil hoffnungslosen Lebensbedingungen der Massen hinwiesen. Im Wachsen begriffen ist die Zahl der Bischöfe und Laien, die die christliche Hoffnung zur Vertröstung entleert sehen, wenn sie das Evangelium nicht auf die konkrete Situation bezogen verkünden. Nicht überall und vor allem nicht für das Ganze der gegenwärtigen politischen und sozialen Situation ist das Unrecht so offenkundig wie in Santa Teresinha in der Diözese Dom Pedro Casaldaliges. Aber es ist eben doch so offenkundig und eklatant, daß Santa Teresinha kein bedauerlicher Einzelfall, nicht einmal ein Extremfall ist.

Was aber, wenn die Kirche – je an ihrem Ort mit solchen konkreten Situationen konfrontiert – die bestehende Ordnung als vielfältige Verletzung der Menschenrechte, der Gerechtigkeit schlechthin und als Perpetuierung des Elends für den Großteil des Volks erkennt und erfährt?

Für die Menschen jetzt

«Die Wahrheit zu sagen und zu tun, ist ein Dienst» (Pedro Casaldalige). – In der Übernahme dieses Dienstes um der betroffenen Menschen willen führt der Weg der Kirche nicht nur in die harte Auseinandersetzung mit dem Regime. Auch innerhalb der Kirche wird die Kirche in Konflikte verstrickt: für die einen wird sie zum Zeichen der Hoffnung, für die anderen ein Ärgernis. Und dabei sind wir berufen «zu der *einen* Hoffnung». Sind es am Ende verschiedene Interessen, die verschiedene Hoffnungen nähren?

Christliche Hoffnung, Hoffnung, die sich an Christus orientiert und von ihm in uns geweckt wird, müßte wohl immer eine Hoffnung auch für die andern sein – und nicht erst für später. Hoffnung jetzt. Für die Menschen jetzt.

«Operation Hoffnung» – das ist der Name für eine bescheidene und doch beachtliche Initiative in der Hauptstadt des brasilianischen Nordostens. Die Administration – bestehend aus weniger als einem Dutzend meist junger Leute – sitzt in der ersten Etage des ehemals Erzbischöflichen Palais in Recife. Von dort aus werden Entwicklungs- und Selbsthilfeprogramme initiiert und betreut. Unter den Arbeitern in der Zuckerzone vor der Stadt entstand eine Kooperative. Fünfzehn Arbeiterfamilien haben sich zusammengeschlossen. Sie diskutieren, arbeiten und entwickeln

Pläne – mit Hilfe von Operation Hoffnung auf eigenem Boden. «Können Sie uns nicht zwei Kilogramm verschiedener Sorten Weizen von Europa schicken? – Man sagt, hier wächst nur Zuckerrohr. Wir wollen Experimente machen.» Der das sagt, ist der unternehmerische Kopf der Gruppe, der noch bis vor wenigen Jahren dumpf und abgestumpft wie Hunderttausende andere in diesem Land in einer an Leibeigenschaft grenzenden Abhängigkeit lebte. Im August dieses Jahres nahmen die Arbeiter eine in Selbsthilfe gebaute Schule in Betrieb, die erste weit und breit in der Zuckerzone. Vormittags lernen die Kinder Lesen und Schreiben. Auf den gleichen Bänken sitzen am Abend die Eltern. Auf dem Programm stehen: Diskussionen über den Anbau, die Weiterentwicklung, soziale Probleme in der Kooperative, Verteilung der Arbeit und des Gewinns, Lesen und Schreiben. Alle sind gleichermaßen beteiligt. Ähnliche Projekte gibt es unter den Fischern und in den sozialen Brennpunkten Recifes und seiner trostlosen Vorstädte. Doch was bedeuten solche Projekte in einem Land, das als Ganzes ein Elendsviertel ist? Unvorstellbare Armut, Arbeitslosigkeit, mangelnde medizinische Versorgung: die Lage in den «vergessenen» Gegenden Brasiliens ist zum Verzweifeln.

«Operation Hoffnung» ist der Versuch einer Assistenz bei der Weckung und Entwicklung von eigenen Initiativen. Sie ist der Weg von unten. Sie versucht, zu sozialem Verhalten und Handeln zu ermutigen. Allerdings: Direkte Hilfe für nur wenige in der Flut des Elends und der Unterentwicklung.

Und doch: Es sind Anfänge, Alternativen, Modelle, an die sich Hoffnung knüpft, von denen Ermutigung ausgeht.

Staatlich erzeugte Zuversicht

Aus anderer Perspektive, aus der Sicht der am wirtschaftlichen Aufschwung Partizipierenden, so auch der in den Großstädten lebenden Mitteleuropäer machen sich diese Projekte der «Operation Hoffnung» wie spinnige Ideen aus. Hoffnung, mit der vorhandenen Unterentwicklung fertig zu werden, liegt allein und vordringlich in der wirtschaftlichen und industriellen Entwicklung. Dabei fehlt es nicht an gigantischen Plänen für die Zukunft: Industrieansiedlungen großen Stils, die Erschließung des Landesinnern und die Kultivierung des Amazonasbeckens. Es fehlt auch nicht an aufweisbaren, großartigen Erfolgen, die auf dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung des Landes den Mythos eines Wunders begründeten. Die Militärregierung kann nach neunjährigem Bestehen Erfolge vorweisen, die nicht zu bestreiten sind: Bra-

silien ist wirtschaftlich auf dem Weg zur Großmacht. Das Sozialprodukt wächst im Vergleich mit anderen Ländern beträchtlich schneller. Niemals wurden so viele Kilometer Straßen gebaut. Von den Europäern in den großen Industriezentren ist zu hören, daß die Arbeitsmoral nie so hoch und die Korruption nie so niedrig gehalten werden konnten, wie unter dem jetzigen Regime. Nicht zu übersehen ist, daß infolge politischer Stabilität des Landes die Investitionsfreudigkeit ausländischer Firmen gewachsen ist.

An vielen Wänden und in öffentlichen Verkehrsmitteln wird von Plakaten eine staatlich erzeugte Zuversicht gepredigt: Brasilien gestern, heute und in Zukunft. Ein seltsamer Rollenwechsel? Während die Kirche ihr Evangelium an der konkreten Situation buchstabieren lernt, suggeriert der Staat triumphalistische Zuversicht, freilich nicht im Blick auf den Menschen, sondern im Blick auf den Staat.

In der Tat: Wirtschaftlich geht es gut. Aber sozial geht es schlecht, schlechter als zuvor. Der Zuwachs des Volkseinkommens hat das Volk nicht erreicht. Nur 25% der Bevölkerung partizipieren am Aufschwung, und die übrigen werden immer weiter abgehängt. Die Verelendung nimmt von Jahr zu Jahr zu. Auch das ist nachweisbar.

Die Hoffnung, daß die Regierung auch die sozialen Probleme in den Griff bekäme, ist enttäuscht. Aber davon darf niemand reden, tut er es dennoch, so trifft ihn das Verdikt, subversiv zu sein. So widerfuhr es auch den Bischöfen. Ihre Dokumente wurden verboten.

Die Militärs – so unterstellen wir – setzen ihre Hoffnung für Brasilien auf ein Programm, das Ordnung um jeden Preis und Aufrechterhaltung der Ordnung mit allen Mitteln notwendig erscheinen läßt, so notwendig, daß sie jede Opposition ausschalten, die freie Meinungsäußerung unterdrücken, Bauern, Studenten und Gewerkschaftsorganisationen untersagen. Zur Stabilisierung der Verhältnisse scheuen sie auch vor teuflischen Methoden der physischen und psychischen Folter nicht zurück.

Während ich dies schreibe, liegt vor mir die heutige Tageszeitung: Delden-Textilkonzern eröffnet Werk in Brasilien. Dazu der Konzernchef: «Wir halten Brasilien für ein Zukunftsland mit außergewöhnlichen Möglichkeiten. Die wirtschaftliche Aufwärtsentwicklung ist stürmisch, und die Zuwachsraten liegen an der Weltspitze.»

Brasilien, Land der Zukunft, Land großer Hoffnungen.

Hoffnungen für wen? – Hoffnungen auf was? – Hoffnung von Christen?

Reinhold Waltermann, Münster/Westf.

ZUR ERKLÄRUNG VON BANGALORE

Mit etwelcher Verwunderung haben wir in der Redaktion die Erklärung von Bangalore aufgenommen, die wir in der Folge abdrucken. Wir könnten uns denken, daß sich bei manchem Leser sogar die Haare sträuben angesichts von Sätzen und Formulierungen, die sehr pauschal und deklamatorisch und sowohl für Kirchenmänner wie für Wissenschaftler ungeschützt und unvorsichtig wirken, ja von manchen als ein unverfrorener Aufruf zur marxistischen Unterwanderung der Kirche empfunden werden kann. Die Verwunderung wächst, wenn man die repräsentative Liste der vierundachtzig Unterzeichner von Rang und Namen durchgeht und wenn man sich daran erinnert, daß noch bis vor kurzem in kirchlichen Stimmen aus dem südostasiatischen Raum, soweit sie überhaupt bei uns Beachtung fanden, ein undifferenzierter Antikommunismus vorherrschte.

Wir haben auf jeden Fall das *Phänomen* zur Kenntnis zu nehmen, das den Anschein erweckt, als stünde die Kirche in Südostasien vor einer ähnlichen Wende, wie sie sich vor fünf Jahren in *Lateinamerika* an der Konferenz von Medellín abzeichnen schien. Tatsächlich enthält die Erklärung deutliche Anklänge an das Vokabular der «Teología de la Liberación», ja direkte Hinweise auf Paolo Freires «conscientização», und so mag man sich fragen, wie weit die Gedanken und Optionen von dort übernommen, wie weit sie der eigenen Erfahrung und der eigenständigen Analyse der spezifischen, so verschiedenen Situationen der südostasiatischen Länder und der Kirche in ihnen entsprungen sind.

Das zweite mindestens nicht auszuschließen, dazu rät die Erinnerung an das aufsehenerregende Bekenntnis des jungen koreanischen Kardinals *Kim* über seine *nicht* brüderliche Kirche vor der römischen Weltsynode der Bischöfe von 1971 im Rahmen der Debatte um die Vorlage «Gerechtigkeit in der Welt» mit ihrem Abschnitt über die «Gerechtigkeit innerhalb der Kirche». Ausgerechnet Korea ist nun allerdings auf der Teilnehmerliste von Bangalore nicht vertreten; aber wenn aus jenem unter Mac Arthur amerikanisierten Raum eine solche Stimme sich erheben konnte, darf man auch von anderen annehmen, daß sie nicht *nur* Echo auf importierte Ideen sind.

Wie weit ist die Kirche kompetent?

Während wir mit der Prüfung und Übersetzung des (auch im englischen Original keineswegs flüssig zu lesenden) Textes von Bangalore befaßt waren, erhielten wir überraschend aus Frankfurt einen Brief und die Zusammenfassung eines Referats von Professor *Oswald von Nell-Breuning* über die *sozialpolitische Kompetenz der Kirche in Gegenwart und Zukunft*.¹ Er gipfelt in der Empfehlung, kirchliche Repräsentanten in internationalen Gremien sollten «entweder hochqualifizierte Fachleute sein, die *als solche* Respekt abnötigen, oder sie sollten sich aufs Zuhören beschränken und schweigen». Denn zumal «mit praktischen Ratschlägen zur Entwicklungshilfe oder was immer» verärgere die Kirche nur die «gutwilligen Fachleute»; sie sollte «alles Gewicht auf das Grundsätzliche legen: unser Menschenbild, die grundlegenden Sozialprinzipien; im übrigen die Gewissen wecken und schärfen». In dem Referat ist aber «Kompetenz» auf zweierlei Weise verstanden, nämlich zunächst und als «Vorfrage» im Sinne der «Aufgabe und Zuständigkeit», die «Jesus Christus ein für allemal seiner Kirche verliehen» habe, sodann im Sinne des Sachverstands und der Qualifikation für die sozialpolitischen Fragen. Zumal der erste Teil hat unmittelbar mit den treibenden Ideen des Dokuments von Bangalore zu tun, weshalb wir ihn, sozusagen als «Gegenprovokation», hier zusammenfassen.

¹ Referat auf der «Frankfurter Sozialschule» in Königshofen/Ts vom 27. November 1973.

Für Nell-Breuning besteht nämlich gerade hinsichtlich der Aufgabe der Kirche, insofern sie auf Jesus Christus zurückgeführt wird, eine «erschreckende Verwirrung» in der Diskussion um die «politische Theologie» und die «Theologie der Befreiung». Das Heilmittel dagegen sieht er in der «klaren Unterscheidung» der Enzyklika «Immortale Dei» von Leo XIII. (1885), zu welcher achtzig Jahre später die Konzilskonstitution «Gaudium et spes» (Ziffer 42) zurückgekehrt sei. Hingegen habe sowohl die 1961 von Johannes XXIII. veröffentlichte Enzyklika «Mater et Magistra» (Ziffer 3 und 4) sowie das Dokument der Bischofssynode von 1971 «De iustitia in mundo» die klare Unterscheidung «verwischt» und die Lehre «verunklart». Nach dieser «klassischen» Lehre, zu der dann nochmals Paul VI. in seiner *Ansprache* an die genannte Bischofssynode «mit bewunderungswürdiger Präzision» zurückgekehrt sei, besteht die «Aufgabe» der Kirche einzig und allein darin, die Menschen mit Gott zu versöhnen und zu ihrem ewigen Heil zu führen. Davon zu unterscheiden ist, was *nicht* Aufgabe der Kirche oder ihr Ziel ist, was sie vielmehr im Vollzug und im Dienst ihrer einen und einzigen Aufgabe sozusagen als *Nebenerfolg* bewirkt. In «Mater et Magistra» hingegen wird nach Nell-Breuning der Anschein «einer Haupt- und einer Nebenaufgabe» erweckt, die beide auf den Auftrag Jesu Christi zurückgingen, wie dann auch das erwähnte Dokument der Bischofssynode 1971 den einen Begriff «Befreiung» auf die «Sünde *und* jede andere Bedrückung» anwende. Nun haben dagegen damals bekanntlich Kardinal Höfner und andere auf eine Unterscheidung von «Erlösung» und «Befreiung» gepocht, was in der von Nell-Breuning angezogenen Schlußansprache des Papstes sein Echo fand. Man mag erstaunt sein, daß der Altmeister christlicher Soziallehre diese Stimmen sekundiert und postuliert, aus der politischen Theologie die «fragwürdigen politologischen und soziologischen Ingredienzien» auszuschneiden. Immerhin fordert er auch, den Wahrheitsgehalt «herauszudestillieren», räumt aber ein, daß dies «zur Zeit sehr erschwert» sei. Denn die dogmatische Theologie sei damit beschäftigt, das Verhältnis von Natur und Übernatur, von Schöpfung und Gnade neu zu durchdenken und neu zu formulieren: «Unter diesen Umständen fehlt es an einem gemeinsamen, von allen anerkannten geistigen Rüstzeug und demzufolge erst recht an einer einheitlichen und von allen im gleichen Sinn verstandenen Terminologie.» Nicht erwähnt wird von Nell-Breuning das Bemühen der Theologie, das große Gebot der Nächstenliebe nicht nur auf den Einzelmenschen zu beschränken und das «Schon-da-Sein» des Reiches Gottes auszuweisen: Gerade hierfür gilt es ja offenbar, «die Gewissen zu schärfen»!

Die Rolle der Soziologen

Hinsichtlich der Kompetenz der Kirche, im Sinn von Eignung oder Tauglichkeit zu sozialpolitischen Fragen zu sprechen, stellt dann Nell-Breuning noch folgende Frage: «Verfügt die Kirche über genügend qualifizierte Fachleute; zieht sie sie in ausreichendem Maß heran?» Hiermit wird offenbar ein praktisch-personelles Bedürfnis angesprochen, das auch den Unterzeichnern der Erklärung von Bangalore am Herzen liegt. Man mag hier allerdings fragen, «welche Art von Fachleuten», und es wäre daran zu erinnern, daß gerade Soziologen es sind, die vor einer naiven Gläubigkeit an die Soziologie warnen,² wie man andererseits nicht minder aufmerken sollte, wenn die neue Junta in Chile das Lehrfach Soziologie kurzerhand an allen Universitäten einschließlich der katholischen als abgeschafft erklärt. In der Sicht Nell-Breunings sollte die Kirche heute ihren Dilettantismus in Sozialfragen dadurch überwinden, daß sie das große Angebot von *Laientheologen* aufnimmt und diese dahin lenkt, sich in den verschiedenen Disziplinen, die hier impliziert sind, zu spezialisieren. Unterdessen scheint es aber wohl nicht abwegig, daß, wie in Bangalore, qualifizierte Laien und Priestertheologen zusammenwirken.

Einen solchen «Laien», anerkannter Fachmann für Religionssoziologie, haben wir gebeten, uns über den Stellenwert des Dokuments von Bangalore, sowie eine Schilderung dieser Versammlung zu schreiben. *Joachim Matthes* ist Professor für Soziologie an der Universität Bielefeld und Vizepräsident der

² Vgl. Georg Siefert, Kommt das Heil von der Soziologie? in «Orientierung» 1972/5, S. 60 ff.

International Federation of Socio-Religious Research Institutes (Louvain). Seit 1965 gibt er das Internationale Jahrbuch für Religionssoziologie (Westdeutscher Verlag; Opladen) heraus. Seine zweibändige Einführung in die Religionssoziologie ist unter den Titeln «Religion und Gesellschaft» (1967) und «Kirche und Gesellschaft» (1968) in Rowohlts deutscher Enzyklopädie (Nr. 279/80 und Nr. 312/13) erschienen. In einem Begleitbrief zu seiner hier folgenden Einleitung betont Matthes, daß dieselbe auch mit *François Houtard* von der Universität Löwen durchbesprochen wurde. Dieser Name ist all jenen nicht unbekannt, die von den statistischen Arbeiten und von der langjährigen Wirksamkeit dieses mitreißenden Mannes für das «Erwachen» der Kirche in Lateinamerika bis unmittelbar vor der Konferenz von Medellín wissen. Dem katholischen Priester Houtard stand Matthes als Protestant gegenüber. Seinen persönlichen Eindruck von der Versammlung in Bangalore gibt er folgendermaßen wieder:

«Wenngleich ich mich als Protestant und Religionssoziologe mit eigenen theoretischen und empirischen Auffassungen in dem Seminar von Bangalore zunächst als Außenseiter empfand, muß ich doch rückblickend feststellen, daß dieses Seminar einen inneren geistigen Sog entwickelt hat, dem ich mich nicht entziehen konnte (und wollte). Dies war eine der eindrucksvollsten Veranstaltungen, die ich in den letzten Jahren miterlebt habe. Daher habe ich mich auch sofort bereit erklärt, an dem zweiten Seminar, das für das nächste Jahr auf den Philippinen geplant ist, wieder mitzuwirken.»

Die Redaktion

Die Resolution von Bangalore

Erklärung des Asiatischen Seminars für Religion und Entwicklung in Bangalore

Die Vertreter aus Bangladesh, Indien, Indonesien, Malaysia, den Philippinen, Singapur, Sri Lanka (Ceylon), Thailand und Vietnam, die vom 16. Juli bis 4. August 1973 an diesem Seminar teilnahmen, unterschrieben die folgende Resolution:

1. Wir 84 Teilnehmer am Asiatischen Seminar für Religion und Entwicklung kamen zusammen, um auf den Schrei unserer Leute nach Freiheit, Menschenwürde, Gerechtigkeit und Mitspracherecht zu antworten. Dieser Schrei ist gedämpft durch das Gewicht von Tradition, Unwissenheit und Analphabetentum; daraus entsteht Fatalismus und Gleichgültigkeit, was bei Ungerechtigkeit und unmenschlicher Gier zu immer gewalttätigeren Reaktionen beim Volk und wiederum zu deren Unterdrückung führt.
2. Es ist diese Herausforderung, die uns veranlaßte, drei Wochen miteinander zu verbringen, um unser Werkzeug für die Analyse zu schärfen, eine frische theologische Reflexion der Wirklichkeit zu erlangen, unseren Einsatz zu stärken und alle möglichen Wege zu erforschen, die zur konkreten Verwirklichung eines revolutionären Wandels zugunsten der Gerechtigkeit führen.
3. Wir teilen die Hoffnungen, die Bestrebungen und die Qual unserer Mitmenschen in Asien, die erdrückt sind von Armut, Unwissenheit, Überbevölkerung, Naturkatastrophen, von ungerechten sozialen, politischen, wirtschaftlichen und militärischen Strukturen und durch ein internationales System von Handel und Entwicklungshilfe, das von mächtigen ausbeutenden Nationen und Gruppen kontrolliert wird und das die Unterdrückung und die Zahl der Leidenden stets vergrößert. Wir erklären unsere Solidarität mit Millionen von Menschen, die infolge von Kriegen und Kämpfen für Gerechtigkeit verletzt, ausgeraubt, getrennt und im Gefängnis sind, so in Vietnam, den Philippinen, Indien, Bangladesh, Pakistan und im Mittleren Osten. Wir erklären uns solidarisch mit den Freiheitsbewegungen im Kampf für die Rechte und Würde ihrer Völker in Angola, Moçambique, Guinea-Bissau und Kap Verde, ebenso mit jenen, die in unseren eigenen Ländern wegen ihrer Stammes- und Volkszugehörigkeit unter Diskrimination leiden. Wir bewundern auf der ganzen Welt jene Men-

schen, die im Geist der Brüderlichkeit und oft unter großem Opfer den Mut hatten, gegen solche Situationen der Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit öffentlich zu protestieren.

4. Unter der Führung des Geistes, in der Übung gegenseitiger Aussprache, in Gemeinschaft von Studium und Reflexion, im Anhören des Wortes Gottes, in Gottesdienst und Zusammenleben wurde uns klar: Der Quellgrund, aus dem heraus wir mit diesen Anliegen befaßt sind, ist unser christlicher Glaube. Er bedeutete für manche von uns einen großen Kampf, als wir uns für die Unterdrückten, etwa die landlosen und unorganisierten Arbeiter und die Menschen in den Slums, einsetzten. Unsere Analyse und unser Verständnis der heutigen Forderungen des Gottesreiches drängen uns neue Verstehensweisen, neue Ideologien, entsprechende Konflikte und oft schmerzliche Entscheidungen auf.

5. Die Kirche ist Teil der Gesellschaft und sie muß dort ihre Mission deutlich machen. Sie muß deshalb achthaben, wie die Gesellschaft funktioniert und welches ihre Rolle in ihr ist. Wir waren besonders sensibilisiert für die verborgenen Funktionen organisierter Religionen im Laufe der Geschichte, und wir wurden uns darüber klar, wie die Kirchen, trotz bester Absichten und trotz unzähliger Dienstleistungen, bewußt oder unbewußt, oft eine Situation der Ungerechtigkeit aufrechterhielten. Deshalb müssen fortan die Methoden und das Handwerkszeug zur Sammlung und Auswertung gültiger und zuverlässiger Daten, wie sie von den Sozialwissenschaften geboten werden, soweit wie möglich angewandt werden, und die Ergebnisse sollten von den in der Kirche für die Entscheidungen Verantwortlichen sowohl in ihren Aktionsprogrammen wie auch in ihren Erklärungen respektiert werden. Ebenso muß die Theologie als systematische Reflexion der christlichen Gemeinden über ihren Glauben, ihr Engagement in der Welt und ihre Aufgabe, Wirklichkeit zu entdecken und zu deuten, zu kritisieren und zu ändern, vorerst diese Wirklichkeit kennen und von ihr ausgehen. Dabei sollte sie von der Analyse und der Kenntnis sozialer Phänomene, wie sie von den Humanwissenschaften, beispielsweise von der Soziologie, erbracht werden, profitieren. Um dies zu erreichen, sollten die Kirchen in unseren Ländern sofort Schritte unternehmen, daß Männer und Frauen zur Mithilfe bei solchen wissenschaftlichen Analysen ausgebildet werden.

6. Angesichts wachsender Ungerechtigkeit trotz jahrelanger Entwicklungsbemühung in unseren Ländern wurden wir uns bewußt, daß eine Gesamtentwicklung der menschlichen Gemeinschaften einen Bewußtwerdungsprozeß bei den Unterdrückten verlangt, der seinerseits eine Gesinnungsänderung beim Unterdrücker bewirken wird. Wir hatten das Gefühl, daß ein schrittweises Umdenken in den kirchlichen Organisationen bereits begonnen hat; diesen internen Sensibilisierungsprozeß zu beschleunigen und vor allem die Änderungsmechanismen zu institutionalisieren, sollte man sich daher alle Mühe geben. Diese Wandlung, obwohl sie noch auf eine Minderheit beschränkt ist, hat innerhalb der Kirche eine Konfliktsituation geschaffen. Wir empfanden diesen Konflikt und die davon hervorgerufene Spannung als fruchtbar. Es können Teilziele erreicht werden, wenn diese Spannung als zum Leben der Kirche gehörig akzeptiert und nicht neutralisiert wird.

7. Viele unserer Teilnehmer waren jedoch überzeugt, daß dies nur mit einem Prozeß erreicht werden kann, der mit der Aktion, Reflexion und Organisation der Unterdrückten darauf ausgeht, den latenten Konflikt offenzulegen. Unsere Rolle als «Erzieher» in diesem Prozeß erfordert von uns eine Identifizierung mit den Unterdrückten. Ihr stehen aber Hindernisse entgegen, als da sind: Einmal unsere häufige, wenn auch unbewußte Identifizierung mit dem Unterdrücker; sie gründet in historischen Verflechtungen mit den seit der Kolonialzeit führenden Gruppen und den sozialen Herrschaftsklassen von heute; sodann unsere Institutionen, welche weitgehend elitäre

Werte unterstützen und festigen; schließlich unsere Ausbildung innerhalb von Institutionen, die eine Integrations- und Kompromißideologie praktizieren und auf einem pyramidenförmigen Modell aufbauen.

8. In dem Maß, als wir unsere kritische Analyse der Gesellschaft vorantrieben und auf die Notwendigkeit, latente Konflikte offenzulegen, gestossen wurden, entdeckten wir die Nützlichkeit der marxistischen Methode für die Analyse sozialer Wirklichkeit. Aus eigener Erfahrung wissen wir, daß eine Tendenz herrscht, jene Christen, welche sich mit Bewußtseinsbildung und Organisation für einen radikalen sozialen Wandel einsetzen, an den Rand zu drängen und als Kommunisten zu brandmarken, selbst wenn sie keine atheistische Ideologie annehmen. Im Lichte des Evangeliums, der Befreiungsbotschaft und Quelle unseres Glaubens, widersetzen wir uns nicht nur dieser Tendenz, sondern erklären, daß wir als christliche Körperschaft eine positivere Stellung zu unseren marxistischen Brüdern auf der sozialen, politischen und ideologischen Ebene einnehmen sollten.

9. Unser Anliegen für die Unterdrückten wird von Menschen anderer Religionen und weltlicher Bewegungen geteilt. Dieses gemeinsame Anliegen kam darin zum Ausdruck, daß am Seminar auch moslemische, buddhistische, hinduistische und Sikh-Freunde teilnahmen und daß Studien aus ihren Religionsgemeinschaften vorlagen. Wir fanden, daß wir von ihren Schriften und Traditionen manche Werte sammeln können, die zu einem Fortschritt mit mehr Gerechtigkeit zu inspirieren vermögen.

10. Als Antwort auf die Herausforderung der Armut mußten die Pioniere des Entwicklungswerkes in der Kirche seinerzeit ohne die Hilfe der Sozialwissenschaften planen. Die Folge davon war, daß sie, von ein paar beachtlichen Ausnahmen abgesehen, unfähig waren, ihre Entwicklungsanstrengung in den Kontext des dynamischen Zusammenspiels der verschiedenen Gesellschaftskräfte zu stellen und folglich außerstande waren, manche der Nebenwirkungen oder latenten Funktionen ihrer Projekte vorauszusehen. Trotz der Mängel, die eine kritische Analyse aufzeigen muß, erreichten diese Projekte doch gewisse positive, wenn auch begrenzte Ziele. Sie legen Zeugnis davon ab, wie Männer und Frauen in diesem Arbeitsgebiet ihr Bestes gaben, und zwar in einer Situation, in der sie zu handeln gezwungen waren. Wir stellten nach einem begrenzten Studium der Lage fest, daß die Projekte in zwei Hauptkategorien eingeteilt werden könnten:

▷ Projekte mit einer individualistischen Ideologie und gesteigerter Produktion als primärem Motiv;

▷ Projekte, die eingestellt sind auf Bewußtmachung, auf Offenlegung latenter Konflikte, was schließlich zu einer Änderung der sozialen und sogar politischen Ordnung führen muß.

In der ersten Kategorie tritt der Förderer des Projekts als dominierendes Individuum, das in einem pyramidenförmigen Modell arbeitet, in Erscheinung, während er in der zweiten Kategorie als vorläufiger Anreger und Erzieher, der den Bewußtwerdungsprozeß einleitet und lenkt, angesehen wird. Unser Entwicklungswerk soll in Zusammenarbeit mit politischen und religiösen Gruppen dazu dienen, die Macht des Volkes zu verstärken und nicht die Macht der Kirche auszuweiten. Soweit wie möglich sollte man jede Anstrengung machen, lokale Mittel anzuzapfen, bevor man auf ausländische Gelder zurückgreift. Erkenntnisse aus soziologischer und theologischer Analyse des Entwicklungswerkes sollten die Planung neuer Projekte bestimmen.

11. Die Rolle der Geistlichen in der Entwicklungsarbeit ist auf die Mission der Kirche in der Welt bezogen, nämlich Gerechtigkeit und Liebe einzupflanzen, für Befreiung zu arbeiten und lebendige Zeugen des Erlösungswerkes Christi zu sein. Aber die Situation im Leben ist die von «Unterdrückern und Unter-

drückten». Ihre prophetische Mission verlangt den Einsatz für eine Identifizierung mit den Unterdrückten. Folglich müssen die Geistlichen, um in dieser Situation ihre priesterliche und prophetische Funktion auszuüben, als Animatoren und Katalysatoren für Befreiung durch Sensibilisierung und, wenn nötig, durch Organisierung der Unterdrückten arbeiten. Permanente Armenunterstützungs- und Fürsorgedienste hemmen die Befreierrolle der Geistlichkeit.

12. Unsere gesamte pastorale Anstrengung und Ausbildung für die Geistlichen und Ordensleute muß auf eine Geisteshaltung hin entwickelt und ausgerichtet werden, die sie zu wirksamen Instrumenten im Prozeß der Bewußtwerdung macht, die sie befähigt, ihre Aufgabe innerhalb eines wahrhaft demokratischen Organisationsmodells wahrzunehmen, und die sie dazu inspiriert, das Risiko ihrer eigenen Identifizierung mit den Unterdrückten einzugehen. Dies läßt sich erreichen, indem man das Leben in den Priesterseminarien und Ordenshäusern so gestaltet, daß es für eine Wirklichkeitserfahrung offen bleibt und auf diese Weise das Engagement und die theologische Reflexion sich vom Einsatz in einer konkreten Situation und von ihrer Analyse herleiten können.

13. Die Sendung der Laien sollte nicht in ihrem Beitrag zur Erhaltung und zur Stärkung der Macht der Kirchenorganisation gesehen werden: Es geht vielmehr darum, was sie in ihrem Milieu, das heißt auf ihrem Arbeitsplatz, in ihrem Lebensstand und in den weltlichen Gruppierungen, in denen sie engagiert sind, tun können. Die Pastoral und die Ausbildungsmethoden müssen die Laien dazu befähigen, sich für Führerschaft und Bewußtmachung in ihrer je verschiedenen Umwelt zu rüsten.

Wir sind nur Menschen und sind uns dieser Grundbefindlichkeit bewußt, wenn wir uns als pilgerndes Volk auf dem Weg zur Verwirklichung des Gottesreiches, des eschatologischen Zieles der Menschheit verstehen. Diese Reise bringt notwendig einen fortwährenden dialektischen Prozeß von Befreiung und Entfremdung, von Engagement und Loslösung mit sich. Das Gottesreich, das in diesem Befreiungsprozeß schon anwesend ist, kann nicht mit irgendeiner bestimmten Gesellschaft, einer historischen Periode oder einer Ideologie identifiziert werden. Es wird in seiner Fülle am Höhepunkt menschlicher Geschichte sichtbar werden.

Übersetzung aus dem Englischen von Karl Weber

Das Asiatische Seminar für Religion und Entwicklung

Das Asian Seminar on Religion and Development (Bangalore/Indien, 16. Juli bis 4. August 1973), dessen abschließende Resolution nebenstehend zu lesen ist, hat ein ungewöhnlich breites und intensives Echo in der südostasiatischen katholischen Welt gefunden. Dieses Seminar, das gemeinsam vom National Biblical, Liturgical and Catechetical Centre der Catholic Bishops' Conference of India und der International Federation of Socio-Religious Research Institutes (Louvain/Belgien) vorbereitet und getragen und von Misereor und Entraide et Fraternité (Belgien) finanziell gefördert wurde, vereinte 84 Teilnehmer aus acht südostasiatischen Ländern, darunter drei Bischöfe aus Indien und Bangladesh, zahlreiche Leiter karitativer und katechetischer Zentren sowie Priester, Schwestern und Laien aus verschiedenen Zweigen der katholischen Sozial- und Entwicklungsarbeit in Südostasien zu anspruchsvoller gemeinsamer Arbeit über die drängenden gesellschaftlichen Probleme dieses Teils der Erde und über die Anforderungen und Herausforderungen, die der Kirche und der Theologie aus diesen Problemen erwachsen.

Den Kern des Seminars bildeten zwei aufeinander bezogene Vortragsreihen: eine soziologische, die von François Houtard (Universität Louvain) und Joachim Matthes (Universität Biele-

feld) bestritten, und eine theologische, die von den Patres Amalorpavadass, Volken SJ und Kappen SJ getragen wurde. Unter Verwendung eindrucksvoller Forschungsmaterialien analysierte Houtard den gesellschaftlichen Wandel, den südostasiatische Gesellschaften, vor allem die indische und die ceylonische, in den letzten Jahrzehnten durchlaufen haben. Anhand zahlreicher Fallstudien entwickelte er einen überzeugenden analytischen Bezugsrahmen, innerhalb dessen wirtschaftliche, soziale, politische und kirchlich-religiöse Entwicklungen aufeinander bezogen werden konnten. Besonderen Wert legte Houtard auf die Analyse unerwünschter und ungewollter Folgewirkungen von auf den ersten Blick begrüßenswerten Entwicklungsprojekten – wie zum Beispiel die Massenarbeitslosigkeit von Kulis nach Abschluß großangelegter Bewässerungsprojekte, die auf der andern Seite den Grundeigentümern eine erhebliche Steigerung des landwirtschaftlichen Ertrags einbringen. Ferner bemühte sich Houtard um eine differenzierte Analyse der Klassen- und Schichtungsstruktur in den südostasiatischen Entwicklungsgesellschaften, wobei er insbesondere die immer deutlicher hervortretende Tendenz zur Selbstrekutierung bei politischen und wirtschaftlichen Führungsgruppen und die zunehmende Tendenz ungleicher Verteilung des im Zuge wirtschaftlicher Entwicklung erzielten Zuwachses herausarbeitete. Unter Bezug auf vor allem westliche Forschungsergebnisse untersuchte Matthes vornehmlich die Rückwirkungen von sozialem Wandel auf die Kirche als Institution sowie die Rolle religiöser Faktoren bei der Entstehung von sozialem Wandel. Die von beiden Referenten verfolgte Linie, die enge Verknüpfung religiöser und gesellschaftlicher Faktoren an empirischen Beispielen aufzuzeigen und daraus Folgerungen für das gesellschaftliche Engagement der Christen und der Kirche zu ziehen, zugleich aber auch den Blick auf die restaurative gesellschaftliche Funktion einer Kirche zu schärfen, die meint, die Augen vor ihren gesellschaftlichen Verflechtungen verschließen zu können, löste unter den Teilnehmern lebhaftere Diskussionen aus. Die theologischen Referenten knüpften an diese Linie an und zogen sie einerseits aus bis hin zu den aktuellen Problemen um eine «politische Theologie», andererseits hin zu den praktischen

Problemen kirchlicher und kirchlich geförderter Projektarbeit in Notstandsgebieten südostasiatischer Entwicklungsländer. In den Diskussionen zu den soziologischen und theologischen Hauptvorträgen und den sie ergänzenden Länderberichten – in den streckenweise dramatischen Diskussionen mit markanten Vertretern der islamischen, hinduistischen und buddhistischen Welt Indiens –, vor allem aber in den «work-shops», in denen die Teilnehmer in kleinen Gruppen an konkreten Materialien ihre Einsichten zu vertiefen suchten, vollzieht sich, von allen Teilnehmern übereinstimmend konstatiert, ein fortschreitender Prozeß der Bewusstseinsbildung, der als wachsende Einsicht in die strukturellen Bedingungen sozialer Probleme und damit in das Erfordernis einer strukturbezogenen Anlage kirchlich geförderter Entwicklungsarbeit beschrieben werden kann. In diesem Zusammenhang eröffneten sich den Teilnehmern neue Perspektiven auf den Nutzen einer mit marxistischen Kategorien arbeitenden Gesellschaftsanalyse – ein Vorgang, der sich auch in der abschließenden Resolution niedergeschlagen hat. Es war nur folgerichtig, wenn in der letzten Seminarwoche Paolo Freires Theorie der Bewusstseinsbildung aus dem Selbsterlebnis der Teilnehmer heraus als Konzept kirchlicher Entwicklungsarbeit heftig, und im Ergebnis durchweg zustimmend, diskutiert wurde.

Die Aufmerksamkeit, die das Seminar schon während seines Ablaufs in der katholischen Presse Indiens – und nicht nur in ihr – fand, ermunterte die Teilnehmer zur Abfassung jener hier wiedergegebenen Resolution, die mittlerweile Gegenstand ausgedehnter Diskussionen geworden ist. Es wäre sicherlich verfrüht, heute ein letztes Urteil über den Stellenwert dieses Seminars in der zeitgenössischen Entwicklung des südostasiatischen Katholizismus abzugeben. Sicher ist jedoch, daß dieses Seminar soziale und religiöse Impulse weit über seinen Teilnehmerkreis hinaus vermittelt hat. Im August 1974 soll ein zweites Seminar dieser Art auf den Philippinen durchgeführt werden. So könnte es sein, daß in Bangalore der Grundstein für ein neues Forum kritischer Selbstreflexion des südostasiatischen Katholizismus gelegt wurde.

Joachim Matthes, Bielefeld

DIE NEUE ANTI-RELIGIÖSE WELLE IN JUGOSLAWIEN

Seit sich Jugoslawiens alternder Staatschef *Josip Broz Tito* entschlossen hat, die zentrifugalen Kräfte seines Landes wieder an die Kette eines dogmatisch verstandenen Kommunismus zu legen, fehlt es nicht an Befürchtungen, daß sich dieser ideologische Rückfall auch auf die einzelnen jugoslawischen Religionsgemeinschaften negativ auswirken könnte. Diese Ängste sind um so begründeter, als die Geschichte des jugoslawischen Staatswesens zur Genüge zeigt, daß bei den Spannungen zwischen den einzelnen nationalen Gruppen neben politischen und wirtschaftlichen immer wieder auch religiöse Motive eine große Rolle spielten. Man muß sich dabei vor Augen halten, daß der jugoslawische Vielvölkerstaat mit seinen vier offiziellen Sprachen, fünf Nationalitäten und rund 20 völkischen Minderheiten auch noch in drei Religionsgemeinschaften zerfällt: die Orthodoxen, Katholiken und Mohammedaner, welche sich noch bis in die jüngste Vergangenheit hinein kaum durch ein ökumenisches Zusammenleben auszeichneten.

Die Zeit der politischen Liberalisierung hatte es mit sich gebracht, daß sich in den einzelnen Unionsrepubliken und bei den verschiedenen Völkerschaften wieder ein Nationalgefühl zu artikulieren begann. Auch die religiösen Kräfte wurden wieder stärker spürbar, wobei sich nationales und religiöses Bewußtsein gelegentlich wieder stark durchdrangen. Die alten Bestrebungen nach einer gewissen Selbständigkeit, einst mit eiserner Faust unterdrückt, machten sich erneut geltend.

Je mehr sich jedoch solche auseinanderstrebenden Tendenzen verstärkten, desto größer mußte Titos Sorge werden, sein Werk, das von ihm unter seiner Führung wiedervereinte Jugoslawien, könnte spätestens nach seinem Tod auseinanderfallen – eine Entwicklung, die übrigens auch in West und Ost nicht minder aufmerksam und mit kaum geringerer Sorge verfolgt wird, denn ein Auseinanderfallen Jugoslawiens würde in Europa einen Krisenherd von ungeheurer Brisanz schaffen.

Tito im Kampf gegen den Partikularismus

Es ist demnach durchaus verständlich (und in sich wahrscheinlich sogar wünschenswert), daß Tito seit einiger Zeit versucht, die zentrifugalen Kräfte seines Landes unter Kontrolle zu bringen. Den ersten Schlag führte er dabei gegen die wachsenden Partikulärnationalismen, die um so bedrohlicher geworden waren, als sie auch innerhalb der jugoslawischen KP ihre Anhänger gefunden hatten. Nun macht es den Eindruck, als kämen die Religionsgemeinschaften an die Reihe, dies um so mehr, als sie von ihrer Weltanschauung her ohnehin eine mehr (die Katholiken) oder minder (die Orthodoxen und Mohammedaner) distanzierte Stellung gegenüber dem kommunistischen Regime eingenommen haben. Hier ist allerdings gleich die Einschränkung zu machen, daß den Mohammedanern vorerst noch eine gewisse Schonfrist eingeräumt wird.

Titos freundschaftliche Beziehungen zu den Arabern, die Abhängigkeit von ihrem Öl miteingeschlossen, legen ihm notgedrungen eine solche Zurückhaltung nahe. Doch solche Rücksichten muß Tito den Katholiken und Orthodoxen gegenüber nicht walten lassen. Zudem sind sie zahlenmäßig auch weit bedeutender als die Anhänger des Islams. So sind denn vorerst einmal vor allem die katholische und die orthodoxe Kirche ins Schußfeld von Titos neuer Parteistrategie geraten, was von den Betroffenen allerdings nicht stillschweigend hingenommen wird.

Wie bereits bemerkt, wäre Titos Versuch, das höchst komplizierte jugoslawische Staatesgebilde zusammenzuhalten, wahrscheinlich aufs Ganze gesehen für alle Beteiligten wünschenswert, vorausgesetzt – und das ist die entscheidende Einschränkung –, daß hierfür auch taugliche Mittel angewendet werden. Ein Rückfall in einen starren ideologischen Dogmatismus und eine daraus resultierende Regierungsform mit stalinistischen Akzenten dürfte nach den gemachten Erfahrungen kaum ein probates Mittel sein, die Krankheiten des jugoslawischen Partikularismus zu heilen. Im Gegenteil, sie würde die Übel nur vorübergehend unterdrücken können, mit dem Resultat, daß diese in der Folge um so virulenter erneut ausbrechen würden.

Die kroatischen Bischöfe und die Staatsverfassung

Damit erhebt sich die Frage, ob der inzwischen immerhin 81jährige Tito, der zudem schon 29 Jahre die Geschicke seines Landes leitet, noch dynamisch und anpassungsfähig genug ist, in der heutigen Situation neue, gangbare Wege zu suchen, zu finden und zu akzeptieren. Die Ereignisse der vergangenen Monate lassen in dieser Hinsicht einige Zweifel aufkommen. Es macht den Anschein, als versuche Tito vielmehr, nach altem kommunistischem System Partei, Republiken und Kirchen wieder zum Gleichschritt mit der Parteileitung zwingen zu wollen. Dazu soll offensichtlich auch die neue Religionsgesetzgebung in Jugoslawien dienen, die freilich auf Seiten der Kirchen nicht diskussionslos hingenommen wurde. So veröffentlichte Erzbischof *Franjo Kuharić* von Zagreb in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der kroatischen Bischofskonferenz eine ganze Reihe von Verbesserungsvorschlägen zuhanden der Verfassungskommission. Die vorgesehenen Artikel, die sich auf die Freiheit in Religionsangelegenheiten beziehen, bedurften solcher Ergänzung dringend. Den Bischöfen war selbstredend nicht entgangen, daß die Kommunisten – einmal mehr – versuchten, einen Gesetzestext vorzulegen, der letztlich einer Vergewaltigung der religiösen Freiheitsrechte Tür und Tor geöffnet hätte, weil die Auslegung der jeweiligen Paragraphen eine Unzahl an Interpretationsmöglichkeiten offengelassen hätte, die kaum der Kirche zugute gekommen wären.

Nach der ebenso detaillierten wie ausführlich begründeten Erklärung der kroatischen Bischofskonferenz dürfte das Spiel der kommunistischen Gesetzgeber nicht mehr ganz so einfach ablaufen. Es liegt nun ein alternativer Text als Vergleichsmöglichkeit vor, der von kirchlicher Seite sehr sorgfältig erarbeitet und wohlabgewogen wurde. Aber gerade dies wiederum bewirkte eine Reaktion seitens der Parteipresse, welche der (offiziell vom Staate getrennten) Kirche vorwarf, sie mische sich in unzulässiger Weise in politische Angelegenheiten.

Dieser Vorwurf ist alt. Bedeutungsvoll daran ist nur, daß er seit 1972 wieder öfters erhoben wird, und das muß als ein Warnzeichen gewertet werden, ebenso wie die Schikanen gegen die katholische Zeitung «Glas Koncila», die Verurteilung eines Redakteurs und Prozesse gegen Priester. Die Zeitung «Borba» (Zagreb) formulierte in ihrer Berichterstattung über eine Konferenz des Sozialistischen Bundes der Werktätigen am 18. Oktober 1972 als eigentlichen Vorwurf: Vertreter von rund 30 religiösen Gemeinschaften benützten die Kirche immer mehr für politische Propaganda und beteiligten sich an der

Wiederbelebung von Nationalismus und Chauvinismus. Gleichzeitig wurde dem Sozialistischen Bund vorgehalten, er habe dieses Bestrebungen keinen organisierten ideologischen Widerstand entgegengesetzt.

Das bedeutete im Klartext, daß man den religiösen Gemeinschaften wieder eine staatsfeindliche Tätigkeit in die Schuhe schob und die Kommunisten aufrief, den Kampf gegen die Religion erneut aufzunehmen. U. a. wurde auch eine neue Besteuerung der Kirchenpresse und die Unterbindung von mohammedanischen Wallfahrten nach Mekka gefordert.

Dogmatische gegen mäßigende Kommunisten

Diese Kampfansage fiel nicht auf völlig unfruchtbaren Boden. So beschloß die Zagreber Stadtkonferenz am 8. Dezember 1972 die Bildung von Sonderkommissionen zur systematischen Beobachtung und zur gründlichen Analyse der Aktivitäten religiöser Gemeinschaften. Eine solche Analyse bot der Jurist Prof. *Srdan Vrcan* anläßlich eines Seminars für neuaufgenommene Kommunisten im Januar 1973, der sachlich feststellte, daß die «kürzliche Welle nationalistischer Euphorie auch bestimmte Kirchenkreise erfaßte», wobei er jedoch gleichzeitig anmerkte, daß dafür nicht primär die Kirche verantwortlich sei. Und er wagte sogar den Ausspruch, unter den Religiösen habe es recht oft Menschen gegeben, die viel progressiver waren als die Atheisten, denn Atheismus allein heiße noch nicht Fortschrittlichkeit.

Doch diese Stimme der Vernunft war eher eine Ausnahme. Zwar wandte sich auch der kroatische Vorsitzende des Exekutivratsausschusses für Glaubensfragen, *Zlatko Frid*, noch im Februar 1973 gegen diejenigen, welche eine politische Bekämpfung der Religion forderten, weil damit Staat, Schule, gesellschaftliche und politische Organisationen in eine «rechtswidrige Behinderung des religiösen Lebens» verwickelt würden. Aber eine solche Behinderung war zu diesem Zeitpunkt auf regionaler Ebene de facto bereits in Gang gekommen und der große Chor der Parteitreuen sang eine andere Melodie. Kein Wunder, denn jene maßvollen Politiker, die nach einer Stabilisierung des Verhältnisses von Kirche und Staat im Sinne eines Ausgleichs streben, haben seit Titos neuem Kurs wesentlich an Gewicht eingebüßt, während jene Funktionäre, die in den alten Kirchenkampfvorstellungen leben, zusehends Morgenluft wittern.

Im Juli 1973 war es wiederum *Zlatko Frid*, der auf einer Konferenz das Verhalten gewisser kommunistischer Kreise gegenüber der Kirche und den Gläubigen kritisierte und davor warnte, die Religiosität der Bürger mit einer feindseligen Haltung zu identifizieren. Aber *Frid* erlaubte sich gleichzeitig einen Seitenhieb auf die jugoslawischen Bischöfe, in dem er lobend auf den «Vatikan» hinwies, der schon seit längerer Zeit «viel mehr Realismus und Geduld hinsichtlich der Beziehungen zwischen Kirche und Staat zeige als der heimische katholische Episkopat».

Dazu ist anzumerken, daß man die Geduld der einheimischen Bischöfe auch nicht allzu sehr auf die Probe stellen sollte. Denn inzwischen war in Jugoslawien eine großangelegte Kampagne gegen die religiösen Lehrkräfte inszeniert worden, die ihre, wenn auch recht eigenartigen, Früchte trug. So wurde die Lehrerin *Cecilija Bajić* aus der Handelsschule von Sombor ausgeschlossen, weil sie an Ostern die Kirche besucht hatte. Im Protokoll lautete die wörtliche Begründung folgendermaßen: «*Bajić Cecilija* war nach dem eigenen Eingeständnis in der Kirche zusammen mit ihrem Mann und ihren drei Kindern. Nach der Zeugenaussage hat *Bajić Cecilija* während der Messe an religiösen Riten teilgenommen. Dadurch bekannte sich *Bajić Cecilija* offen und unzweideutig als ideologischer Gegner jener Prinzipien, die für den erzieherischen Bildungsvorgang grundlegend sind.»

Was Zlatko Frid (und dieser ist wohlverstanden Kommunist) nur einige Monate zuvor noch unter die «rechtswidrigen Behinderungen des religiösen Lebens» gerechnet hatte, hier wurde es bereits offen und ungestraft praktiziert. Dementsprechend sah sich die jugoslawische Bischofskonferenz gezwungen, auf ihrer Herbstsession im Oktober 1973 zu dieser Frage Stellung zu beziehen. «Erklärungen über die Ungeeignetheit der Gläubigen für das Lehreramts können wir nicht als Standpunkt verantwortlicher Organe betrachten», heißt es in der Deklaration der Bischöfe, die nicht versäumten, darauf hinzuweisen, daß es sich beim Ausschluß der Gläubigen vom Lehramt um eine offensichtliche Verletzung menschlicher Grundrechte handle. Zudem wandten sich die Bischöfe auch gegen die Behinderung des Religionsunterrichts und gegen das Aufdrängen des Atheismus im Schulunterricht, wodurch der Atheismus zur «Staatsreligion» erhoben würde, was der Freiheit und dem Pluralismus der Überzeugungen widerspreche. «So wie Bürger, die ihrer Überzeugung nach Atheisten sind, das Recht fordern, ihre Kinder im Einklang mit ihrem Gewissen zu erziehen, so fordern auch gläubige Eltern das Recht, ihren Kindern in Familie und Kirche jene Erziehung zu geben, die ihrer Überzeugung entspricht.»

Damit wurde die Diskussion um den religiösen Lehrer aber keineswegs abgeschlossen. Im Gegenteil – sie hat eben erst begonnen. In der Zeitschrift «Školske novine» vom 6. November 1973 vertritt Slaven Borski die Auffassung, ein religiöser Lehrer sei fehl am Platz, «weil er als Gläubiger zur Kirche gehört, während er von dem lebt, was die Kirche nicht annimmt». Und Borski argumentiert, er reihe sich ja auch nicht unter die Priester ein, wenn er deren Meinung nicht teile: ein Argument, das sich allerdings weniger durch Logik als durch Demagogie auszeichnet, denn das Gegensatzpaar müßte doch wohl eher heißen Priester – Parteifunktionär und nicht Priester – Lehrer.

Nach altbewährtem Muster versuchen die kämpferischen Atheisten wieder, die Kirche von der Jugend zu trennen und die Religion immer mehr auf den Kirchenraum zu beschränken. Das aber können die religiösen Gemeinschaften nicht unwidersprochen hinnehmen. Damit droht ein neuer Konflikt, der in der gegenwärtigen Situation leicht weitere Kreise ziehen könnte.

Regionalisierung der Beziehungen von Kirche und Staat

«Teile und herrsche», heißt ein altes römisches Sprichwort. Mit diesem alten Prinzip will offenbar Tito auch die Religionsgemeinschaften wieder besser in den Griff bekommen. Aus diesem Grunde soll gemäß der neuen jugoslawischen Verfassung das Verhältnis von Staat und religiösen Gemeinschaften künftig durch die Gesetzgebung der einzelnen jugoslawischen Republiken geregelt werden. Bekanntlich setzt sich die Föderative Volksrepublik Jugoslawien aus sechs Republiken zusammen, die theoretisch jederzeit das Recht hätten, aus der Föderation auszuschneiden, also über eine gewisse Autonomie verfügen. Die drei größten Religionsgemeinschaften: Katholiken, Orthodoxe, Mohammedaner, verteilen sich auf die einzelnen Unionsrepubliken sehr unterschiedlich. Slowenien und Kroatien sind überwiegend katholisch, Montenegro vorwiegend orthodox, Bosnien-Herzegowina ist weitgehend katholisch und mohammedanisch gemischt (30 % Mohammedaner), während das mehrheitlich orthodoxe Makedonien eine mohammedanische Minderheit von 22 % aufweist. Einen Sonderfall bildet das orthodoxe Serbien, dessen autonome Provinz Vojvodina vorwiegend katholisch ist, während im autonomen Gebiet Kosovo und Metohija mit seiner starken albanischen Bevölkerung der Islam überwiegt.

Schon die summarische Übersicht läßt etwas von den Problemen erahnen, die sich aus dieser religiösen Zusammensetzung ergeben. Besonders dort, wo christliche Gemeinschaften neben

mohammedanischen leben, hat man noch keineswegs immer den Eindruck einer «friedlichen Koexistenz». Mit der Verständigung zwischen Orthodoxen und Katholiken hapert es ebenfalls. Die Frage der Ökumene mit den Katholiken hat das serbische Patriarchat in zwei Lager gespalten. Eine Gruppe lehnt eine ökumenische Verständigung rundweg ab. Noch gravierender jedoch ist der Streit des serbischen Patriarchats mit den orthodoxen Brüdern in Makedonien, seit diese sich 1967 von der Jurisdiktion der serbisch-orthodoxen Kirche gelöst und eine autokephale Kirche geschaffen hatten. Das serbische Patriarchat hat als Reaktion auf die einseitige Loslösung die orthodoxe Kirche Makedoniens mit dem Bann belegt. Dementsprechend bilden eigentlich nur die Katholiken einen geeinten Block, wobei ihnen auch ihre weitgehende geographische Einheit zugute kommt.

Die Spannungen zwischen den Religionsgemeinschaften schwächen ihre Position und kommen den Kommunisten natürlich recht gelegen. Insofern diese Spannungen aber auch ihren politischen Niederschlag finden, wodurch die innere Zerrissenheit verstärkt wird, sollte eigentlich das Regime wenig Grund zum Jubeln finden. Doch es ist dies ja nicht der einzige Ort, wo Vorteile für die kommunistische Ideologie der Staatsraison widersprechen.

Vorerst mag die jugoslawische Bundesregierung in Belgrad ja glauben, sie habe durch das Abschieben ihrer Probleme mit den Religionsgemeinschaften auf die Republiken einen erstklassigen Schachzug getan. Auf kurze Zeit gesehen mag das sogar zutreffen. Solange nämlich die religiöse Gesetzgebung der Bundesregierung unterstand, mußte diese aus politischen Überlegungen hinsichtlich bestimmter Religionsgemeinschaften Rücksichten walten lassen, die dann meist auch den andern zugute kamen. Andererseits war es ebenfalls die Bundesregierung, welche letztlich lokale Konflikte auszubaden hatte, denn bisher konnten die Religionsgemeinschaften an die Bundesregierung appellieren. Das dürfte sich künftig entscheidend ändern und eine wesentliche Schwächung der religiösen Gemeinschaften bedeuten. Ebenso wird sich der neue Zustand negativ auf das Apostolat auswirken, das durch die Regionalisierung ebenfalls eine Verkürzung erleidet.

Es kann aber nicht ausgeschlossen werden, daß sich die religiöse Gesetzeshoheit der einzelnen Republiken für das ganze Staatswesen als Bumerang erweist. Nachdem man schon bisher vor allem den Kirchen Nationalismus und Chauvinismus nachsagte, dürfte es kaum ausbleiben, daß diese Tendenzen durch die neuen Maßnahmen verstärkt werden. Die Identifizierung mit der eigenen Republik und mit der eigenen Volksgruppe wird vor allem dort um so rascher erfolgen, wo starke religiöse Mehrheiten vorhanden sind: bei den Slowenen und Kroaten als Katholiken, bei den Serben, Montenegrinern und Makedoniern als Orthodoxen.

Aber auch in den Gebieten mit religiösen Minderheiten entstehen durch die neuen Maßnahmen Konfliktherde von größter Brisanz. Als Beispiel sei das autonome Gebiet von Kosmet (Kosovo i Metohija) herausgegriffen. In diesen ursprünglich serbischen Stammländern wurden während der osmanischen Besetzung vorwiegend mohammedanische Albaner angesiedelt, nachdem ein Großteil der orthodoxen Serben vor den Türken in die Vojvodina geflohen war. Zurück blieben die mächtigen orthodoxen Klöster, in denen die Serben zu Recht die letzten Bollwerke ihrer Religion und ihres Volkstums sahen. Diese Klöster, die noch weitgehend ihrer ursprünglichen Bestimmung erhalten geblieben sind und inzwischen auch für den jugoslawischen Fremdenverkehr eine große Rolle spielen, sind den mohammedanischen Albanern im jugoslawischen Kosmet ein Dorn im Auge, sehen sie doch darin ein Zeichen des ihnen verhaßten serbischen Einflusses. Sie warten schon lange darauf, hier ihr Mütchen zu kühlen. Die neugeschaffene Lage dürfte ihnen hierfür einige Möglichkeiten geben. Doch es ist schon

jetzt vorauszusehen, daß die Serben – gläubig oder nicht – ein Antasten ihrer nationalen Heiligtümer nicht ungestraft hinnehmen werden. Am Ende riskiert die Bundesregierung, in nationale Streitigkeiten verwickelt zu werden und gerade das tun zu müssen, was sie vermeiden will, nämlich in solchen Fragen Partei zu ergreifen.

Allerdings ist anzumerken, daß die serbisch-orthodoxe Kirche, die wegen ihrer Nachgiebigkeit gegenüber dem Regime von diesem bisher eine gewisse Schonung erfahren hatte, inzwischen auch in Ungnade gefallen ist. Es kann durchaus sein, daß die orthodoxe Hierarchie am katholischen Beispiel lernte, daß mit einem gewissen Maß an Widerstand gelegentlich mehr erreicht werden kann als durch Nachgeben. Jedenfalls reagierten die orthodoxen Bischöfe auf den Bruch des Burgfriedens durch Titos neue Politik, welche auch das serbische Patriarchat plötzlich ins Schußfeld brachte, mit bisher kaum gehörten Tönen.

Auch die Serbisch-Orthodoxen unter Beschuß

Es bestand dafür auch alle Ursache, nachdem das Parteiblatt «Politika» die serbisch-orthodoxe Kirche zu einem der erbittertsten inneren Feinde des Landes gestempelt hatte. Diesen Angriff wies die Patriarchatszeitschrift «Pravoslavie» am 1. und 15. September 1972 mit einem äußerst geschickten Hinweis auf die Bedeutung der Kirche für die Bewahrung der serbischen Eigenständigkeit energisch zurück.

Die Kommunisten reagierten auf diese klare und zudem sachgerechte Antwort mit dem Versuch, die Patriarchatspresse mundtot zu machen. Die staatlichen Druckereien wurden unter politischen Druck gesetzt, keine kirchlichen Aufträge mehr auszuführen. Die Kampagne scheiterte zuerst kläglich. Zwar gab die bisherige Druckerei der äußeren Pression nach, wodurch sie die sehr lukrativen kirchlichen Aufträge verlor, zu deren Übernahme sich aber sofort eine andere Druckerei gerne bereit fand, denn Geschäft ist Geschäft, auch bei den verstaatlichten Druckereien, besonders, wenn es an Arbeit mangelt.

Dieser augenblickliche Sieg heißt allerdings noch nicht, daß die Schlacht schon gewonnen wäre. Das Patriarchat hat aber schon vorgebaut und erklärt, wenn die staatlichen Druckereien keine kirchlichen Aufträge mehr ausführen wollten, so solle die Regierung der Kirche eben ihre verstaatlichten Druckereien zurückerstatten.

Doch der Kampf geht in Serbien nicht bloß um die kirchlichen Publikationen. Am 27. April 1972 war nämlich der Bischof von Žiça, *Vasilije*, zu einem Monat Gefängnis verurteilt worden, weil er es gewagt hatte, anlässlich einer Rede im Dorfe Brežna am 3. Oktober 1971 die illegale Handlungsweise der Schulbehörden anzuprangern, die den Schülern verboten hatten, an der Einweihung der Kirche teilzunehmen. Die Parteipresse griff in der Folge den Bischof massiv an, ohne natürlich die Ursache seiner Rede zu nennen.

Auf der jährlichen Synode im Mai 1972 stellten sich die orthodoxen Bischöfe hinter ihren Mitbruder. Sie bedauerten, daß die konstitutionellen und legalen Rechte der serbisch-orthodoxen Kirche «verhöhnt» würden und riefen den Autoritäten ihre Pflicht zur Wahrung der von der Verfassung garantierten religiösen Freiheit ins Gedächtnis. Doch dies half dem Bischof *Vasilije* wenig. Die sozialistische Rechtsprechung nahm ihren Lauf:

Presse, Radio und Fernsehen setzten zudem ihre Angriffe auf die Kirche in verstärktem Maße fort. Auch die altgewohnten Schikanen kamen wieder in Anwendung: Behinderung des Religionsunterrichts, Verweigerung von Erlaubnissen zur Reparatur oder zum Neubau von Kirchen. Auf seiner Session im Mai/Juni 1973 gab das Patriarchat ein Communiqué heraus, in welchem es u. a. heißt: «Die Bischofsversammlung äußert auch ihre große Beunruhigung über häufiger werdende Angriffe auf Kirchen, Klöster und ihre Besitzungen und auf die

persönliche Sicherheit der Mitglieder klösterlicher Gemeinschaften sowie über die Profanierung von Kirchen und Friedhöfen.»

Diese Herausforderung fand fünf Monate später ihre Antwort durch einen Frontalangriff auf die Bischöfe durch eine Artikelserie in der Zeitung «Večernje Novosti». Die Bischöfe *Makari* und *Vasilije* werden als Volksfeinde diffamiert, wobei man zudem den einen noch sittlicher Vergehen bezichtigt und den andern als Trinker bezeichnet, während Bischof *Visarion* als schrecklicher Casanova mit Harem und unehelicher Tochter geschildert wird. Doch das Hauptanliegen ist nicht bloß die Diffamierung der Hierarchie. Hier wird ganz offen und plump versucht, die Kirche innerlich zu spalten, indem man die armen Landpfarrer gegenüber den angeblich in Saus und Braus lebenden Bischöfen ausspielt und sich dabei auf gekaufte Mitläufer der «Vereinigung orthodoxer Geistlicher» abstützt.

Diese Vereinigung, die in etwa den Friedenspriesterorganisationen anderer östlicher Länder entspricht, ist genauso wenig originell wie alle übrigen Requisiten dieses Kirchenkampfes, den Optimisten zumindest für Jugoslawien als der Vergangen-

Liebe Leser,
liebe bisherige und künftige Mitarbeiter,

Nicht Wahrheit tut not, sondern Güte:

Von dieser Zeile, die er oft wiederholt hatte, vermerkte ihr Verfasser, der am 4. November verstorbene österreichische Dichter Karl Heinrich Waggerl, sie sei keine Altersweisheit, sondern eine Notiz seiner Jugend. Wir möchten sie unter viele andere Zeilen setzen, die während dieses Jahres die Spalten der Orientierung gefüllt haben. Jeder Journalist, der wirklich recherchiert, weiß, daß Wahrheit für uns nie anders als im Fragment zu haben ist, und daß dies zu vergessen das Ende von beidem, Wahrheit und Güte, ist. Unsere «Blätter» erscheinen so als ebensoviele Fetzen aus einem Ganzen, das uns nicht verfügbar ist. Wir danken Ihnen, wenn Sie uns manches nachsehen und unsere Lücken ergänzen. Waggerls Zeile stehe für 1973, für alles Ungesagte, Unbeantwortete, Nichtgeschriebene, insofern die Güte, nicht nur die Wahrheit zu kurz kam.

Frohe Weihnachten und einen gesegneten «Übergang» wünscht Ihnen
Ihre
Orientierung

heit angehörig glaubten. Wenn jedoch die ersten Vorläufer einer anscheinend erneut heranrollenden antikirchlichen Welle gerade die orthodoxe Kirche traf, so sollte das zu keinen falschen Spekulationen führen. Letztlich ist jede Religionsgemeinschaft anvisiert, und jede wird es treffen.

Bei einer Funktionärsversammlung, über welche die Belgrader «Politika» am 28. September 1973 berichtete, wurde gefordert, daß die Gläubigen aus dem Sozialistischen Bund der Werktätigen und aus der Kommunistischen Union ausgeschlossen werden sollten, und zwar als «Warnung», wie es so schön in der Zeitung hieß.

Noch kann in Jugoslawien nicht von einer eigentlichen Kirchenverfolgung gesprochen werden, und noch kann man hoffen, daß es nicht wieder zum Äußersten komme. Vorerst werden innerhalb der Partei die kämpferischen Geister noch durch jene zweifellos weitsichtigeren Kräfte gebremst, die Mäßigung und Ausgleich auf ihr Programm geschrieben haben. Aber diese verlieren zusehends an Boden. So stehen denn die Zeichen auf Sturm. Die Religionsgemeinschaften Jugoslawiens werden sich darauf einzustellen haben. – Doch man höre und staune, den Katholiken wird frohe Kunde zuteil: Der vatikanische Ostspezialist und Diplomat Erzbischof *Casaroli* bewertet die Beziehungen zwischen dem Vatikan und Jugoslawien positiv, ja er zeigt sich auch für die Zukunft sehr optimistisch. Also geschehen in einem Interview für die slowenische Tageszeitung «Delo», das diese am 10. Nov. 1973 veröffentlichte.

Robert Hotz

Gehobene Schätze – Bild und Botschaft

Noch immer schlummern in den Schatzkammern der Athosklöster Kostbarkeiten von unschätzbarem kulturgeschichtlichem Wert, die von den Mönchen ängstlich gehütet werden. Um so beachtlicher ist es, daß es einem evangelischen Theologen und Kunsthistoriker, Pfarrer *Paul Huber*, Bern, gelang, zu diesen Schätzen vorzudringen. Eine erste und aufsehenerregende Ausbeute präsentierte der Forscher in seinem Buch «Athos, Leben – Glaube – Kunst» einer breiteren Öffentlichkeit, wofür der Autor von der Evangelisch-theologischen Fakultät Bern mit dem Ehrendoktor ausgezeichnet wurde. Inzwischen ist sein zweites Werk *BILD UND BOTSCHAFT* erschienen, das wieder vom Atlantis-Verlag (Zürich/Freiburg) bestens ediert wurde.

Was in diesem großformatigen Band von 200 Seiten mit 230 Abbildungen (wovon 56 in Farben) dem Leser vorgelegt wird, kann nur bei einer ersten und oberflächlichen Betrachtung als «Bildband» erscheinen. Schon der Titel des Buches weist auf eine umfassendere Intention Paul Hubers hin: «Bild und Botschaft» sollen hier gleichermaßen dargelegt werden.

Im ersten Teil, der dem Alten Testament gewidmet ist, vermochte der Autor in der Tat diesem Titel vollauf gerecht zu werden. Ausgehend von einem *Oktateuch* (einer illustrierten und kommentierten Sammlung der ersten acht Bücher des AT) aus dem 13. Jahrhundert, der wegen seines Aufbewahrungsortes in einem Athoskloster als *Kodex Watopedi* Nr. 602 bekannt ist, erläutert der Verfasser die äußerst interessante Verbindung von eigentlichem Bibeltext mit sog. Kettenkommentaren (aneinandergereihten Auslegungen aus den Kirchenvätern) und Bildminiaturen, welche, illustrativ, ebenfalls den Bibeltext kommentieren.

Daß diese Bildminiaturen nicht bloß für die damaligen Analphabeten gedacht waren, wird der aufmerksame Leser und Betrachter von Paul Hubers Werk sehr bald inne. Der Schöpfungsbericht, die Verheißung des Gelobten Landes und dessen Eroberung erhalten gerade dank der Miniaturen, die übrigens hier zum erstenmal vollständig publiziert werden, eine ungeheure Plastizität. Insbesondere rückt das damalige kriegerische Geschehen, das sich auch besonders gut zur Darstellung eignet, eindringlich in den Vordergrund, vielleicht sogar zu eindringlich.

Anhand von Vergleichen mit vier anderen Oktateuchen vermag der Autor eine Entstehungsgeschichte dieses Buchtyps und seiner Illustrationen zu skizzieren, die bis in die Antike zurückweist. Sowohl die Zitierung des Aristeebriefes über die Entstehung der Septuagintaübersetzung (der hebräischen Bibeltexte ins Griechische) als auch Verweise auf Apokryphen in den Kettenkommentaren und Anleihen bei antiken Vorbildern durch die Miniaturenmaler lassen auf Vorlagen schließen, die auf einem antiken Prototyp basieren. Geschickt und unaufdringlich läßt Huber immer wieder seine Erklärungen zwischen den Bibeltext einfließen.

Schade, daß die graphischen Anforderungen und die drucktechnischen Bedingungen für die Farbbilder es verunmöglichten, Text, Kommentar und Bilder völlig zu koordinieren. Nachdem der Autor dem von der Bibel her vorgegebenen Textablauf den Vorzug gab, sieht sich der Leser leider gezwungen, gelegentlich mit detektivischem Spürsinn das dazugehörige Bild zu

suchen. Auch beim äußerst kleinen Bildtext kann man nur beklagen, daß offensichtlich nur bei der Wiedergabe der Miniaturen Konzessionen an die Augen der Leser gemacht wurden!

So interessant auch der zweite Teil von Paul Hubers Werk über das neue Testament ist und so verständlich das Bemühen, AT und NT, Verheißung und Erfüllung zu vereinen, so sehr stellt sich die Frage, ob in diesem Fall die Aufteilung des umfangreichen Stoffes auf zwei Bände (trotz aller Mehrkosten) nicht ein noch positiveres Resultat ergeben hätte.

Im zweiten Teil stützt sich Paul Huber nämlich auf die zwar byzantinisch beeinflussten, aber nichtsdestoweniger in einem ganz eigenen Stil gehaltenen venezianischen Kristallminiaturen auf Diptychen und Kreuzen. Nach der Brandschatzung von Byzanz durch die Kreuzfahrer im Jahre 1204 versuchten die Venezianer, die damals sehr teuren byzantinischen Emailarbeiten mittels eines billigeren Verfahrens zu kopieren. Die *Hinterkristallminiaturen aus Venedig*, die im 13. Jahrhundert eine eigentliche Industrie gebildet hatten, waren jedoch sehr zerbrechlich, so daß nur wenige bedeutende Stücke bis heute erhalten geblieben sind. Da diese venetobyzantinischen Miniaturen für liturgische Geräte geschaffen wurden und meist den liturgi-

Was bieten Bilder zur jüdischen Geschichte?

In den letzten Jahren hat es an Schaubüchern zur Geschichte Israels wahrlich nicht gefehlt, und so muß sich ein Verlag, will er die Konkurrenz aushalten, schon etwas Neues einfallen lassen. Dem großen Band von *Moshe Pearlman*, *AUS DER WÜSTE BRACHEN SIE AUF*. Auf den Spuren des Moses (Walter-Verlag, Olten 1973, 229 Seiten), kommt dreierlei zugute: Erstens hat er einen dynamischen Vorgang, den Zug durch die Wüste und die Landnahme zum Gegenstand; zweitens steht die eine große Gestalt des Moses im Mittelpunkt, obgleich die Berichte bis und mit der Zeit der «Richter» (Debora, Gideon, Simson) weitergeführt werden; drittens sind es nicht die bekannten Bilder aus Judäa, Galiläa und dem Jordantal, sondern solche aus Ägypten und vor allem aus der Sinai-Halbinsel, die den Hauptteil des Bandes ausmachen. Die aktuellen Ereignisse dürften das Interesse an diesen Landschaften noch steigern, obwohl leider auf jede kartographische Lokalisierung der Bilder verzichtet wurde. Zur Illustration dienen ferner schöne Großaufnahmen von Fresken der Synagoge in Dura-Europos in Babylonien (244 n. Chr.) sowie von mittelalterlichen Pentateuch- und Haggada-Miniaturen.

Der Text hält sich glücklicherweise von der apologetisch beweisenden Form eines «Und die Bibel hat doch recht» weitgehend fern, läßt bei den Zeichen und Wundern den biblischen Wortlaut sprechen und stellt Hypothesen von Gelehrten nicht als Gewissheiten dar. Allerdings wird nicht darauf verzichtet, den biblischen Berichten psychologisierend nachzuhelfen, um sie plausibler, damit aber auch banaler zu machen, während das menschlich und theologisch Hintergründige des Exodusbuches und seine Dramatik (etwa in der literarischen Darstellung der Verhärtung des Pharao) zweifellos zu kurz kommen. Irgendne Hinweis auf literarische Gattungen wird ohnehin nicht versucht, hingegen gelingt (in Bild und Text) die Aktuali-

schen Festzyklus darstellen, der das Neue Testament umfaßt, bot sich hier dem Verfasser eine andere Einteilung an, eben die liturgische.

Da er vom Neuen Testament beim Leser eine ausreichende Kenntnis voraussetzt, geht Paul Huber im zweiten Teil weniger auf den biblischen Text ein. Um so eingehender befaßt er sich aber mit den liturgischen und kunsthistorischen Aspekten. Hier dürfte vor allem der Fachmann auf unzählige wichtige Angaben stoßen.

Was das Bildmaterial zum zweiten Teil betrifft, so ist es auch hier Pfarrer Huber gelungen, einmalige Stücke aus den Athosklöstern Hagiou Pawlou und Chilandari einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Aber auch das Diptychon aus dem historischen Museum in Bern (der sogenannte Goldaltar des ungarischen Königs Andreas III.) dürfte nur wenigen Lesern bekannt sein.

Überblickt man Teil 1 und 2 des Werkes in seiner Gesamtheit, so ergibt das Bildmaterial einen ausgezeichneten Eindruck von der Übernahme der byzantinischen Miniaturmalerei durch Venedig und deren zunehmende westliche Umformung, die sich in einem Verlust an hieratischer Strenge und in einem stärker hervortretenden Realismus äußert, der zu einer Vermenschlichung des Heiligen führt.

Robert Hotz

sierung des berichteten Geschehens im jüdischen Fest recht gut.

GESCHICHTE DER JÜDISCHEN KULTUR IN BILDERN. Herausgegeben von *Dr. Bezalel Narkiss*. Flamberg/Benziger-Verlag, Zürich 1973. 241 Seiten, Großformat mit 230 farbigen Illustrationen.

Dieser Band kann beanspruchen, die Geschichte von dreitausend Jahren monographisch darzustellen. Ein Viertel des Umfangs ist der biblischen Zeit gewidmet, wobei zwei hervorragende Aufnahmen altägyptischer Modelldarstellungen (Kornspeicher und Bäckerei) ins Auge fallen. Dann, nach der Zerstörung Jerusalems, beginnt der Weg des Judentums, der den meisten Christen unbekannt ist und für den die Gräber von Beth Schearim und die Beth-Alpha-Synagoge in Galiläa die ersten Bilder hergeben. Es folgt aus dem oströmischen Reich die Synagoge von Hamat mit ihrem schönen Mosaikfußboden, und schon sind wir bei den reichen Buchillustrationen des abendländischen Mittelalters, vor allem aus spanischen Haggadas. Für die ausführlichen und instruktiven Bildlegenden ist man hier besonders dankbar. Von der ausgehenden Renaissancezeit herrschen Bilder aus Polen und Italien vor, wobei Brauchtum lebendig wird. Barock verzierte Kultgegenstände leiten in die Zeit der Aufklärung über, aus der die Bilder von bemalten «Sukkas» (faltbare Hütten für das Laubhüttenfest) besonders reizvoll sind. Nun ist auch von Emanzipation der Juden die Rede, und so lassen sich vom 19. Jahrhundert an bis in die Gegenwart viele Werke jüdischer Maler zeigen.

Abgesehen von diesem letzten Teil mag man sich fragen, ob in diesem Band wirklich das Bild (wie der Titel sagt) und nicht der Text den Vorrang haben. Unter den vier Autoren, die dazu mitgewirkt haben, ist der Name von *David Flusser* zu erwähnen, der manchen Lesern von Schriften der jüdisch-christlichen Begeg-

nung bekannt sein dürfte. Letztere findet allerdings in dem Band insofern nicht statt, als der Wechsel der Zeitrechnung (vor Chr. und nach Chr.) mit keinem Wort bedacht wird und weder Jesus noch Paulus vorkommen. Einzig bei der Erwähnung der Sekte der Essener findet sich der halbe Satz: «Anscheinend ging das Christentum aus diesen Kreisen hervor...» (Seite 52). Dafür wird aber auch bei den Judenverfolgungen, außer aus der Zeit der Kreuzzüge («Vierhundert Jahre des Schreckens»), Zurückhaltung geübt. Unverhältnismäßig kurz ist der Vermerk über die Pogrome der neuesten Zeit, zumal im Dritten Reich. L. K.

Paul Wess, BEFREIT VON ANGST UND EINSAMKEIT. Styria-Verlag, Graz 1973, 311 Seiten.

Im vorliegenden Buch geht es nicht – wie der Titel nahelegen scheint – um einige spirituelle Überlegungen, sondern um eine geraffte Darstellung aller wichtigen Themen des christlichen Glaubens. Der Autor ist Mitglied des bekannten Pfarrteams von der Machstraße in Wien; er

dürfte hier dargelegt haben, wie in dieser Gemeinde der christliche Glaube verkündet wird. Der Untertitel des Buches heißt deshalb auch: «Der Glaube in der Gemeinde».

Die Eigenart dieser Darstellung liegt darin, daß alle Fragen von der entschiedenen Position aus angegangen werden: Der Mensch und sein Erkennen sind radikal endlich. Von da her wird nicht nur jeder Gottesbeweis, sondern auch jeder Aufweis Gottes abgelehnt (S. 60f). Im gleichen Zug wird sowohl die traditionelle als auch die neuere Theologie – wie etwa die von Karl Rahner – stark kritisiert. Der Autor sieht in beiden theologischen Richtungen Versuche, den Menschen des Unendlichen fähig zu erklären. Dies aber ist für ihn «Gotteslästerung» (S. 99). Er wird zu diesem apodiktischen Urteil gedrängt, weil er Erkennen als Herrschaft über das Erkannte versteht. Den Versuch einer Herrschaft über Gott muß er als Gläubiger selbstverständlich entschieden ablehnen. Das Mißverständnis dürfte jedoch darin liegen, daß Erkennen nur als Herrschaft gedeutet wird.

Würde Paul Wess seinen Ansatzpunkt hart durchziehen, müßte er zur Folgerung kommen, daß das menschliche Erkennen ausschließlich auf den innerweltlichen Erfahrungsbereich beschränkt bleibt und daß eine Offenbarung höchstens rein äußerlich an ihn herantreten kann. Die Frage wäre dann, wie der Mensch eine solche Offenbarung überhaupt noch verstehen kann. Doch so hart wird die Grundposition nicht ausgezogen. Sie dient zwar dem Autor immer wieder dazu, vor der sehr berechtigten Gefahr zu warnen, sich Gottes heimlich bemächtigen zu wollen. Er geht aber auch ausführlich auf die existentielle Situation des Menschen ein und er beschreibt, wie der Glaube den Menschen innerlich treffen und ihn aus Angst und Einsamkeit befreien kann. Trotz eines sehr kritischen Ansatzpunktes bleibt der Autor nicht beim Kritisieren stehen. Sein Buch verfolgt vielmehr das Ziel, Glaubensfreude zu vermitteln. Eine besondere Bedeutung wird dabei dem Glaubensleben in der Gemeinde zugemessen.

Raymund Schwager

Soziologische Theologiekritik: Für eine Bindestrich-Wissenschaft ohne Synkretismus

Franz Xaver Kaufmann, THEOLOGIE IN SOZIOLOGISCHER SICHT. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1973, 187 Seiten.

Die Theologie ist ein vielschichtiges Gebilde. Sie aus soziologischer Sicht zu beschreiben ist eine Aufgabe, die unmöglich in einem einzigen Werk geleistet werden kann. Der Autor des vorliegenden Buches beschränkt sich deshalb mit Recht darauf, sein Thema anhand einiger ausgewählter Beispiele zu behandeln. Die Einheit des Werkes wird dabei gewahrt durch das leitende Konzept, das den verschiedenen Untersuchungen zugrunde liegt. Dieses lautet: Die großen Probleme der heutigen Theologie und der Kirche sind entscheidend mitbedingt durch den gesellschaftlichen Differenzierungsprozeß in der modernen Welt. Damit ist gemeint, daß die verschiedenen Bereiche des menschlichen Lebens nicht mehr eine einzige und überschaubare Sinneinheit bilden, sondern in sehr komplexe und autonome Teilbereiche, wie Wirtschaft, Wissenschaft, Politik, Schule, Arbeit, Familie, Erziehung, Freizeit usw., auseinandergebrochen sind. Die Kirche ist damit nur noch eine gesellschaftliche Größe unter anderen, und der Wahrheitsanspruch der Theologie wird durch andere Wahrheitssysteme konkurrenziert und bestritten. Da die Kirche und die Theologie jedoch einen umfassenden Anspruch aufrechterhalten, müssen daraus schwerwiegende Probleme entstehen.

Von dieser Voraussetzung her kann F. X. Kaufmann einleuchtend zeigen, wie zum Beispiel das neuscholastische Naturrechtsdenken aus soziologischer Sicht als ein Versuch der Kirche, mit den neuen gesellschaftlichen Problemen fertig zu werden, zu deuten ist. Die Berufung auf ein unveränderliches Naturrecht stabilisierte einerseits die Kirche als eine unveränderliche Institution. Andererseits bot die Argumentation mittels eines jeder menschlichen Vernunft grundsätzlich zugänglichen Naturrechtes eine Basis zur Zusammenarbeit auch mit jenen gesellschaftlichen Gruppen, die den Anspruch der Kirche, die Offenbarung Gottes zu vertreten, ablehnten. Dieser Versuch hatte allerdings nur so lange die nötige gesellschaftliche Stütze, als bei der Mehrheit der Kirchenglieder die Überzeugung von der Unveränderlichkeit der Kirche lebendig war. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist dies nicht mehr der Fall, und deshalb

ist es aus soziologischer Sicht auch ganz selbstverständlich, daß das Naturrechtsdenken in eine Krise geraten mußte.

Neben diesem Beispiel aus der Vergangenheit greift F. X. Kaufmann Punkte auf, die direkt in die gegenwärtige Lage hineinzielen. So zeigt er unter dem Stichwort «Kirchliche und außerkirchliche Religiosität», wie erst unter den modernen gesellschaftlichen Bedingungen die religiöse Subjektivität im größeren Maß eine Eigenbedeutung erlangen konnte. Seit nämlich der Mensch gezwungen ist, gleichzeitig in unterschiedlichen Teilbereichen zu leben, ist die umfassende Sinneinheit seines Lebens nicht mehr vorgegeben. Sie zu schaffen wird vielmehr für jeden einzelnen zu einer subjektiv-persönlichen Aufgabe.

Den Versuch einer theologischen Antwort auf diese gesellschaftliche Herausforderung sieht F. X. Kaufmann unter anderem in der Theologie von Karl Rahner mit seinen Aussagen über die transzendente Gotteserfahrung. Der Soziologe möchte dabei zeigen, wie man von empirischen Ergebnissen her zu ähnlichen Aussagen gelangen kann. Der Mensch lebe heute in einer so komplexen Umwelt, daß er die ihm möglichen Erfahrungen unmöglich verarbeiten könne. Seine beschränkte Fähigkeit zur Erlebnisverarbeitung hebe sich vom Hintergrund einer hochdifferenzierten und unüberschaubaren Umwelt ab. Daraus folgert Kaufmann: «Es scheint mir eine Analogie zwischen dem fundamentalen Erlebnis der beschränkten Kapazität der Erlebnisverarbeitung des Menschen und dem zu bestehen, was Rahner als die transzendente Erfahrung der Transzendentalität des Menschen in Erkenntnis und Freiheit bezeichnet» (S. 124).

In dieser Aussage, die wohl zum Zentrum des vorliegenden Buches gehört, hängt nun alles davon ab, wie das Wort «Analogie» verstanden wird. Meint der Autor damit eine rein äußerliche Ähnlichkeit, dann kann man ihm ohne Bedenken zustimmen. Das genaue Verhältnis von soziologischer und philosophisch-theologischer Aussage bleibt in diesem Fall aber weiterhin ungeklärt. Versteht man unter Analogie jedoch eine klare innere Beziehung, dann ist der obigen Aussage aus theologischer Sicht zu widersprechen. Rahner hat seine Lehre von der tran-

szendentalen Erfahrung nicht aus der Komplexität der modernen Gesellschaft abgeleitet. Nicht durch eine beschreibende, sondern durch eine reflexive Methode glaubte er nachweisen zu können, daß in jedem menschlichen Erkenntnis- und Freiheitsakt ein Dynamismus auf das Absolute mitschwingt, der jedes empirische Objekt nicht bloß auf andere Objekte hin, sondern grundsätzlich übersteigt.

F. X. Kaufmann warnt in anderen Zusammenhängen vor einer naiven Rezeption soziologischer Methoden in die Theologie. Er arbeitet auch klar die methodischen Unterschiede und die Verständigungsschwierigkeiten zwischen Theologie und Soziologie heraus. Von daher darf angenommen werden, daß er auch in der oben zitierten Aussage nur auf eine äußere Ähnlichkeit zwischen soziologischen und theologischen Aussagen hinzielt. Diese vorsichtige Beschränkung kann voll bejaht werden. Gewiß ist in manchen Vorfragen eine echte Begegnung und Ergänzung von Soziologie und Theologie denkbar. Im Zentrum aber, wie etwa in der Gottesfrage, kann das Verhältnis bei der Wissenschaft nur das einer gegenseitigen Herausforderung sein. Die Soziologie – vorab die Wissenssoziologie – beschreibt die gesellschaftlichen Bedingungen der theologischen Aussagen. Sie weckt dadurch einen Verdacht und übt auf die Theologie den heilsamen Zwang aus, ihre Aussagen stets neu auf ihre tatsächliche innere Kohärenz zu prüfen. Die Theologie ihrerseits hat kritisch darauf zu achten, ob die Soziologie ihrer empirischen Methode treu bleibt und nicht unter der Hand Ergebnisse verabsolutiert. Kaufmann schreibt: «Zwar wird die Soziologie – zum mindesten methodisch – stets vom Vorurteil ausgehen, daß religiöse Vorstellungen und Erscheinungen gesellschaftlich produziert seien» (S. 99). Solange dieses Vorurteil nur methodisch bleibt, hat eine richtig verstandene Theologie dagegen nichts einzuwenden. Wird das methodische Vorurteil aber zu einem tatsächlichen, dann ist es ihre Aufgabe, Einspruch zu erheben. Das vorliegende Buch bietet dazu keinen Anlaß. Seine Stärke sind scharfe Analysen und spitze Fragen an die Theologie oder genauer an das «kirchliche Denken». Theologen und Kirchenmänner sollten sich von diesem Stachel stechen lassen.

Raymund Schwager

JUGENDZENTRUM KENNEDY-HAUS

Ist es eine Fata Morgana, wenn man folgendes sieht: Tausend Jugendliche im schwierigen Alter von zehn bis achtzehn Jahren, Buben und Mädchen aus fünf Gymnasien in beständigem Kontakt mit zwölf vollamtlichen Erziehern, dazu Maturanden und zweihundert Hochschüler: alle im gleichen Haus. An dem die größeren mitgebaut haben. Das sie als ihre «Sache» ansehen. Wo sie sich angenommen fühlen. Wo hundertzünftig der älteren Jugendlichen eine feste Aufgabe wahrnehmen. Als Gruppenführer. Als Leiter von Dienstsektoren: Krankendienst, Journaldienst, Plattenbrüder, Einsatzteam, Filmvorführer, Sporttrainer, Barkeeper (alkoholfrei). Wo für die vielfältigen Interessen der jungen Leute nicht weniger als sechzig Sektionen als Freizeitangebot bestehen und in einer Weise funktionieren, die zwar auf freier Wahl, aber zugleich auf eingegangener Verpflichtung zum «Mitmachen» beruht. Man kann also zum Beispiel Theater spielen, Modellbasteln, die Hauszeitung redigieren oder die Bibliothek betreuen. Man lernt (neben mancher Nachhilfestunde für die Schule) Maschinenschreiben. Man betreibt, manchmal mit prominenten Kursleitern, Rhetorik, Psychologie, Meinungsforschung. Man verlegt sich aufs Kochen oder auf Automechanik (in zwei Autowerkstätten der Stadt). Man läßt sich von Ingenieuren der Flugsicherung als Funkamateure anleiten. Man kommt als Künstler oder Grafiker zum Zug. Man singt im Chor oder gehört zu einer der sechs «hauseigenen» Bands, die bei Gottesdiensten und Festlichkeiten spielen, und man hilft, die Gestaltung von kleineren und größeren Gemeinschaftsmessen vorzubereiten.

Wo gibt es das?

Vielleicht in Japan? Irgendwo weit weg, daß wir es nicht wissen? Denn wir wissen wohl von irgend einmal groß aufgezogenen Happenings. Wir wissen auch von Jugendhäusern, die, mit Millionenbeiträgen aus öffentlichen Mitteln gebaut, heute vielerorts leerstehen. Und wir wissen von teuren Superferien-Clubs, die von gerissenen Werbemanagern angepriesen werden.

Wo gibt es das wirklich, fragen wir immer noch ungläubig, und wir denken an die Zeit der blühenden Jugendorganisationen zurück und wie schwer sich selbst damals viele Gruppen taten. Wie kurzlebig sie waren. Wie wenige länger blieben, sich wirklich engagierten und zum Dienst an den Jüngeren bereit waren. Und wir blicken um uns und fragen nochmals: Wo gibt es das beim heutigen Disengagement, diesem auch gerade in kirchlichen Kreisen zu beklagenden Abdanken vor der Jugendarbeit, dieser Flucht vor der Verantwortung in weiten Kreisen der Erwachsenenwelt?

Es gibt dies alles im Zentrum der Landeshauptstadt von Tirol, in Innsbruck. Gewachsen auf einem Boden mit vierhundertjähriger Tradition, an die noch die Initialen M.K. (= Marianische Kongregation) erinnern. Als offenes Jugendzentrum neu begonnen im Jahre 1959 und somit immerhin von bereits vierzehnjährigem Bestand. Und in dieser Zeit stiegen die Teilnehmer von vierhundert auf tausenddreihundert.

Dies alles müßte man von der Nähe besehen. Um zu wissen, wie es wirklich ist. Oder man müßte sich berichten lassen, von einem, der Einblick hat. Das war auch unser Plan.

Aber die Ereignisse sind uns davongeeilt. Vielleicht hätte man es ahnen können, denn Zeichen der Bedrohung hat es schon früher gegeben. Aber wir konnten uns nicht denken, daß ein Werk *ernstlich* in Frage gestellt sein könnte, das wir in erster Linie als soziale Tat und in der Sicht des Gemeinwohls betrachteten. Wir vernahmen nun, daß es als kirchliches Werk in Frage gestellt ist. Der Beitrag, den wir angefordert hatten, klang wie ein Alarmruf aus einer belagerten Stadt. Dabei

hatten wir den Fachwissenschaftler und Universitätsprofessor angefragt. Seine Stellungnahme war heftig, wie die Ausschnitte (im *Kasten*) zeigen. An Ort und Stelle werden sie gewiß verstanden. Für eine weitergestreute Leserschaft bedarf es aber zusätzlicher Information.

Inzwischen ist es geschehen. Die Nachricht erreichte uns knapp vor Redaktionsschluß (und die nachfolgenden Informationen mußten bis zur Drucklegung eingebracht werden): Europas größtes Jugendzentrum, das *John-F.-Kennedy-Haus in Innsbruck*, wurde durch kirchliche Verfügung zwar nicht geschlossen, wohl aber seines Gründers, Organisators und Leiters, des 45jährigen Jesuiten *Sigmund Kripp*, beraubt. Die Absetzung erfolgte auf das unentwegte, zuletzt auch römische Stellen mobilisierende Drängen des Tiroler Diözesanbischofs Dr. *Paul Rusch*. Formell ausgesprochen wurde sie durch den Provinzial der österreichischen Ordensprovinz der Jesuiten und früheren Rektor der Universität Innsbruck, Prof. *Emerich Coreth*. Unmittelbarer Anlaß ist das im Oktober erschienene Buch von Sigmund Kripp: *Abschied von morgen*. Aus dem Leben in einem Jugendzentrum. Mit einem Nachwort von Karl Rahner (Patmos-Verlag, Düsseldorf 1973, 199 Seiten).

«Abschied von morgen» — Akteure und Betroffene

► Der *Bischof* nahm dazu im Rundfunk Stellung und erklärte, ihm gehe es nicht um pädagogische, sondern «ausschließlich um Glaubensfragen». Zum Beispiel seien Aussagen Kripps über die Eucharistie «Wort für Wort falsch» und stellten außerdem eine «Verführung zum Unglauben» dar (Tiroler Tageszeitung – fortan zitiert als TT – vom 3. Dezember.)

► Der *Provinzial* gab eine schriftliche Erklärung zu Händen der Presse ab. Darin anerkennt er den großen Einsatz Kripps, der das Kennedy-Haus durch viele Jahre aufgebaut, geleitet und zu einem «offenen Jugendwerk» für gegenwärtig ungefähr 1300 Jugendliche (Mittelschüler) entwickelt habe: «Diese Leistung findet volle Anerkennung nicht nur bei den Jugendlichen und deren Eltern, sondern auch von seiten der Ordensleitung. Gegenüber schweren Vorwürfen, die gegen P. Kripp in der Leitung und erzieherischen Linie des Kennedy-Hauses seit Jahren von verschiedenen Seiten erhoben wurden, haben die Oberen des Ordens ihn immer wieder in Schutz genommen und seine weitere Arbeit ermöglicht.» Nun aber habe Kripp mit seinem neuen Buch (und mit kleineren Veröffentlichungen) Verwunderung und Bestürzung erregt: «So viel wertvolle Information aus der Erfahrung heutiger Jugendseelsorge in dem Buch enthalten ist, muß ich mich doch – persönlich und als Provinzial – von vielen theologischen Aussagen des Buches nachdrücklich distanzieren» (TT vom 29. November).

► *Kripp* wandte sich gegen die Art, wie ihn der Bischof verurteilt habe, nämlich mit zwar im Wortlaut richtigen, aber aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten, die seine Ansichten entstellten. Er ersucht um eine «ganzheitliche» Prüfung seines Buches durch eine Kommission: erst dann möge der Bischof ein Urteil fällen, ob er, Kripp (wie der Bischof ihm vorwarf), sein gegebenes Wort, christlich zu erziehen, gebrochen habe. Das Bemühen darum sei von jenen erkannt worden, die das Buch, im Auftrag des Ordens begutachtet hätten: «Keiner von ihnen kam zum Schluß, daß ich zum Unglauben verführe.» Kripp betont noch, daß alle drei Begutachter Jesuiten und Universitätsprofessoren seien: Sie waren der Meinung, «daß das Buch ein positiver Beitrag zu einer innerhalb der Kirche notwendigen Diskussion über Fragen der Glaubensverkündigung sei». Auf ihr Urteil hin habe die Provinzleitung das Buch zum Druck freigegeben (TT vom 3. Dezember).

► *Karl Rahner*, einer der drei Begutachter, hatte dem Buch schon zuvor ein *Nachwort* von 35 Seiten beigegeben, das eine ins einzelne gehende, zum Teil scharfe *Kritik* zu einzelnen Abschnitten mit übersichtlichen Seitenvermerken enthält, die man fairerweise als eine von Kripp selber erbetene Korrektur oder Gegendarstellung in Rechnung zu stellen hat, wodurch (wie die Verlagsempfehlung sagt) die «Spannung» für die angestrebte Diskussion erzeugt werden soll. Aus diesem pastoraltheologischen Nachwort hatte ein Zeitungsbericht eine Mißbilligung der Veröffentlichung des Buches herausgelesen. In einem Leserbrief protestiert Rahner gegen diese «Verfälschung» seiner Ansicht und fährt dann fort: «Ich habe immer noch die Vorbehalte, die ich in meinem Nachwort zu Kripps Buch deutlich und ausführlicher als jeder andere dargelegt habe. Ich bin aber

Wenn Erzieher zum Handeln übergehen...

Diese Jugend macht uns erstens Angst, und es ist nicht unsere Stärke, diese Angst wahrzunehmen und zu analysieren. Wir wissen insgeheim, daß wir dabei nicht ungerupft davonkämen: die Apathie, der Protest, die Emigration in Subkulturen, die politische Radikalisierung, die stummen Anpassungen und Unterwerfungen unter die doch als sinnlos empfundenen Kampfrituale um die vorderen Rangplätze, um Einfluß, um Ansehen – alle diese Arten der Reaktion von Heranwachsenden auf das, was wir ihnen zu bieten haben, versetzen die Erwachsenengeneration in Panik. Wir reden dann davon, es könne «alles zusammenbrechen», wir beschwören den «Sturz in den Abgrund», wir proklamieren «die totale Anarchie», die «Herrschaft von Beliebigkeit, Willkür, Zügellosigkeit» – und dahinter, so scheint mir, stecken zwei nicht ins Bewußtsein und zur Verhandlung gebrachte Ängste: Es könnte mit der Welt, mit der Gesellschaft, mit dem Christentum nicht so weitergehen wie bisher, es könnte das Bestehende, an dem wir notgedrungen unser Ich, unsere Identität festgemacht haben, versacken und unversehens mangels Zuspruchs, mangels Engagements zur Mumie werden, sich verflüchtigen. Kein Wunder, daß uns Panik befällt, wenn wir «unsere Welt» und damit uns selbst, die wir doch ganz schön florieren, auf das Sterbelager der Geschichte plaziert sehen.

Legt die Jugend unsere Wunde frei?

Zweitens: Die radikale Opposition, Apathie, Emigration der Heranwachsenden könnten recht haben, diese unsere Welt könnte wert sein, zugrundezugehen, und die Jugendkrise mobilisierte nur unsere eigenen verdrängten Zweifel, wie so etwas wie alltäglich erfahrbarer Sinn und Mut zum Weitermachen noch zu finden sei, wenn mit der Umwelt auch die Erfahrungsfilter geprägt sind von Konkurrenz, Konsum, Abhängigkeit von undurchschaute Herrschaftsstrukturen. Vielleicht legt die Jugend insgeheim die Wunde frei, die Wunde der uneingestandenen Wünsche, Zweifel, Enttäuschungen. Kein Wunder, daß die Reaktionen nicht ganz selten starr, moralisch entrüstet, von Weltuntergangspathos durchsetzt sind.

Diese Reaktionen verdienen Aufmerksamkeit: Einerseits erinnern sie an zwanghaftes, unfreies Fütterungsverhalten. Wir neigen dazu, in unseren Erziehungs- und Bildungsinstitutionen (die Schule spielt da natürlich nach wie vor die Hauptrolle) ein vermutetes Wertvakuum mit einer ganzen Batterie des «Wertvollsten, was wir haben», aufzufüllen. «Ein Hagel von Edelsteinen» geht auf die Heranwachsenden nieder, wie es einmal ein Pädagoge ausgedrückt hat. Christliche, humanistische, demokratische Ideale, Inhalte – werden sie nicht der Jugend desto dringlicher ans Herz gelegt, je stärker seitens der Erwachsenengeneration das Bedürfnis wird, die Entfernung dieser schönen Dinge von ihrem alltäglichen Lebenssubstrat aus dem Bewußtsein zu verdrängen? Die Ratlosigkeit flüchtet in Erziehungsmaximen; es gewährt offenbar angenehme Entschädigungen, wenn man die großen Ideen, Normen, Traditionen wenn schon nicht in der gesellschaftlichen Ernstrealität, so doch in der Erziehung proklamieren, feiern, fordern kann. Jugend scheint wehrlos.

In programmatischen Erklärungen und Forderungen ist es auch Mode geworden, ein «Eingehen auf die Probleme» und «Anfragen der Jugendlichen» zu fordern – die Lehrplanpräambeln fließen über von der Forderung nach kritischer Mündigkeit, nach Auseinandersetzung mit der Gegenwart, und in der Vorlage für die deutsche Synode mit dem Thema «Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit» stehen etwa so eindrucksvolle Forderungen wie: «Jugendarbeit muß ihren Ansatz vom Widerspruch und von der Diskrepanz zwischen gesellschaftlicher Realität und jugendlicher Sinnfrage gewinnen und von diesen elementaren Fragen und Bedürfnissen der Jugendlichen ausgehen.»¹ Daß die pädagogisch-theoretische Literatur von solchen nur zu wohlgeschliffenen Formulierungen überbietet, versteht sich – sie tun niemandem weh, sie tasten die Angst der herrschenden Erziehungspraxis vor dem Offenkundigwerden der tatsächlichen Lage, der tatsächlichen Probleme nicht an.

Das passiert erst, wenn Erzieher zum Handeln übergehen und Konsequenzen ziehen. Das geschieht beispielsweise in dem von Jesuiten getragenen Jugendzentrum «Kennedy-Haus» in Innsbruck. Es scheint mir eine der ganz wenigen Stellen, an denen Ernst gemacht wird mit landläufigen Forderungen – eine neue soziale Realität, in der immerhin 1350 Heranwachsende sich finden, ihre Lebenssubstanz bearbeiten und ihre Lebensformen prüfen und entwickeln können.

Man könnte mit scheinbar Äußerlichem beginnen und erwähnen, daß diese Gruppe mit beträchtlichem Selbsteinsatz nicht nur «ihr» Haus mit seiner faszinierend nichtmuffigen, gar nicht wohlstandsterilen Architektur und Atmosphäre gebaut hat, sondern auch eine Skihütte in den Ötztaler Alpen, ein Bungalowdorf für 72 Personen in der Provinz Triest, daß sie außerdem ein Schloß in Südtirol gründlich renoviert und zur Eigenbenützung hergerichtet hat. Wie solches und ähnliches (wie die Haltung von 8 ständig benützten VW-Bussen bzw. Autos, der Einbau eines Schwimmbads in den Keller des Hauses) einem rokoköpfigen Erziehersteam und den Jugendlichen möglich wurde, ohne daß ein Millionär dahintersteht, das ist in dem gerade erschienenen aufsehenerregenden Buch des Teamleiters P. Sigmund Kripp SJ «Abschied von morgen» nachzulesen.

Aber diese imposante Außenseite der sozialen Realität «Kennedy-Haus Innsbruck» kommt nur ins richtige Licht, wenn man sieht, mit welchem Mut in der Arbeit dieses Hauses die radikalen Probleme der in unserer Gesellschaft Heranwachsenden ausgehalten und durchgearbeitet werden. Kripp berichtet davon in einer Direktheit und ohne jede Spur Schönfärberei. Sie muß jeden schockieren, der findet, daß Erzieher es doch eigentlich immer mit dem Höheren, dem Seinsollenden, der göltigen Wahrheit haben sollten, und der sich daran gewöhnt hat, daß sie beim Niederschreiben von ihren Erfolgen und ihrem Bescheidwissen, aber doch nicht von ihren Aporien und ihren (zugestandenermaßen unerhört klingenden) Antworten auf reale Lebensprobleme Heranwachsender zu berichten pflegen.²

Der Handelnde hat immer unrecht

Eine Grundvorstellung überlieferter Erziehungspraxis, übrigens keineswegs nur der kirchlich protegierten Erziehungspraxis, führt heute zu Scheinproblemen und Scheinlösungen, eine Vorstellung, die etwa so zu charakterisieren wäre: Mit allen Mitteln pädagogischer Kunst ist zu versuchen, daß in die Heranwachsenden eine von vornherein feststehende Reihe von Wahrheiten, Normen Weltdeutungen, Wertungsgewohnheiten, Wahrnehmungsfiltren für die psychische und soziale Erfahrungswelt hineinpraktiziert werden. In solchem Erziehungskontext kann es sehr freundlich, sehr tolerant zugehen – es ist aber kein Zweifel, was «eigentlich» und «am Ende» von allen Zöglingen erwartet wird, wenn die Arbeit erfolgreich war: das Eingeschworene auf bestimmte Weltbilder und Lebensauffassungen.

Diese Grundvorstellung ist im Kennedy-Haus aufgegeben aufgrund realer Erfahrungen und Lernprozesse aller Beteiligten.

Es gibt infolgedessen keinen Druck mehr in Richtung Christentum, auch nicht den sanftesten (der oft der brutalste ist). Kein Messezwang, kein Tabu hinsichtlich dessen, was man mit Erziehern öffentlich oder privat diskutieren kann, keine Schreibverbote über heikle Themen in der Hauszeitschrift. Niemand wird schief angesehen, wenn er kein Christ ist, wenn er keiner mehr ist, wenn er nicht weiß, ob er einer ist, ob er einer werden möchte. Das Christentum wird so in der Alltagsrealität zum Angebot, es verliert den Pflichtcharakter, der seine Substanz nach Kripps wohlbegründeter Erfahrung vielen Jugendlichen unzugänglich macht. Kripp und seine Mitarbeiter wollen Jugendlichen jeder Einstellung zu Erfahrungen der Freundschaft, zur Erfahrung von Sinn, zur Erfahrung von Hilfe, zur Erfahrung rationaler Bearbeitung von sonst nirgends abzuladenden Nöten helfen – sie wollen helfen und nicht bekehren.

Wer sich auf dieses Geschäft der Jugendarbeit einläßt, muß den sicheren Port verlassen. Vermutlich sind auch dogmatische Erwägungen – ob man nun die eine oder andere Aussage noch dogmatisch halten kann oder nicht – unangemessen. Als praktiziere Kripp mit seinem Team die Einweisung in das Gebäude des Glaubens mit seinen vielen Räumlichkeiten und Schätzen.

Der Handelnde hat immer unrecht. Aber es fragt sich, wie lange. Ein solches Werk zu ruinieren und zu verteuern, hieße das nicht, sich selbst auf groteske Weise von der Aufgabe des Samariters zu verpflichten, der dem neben der Strasse Liegenden bekanntlich den Mut und die Möglichkeit zum Weiterleben, zum Weitermachen gegeben hat?

Horst Rumpf, Innsbruck³

¹ Katechetische Blätter/Kirchliche Jugendarbeit 7/1973, S. 424.

² Man vergleiche den die neueste Diskussion verarbeitenden Beitrag von Horst & Scarbath: «Neue Moral der Jugend?» in «Katechetische Blätter/Kirchliche Jugendarbeit», Heft 10/1973, Seiten 603 ff.

³ Der Verfasser ist Ordinarius für Pädagogik an der Universität Innsbruck.

auch jetzt noch der Meinung, daß dieses Buch, wenn man es in seinem *literarischen Genus und im Kontext der Ereignisse* um das Kennedy-Haus richtig und fair liest, *keinen objektiven genügenden Grund für die Abberufung Sigmund Kripps* gibt. Bei allem Respekt vor kirchlichen Obrigkeiten, vor deren Gewissen und Verantwortung, steht es nun einmal nicht a priori fest, daß Entscheidungen solcher kirchlicher Instanzen immer und in jedem Fall sachlich und menschlich richtig sind (TT vom 1. Dezember.)

► Der *Provinzkonstult* war gegen eine sofortige Abberufung. Es ehrt den Provinzial, daß er in seiner der «Kathpress» übergebenen Erklärung ausdrücklich die von ihm abweichende Position seines Beratergremiums hervorhebt: «Der Provinzkonstult war der Meinung, daß ein *sachliches Vorgehen, wie es von der Kirche heute erwartet wird, die Einsetzung einer Kommission zur Überprüfung des Buches auf dem Hintergrund der tatsächlichen Arbeit im Kennedy-Haus verlangen würde, bevor eine weitere Entscheidung fällt.*» Warum der Provinzial nicht dieser Meinung folgen konnte, sagt er ebenso offen: «Doch ist die Sache bereits an höchsten kirchlichen Stellen in Rom anhängig und erfährt entschiedene Ablehnung. Der Innsbrucker Diözesanbischof Dr. Paulus *Rusch* wiederholt seine schon oft geäußerte Forderung nach Entfernung von P. Kripp. Unter diesen Umständen ist eine sofortige Maßnahme verlangt.» Der Provinzkonstult, dessen Innsbrucker Mitglieder P. Rektor Czerwinski und P. Rektor Muck auch Gespräche mit dem Elternausschuß und mit den Vertretern der Mittelschüler- und Hochschülergruppe führten, kämpfte somit vergeblich gegen eine offenbar in Rom beschlossene Sache (Kathpress, 29. Nov., TT vom 29. November und 1. Dezember).

► Die *Elternschaft* hatte noch zwei Tage vor dem Entscheid in einer vom Elternausschuß offenbar kurzfristig einberufenen Versammlung mit 435:15 Stimmen (vier Enthaltungen) P. Kripp zur Weiterführung des Kennedy-Hauses ihr Vertrauen ausgesprochen. Bei früheren Schwierigkeiten im Jahre 1969 hatten 1200 Eltern einen Informationsabend über die im Kennedy-Haus geltenden *Erziehungsgrundsätze* (u.a. hinsichtlich der religiösen, politischen und geschlechtlichen Erziehung sowie über die Diskussionsfreiheit und die Schülerzeitung) besucht. In geheimer Abstimmung stimmten damals 1100 zu, 100 lehnten ab.

Nach Bekanntwerden der Absetzung hat unter Führung des bekannten Zeichners *Flora*, unterstützt von einer Anzahl prominenter Katholiken, worunter der Soziologe Pater *Morel SJ*, eine Unterschriftensammlung eingesetzt, die eine Überprüfung durch eine Kommission aufgrund schriftlich formulierter Vorwürfe verlangt. Erst darnach solle über das Verbleiben Kripps entschieden werden.

Urteil ohne Prozeß?

Überblickt man diese und weitere Stellungnahmen und sucht sich einen Vers zu machen, so bleibt verschiedenes ungereimt: Was von den Klagen trifft nicht nur das Buch, sondern auch die Arbeit im Kennedy-Haus? Werden gewisse Aussagen dadurch schlecht, daß sie vom «Kontext der Praxis» isoliert an nichtinformierte Leser geraten oder «beweisen» sie «schwarz auf weiß» eine schlechte Praxis und die Berechtigung schon früher geäußerter Klagen? Fließen nur in dem Buch Ansichten der Jugendlichen und Auffassungen Kripps ineinander oder läßt sich Kripp auch bei seiner Arbeit so von den Jugendlichen «einnehmen», daß deren Ansichten für die Führung des Hauses «bestimmend» werden? Kurzum: Wie weit lassen sich die Arbeit im Kennedy-Haus und ihre Interpretation im Buch voneinander trennen (denn schon mancher Pragmatiker war ein schlechter Theoretiker)?

Offenbar müßte doch gerade diese Frage der Interferenz Gegenstand einer eingehenden Prüfung sein, wie es sowohl Karl Rahner als auch der Provinzkonstult nahelegen. Wenn man nun sieht, wie sich die Kritik vor allem gegen das *Vorgehen* richtet und die Postulate auf die Schaffung einer Kommission zu Prüfung und Schiedsspruch zielen, so ist man doppelt verblüfft, wenn man erfährt, daß eine Kommission zur Prüfung der Arbeit im Kennedy-Haus bereits gebildet war, aber nicht befragt wurde, als der Entscheid zur Abberufung Kripps fiel.

► Die Bildung dieser Kommission geht auf eine Krise vom vergangenen Sommer zurück, als Bischof *Rusch* kurzerhand den Entzug der Jurisdiktion, ja die Ausweisung aus dem Bistum über Pater Kripp verhängt hatte, eine Verfügung, die er dann freilich dank der energischen Haltung der Ordensleitung zurückzog. Ursprünglich hatte der Bischof jede Kommis-

sion abgelehnt. Jetzt ließ er sich herbei, selbst zwei ihm genehme Vertreter zu bezeichnen.

► Die Kommission war jedenfalls nicht einseitig zusammengesetzt, aber sie trat leider erst im November ein erstes Mal zusammen, als Kripps Buch bereits erschienen war. Dieses oder eine allfällige Abberufung Kripps zu beurteilen, wurde sie gleich zu Beginn (u.a. mangels weiterer Berufstheologen) für inkompetent erklärt, wogegen sie selber mehrheitlich zum Schluß kam, eine Beurteilung der Arbeit im Kennedy-Haus impliziere notwendig die Frage des Verbleibens oder der Abberufung Kripps als dessen Teamleiter.

► Mit aller Entschiedenheit hatte sich aber Bischof *Rusch* jede Verzögerung der Entscheidung durch eine Kommission verboten und die sofortige Abberufung durch den Orden verlangt, andernfalls, so wird versichert, er seine extrem-rigoreuse Maßnahme gegen Kripp vom vergangenen Sommer, nunmehr mit römischem Rückhalt, wahrgemacht und die entsprechende Beschuldigung der Ordensleitung (mangelnde Aufsicht) zur Begründung seines Eingriffs erhoben hätte.

Wege zur Konfliktbewältigung

Hier wird einmal mehr deutlich, wie notwendig verpflichtende institutionelle Schiedsstellen zur Konfliktbewältigung in der Kirche auf regionaler Ebene wären. Die Forderungen, wie sie jetzt von und für Kripp erhoben werden: Schriftliche Formulierung der Anklagen, Gelegenheit zur Rechtfertigung (rechtliches Gehör) usw., werden bekanntlich auf den Schweizer Synoden (in seiner Januar-Sondersession ist noch das Bistum Lugano damit befaßt) für die Konflikte zwischen Lehramt und Theologen erhoben: sie erscheinen aber nicht minder für engagierte «Praktiker» dringend. Nicht von ungefähr bekommt man beim Gespräch über den Fall Kripp ganz spontan die *Parallele mit den Arbeiterpriestern* serviert, die ebenfalls verklagt wurden, sie ließen sich zu sehr auf die Aspirationen derer ein, denen sie «alles» werden wollten, und würden dann von ihnen «einvernahmt». Man könnte auch, spezifischer für Jesuiten, auf Akkommodationsexperimente in den Missionen zurückverweisen, welche zwei Jahrhunderte zuvor einem ähnlichen Verdikt verfielen; oder es läßt sich mit mehr Nähe zur Jugendarbeit an die römischen Eingriffe in die blühende katechetische Bewegung in Frankreich denken: damals (in den fünfziger Jahren) mußten zuerst die verdienten geistlichen Leiter (Diözesanpriester) «gefällt» und geopfert werden, bevor Rom einlenkte. Auch wenn man jetzt über Kripp nicht schon nach der Redeweise eines Professionellen der Pädagogik wie von einem «neuen Fall Galilei im Umkreis der Sozialwissenschaften» spricht, sollte man vielleicht doch nicht unterschätzen, wie sehr sich in solchen Momenten eine ganze Zunft betroffen und solidarisch fühlt. Aber ob Zunft oder nicht: Jeder Seelsorger kann in einen solchen Konflikt geraten, wie es nach «*Humanae vitae*» in den USA geschah: gerade dieser Konflikt hat bekanntlich dort zur Idee und zur Einführung von interdiözesanen Schiedsstellen geführt. Der evangelischen Weisung (zuerst Aug in Aug, dann vor Zeugen, schließlich offen vor der Gemeinde) scheint dieser Weg mehr zu entsprechen, als wenn die «Fälle» direkt nach Rom gezogen werden, was beim jetzigen System als *hinterfotzig* (Tiroler Ausdruck) empfunden wird.

Bedrohte Autonomie der Orden?

Zum allgemein-kirchlichen Aspekt der Angelegenheit kommt der speziellere der Orden: ihre gegenwärtige innere Situation, ihr (nachkonziliares) Verhältnis zu den Diözesen und nicht zuletzt der wachsende Druck der vatikanischen Kurie auf manche Ordensleitungen. Seit nämlich diese letzteren an der Bischofssynode von 1971 einen deutlicher «offenen» und wirklichkeitsnahen, der jungen Generation verpflichteten Kurs steuern, stoßen sie auf Argwohn. Zumal in der Noviziatsreform – auch eine «Jugendfrage»! – gerieten die vereinigten Generalobern in Konflikt mit der Religiosenkongregation. Neuerdings machen die in einen Papstbrief verpackten Vor-

warnungen gegen ein allenfalls allzu erneuerungsfreudiges Generalkapitel («Generalkongregation») von sich reden: Wie steht es mit den seit Jahrhunderten verfaßten Rechten der Orden, ihr Leben selber zu regeln? Bedenken jene Instanzen, die unter Orden gefügte Werkzeuge verstehen, daß sie ohne Eingehen auf die Erwartungen der jungen Generation bald niemand Schaffensfreudigen mehr zur Verfügung haben werden?

Allerdings, ein bloßes Pochen auf historische Rechte der Autonomie oder Exemption ist sinnlos. Das Bestreben des Konzils, zu mehr Zusammenarbeit in der Seelsorge zu kommen, war berechtigt. Die Bereitschaft dazu ist gerade in der jüngeren Generation der Ordensleute durchaus vorhanden, nur sollte die Monopolisierung der Autorität wie diejenige pfarreilicher und diözesaner Strukturen vermieden und die «*Exemption des Experiments*» anerkannt werden. Seien es Orden, seien es andere Bewegungen und Gruppen: Zu allen Zeiten hat sich kirchliches Leben nicht nur in festen, sondern auch in «flüssigen» Konturen entfaltet.

Hinzuzufügen ist, daß sich auch innerhalb der Orden manches verfestigt hat und es auch hier Konflikte und Polarisierung gibt. In den Orden, wo man nicht nur zusammen arbeitet, sondern zusammen lebt, müßten deshalb mit den neuen Gemeinschaftsformen auch neue Modelle der Konfliktbewältigung entwickelt werden. Im Fall Kennedy-Haus mag es da sowohl «weiter oben» wie «weiter unten» gefehlt haben: Immerhin bleibt es erstaunlich, daß ein so turbulentes Jugendhaus direkt unter den Fenstern ehrwürdiger Philosophie- und Theologieprofessoren vierzehn Jahre lang möglich war: daß man sich gegenseitig ertragen hat, und daß vom «alten Haus» (mit *nota bene* vielen alten Patres) nicht nur Klagen, sondern auch sehr viele Hilfeleistungen geistiger und materieller Art kamen und immer noch kommen (was übrigens Kripp ausdrücklich anerkennt).

Zu offen für diese Zone?

Zu den mehr grundsätzlich-strukturellen Überlegungen gesellen sich lokale und personelle Aspekte: Innsbruck/Tirol, Bischof Rusch, Sigmund Kripp. Dazu zuerst ein Eindruck von der kürzlich abgehaltenen Versammlung der Österreich-Synode in Wien-Lainz. Da war nicht zu übersehen, daß die Mannschaft von Bischof Rusch ihr eigenes, von allen übrigen Delegationen abgehobenes Gepräge hatte. Das Bonmot, vom Tirol als einer «*ruschischen Zone*» zu sprechen, ist zwar schon älter, aber es gibt die Mischung von bissigem und entschuldigendem Humor wieder, mit der dieses Bistum von solchen betrachtet wird, die davon Abstand haben oder nehmen.

In seiner eigenen Diözese ist Bischof Rusch gerade zwei Tage vor der Abberufung Kripps zu Anlaß seines siebzigsten Geburtstags und vierzigjährigen Priesterjubiläums gefeiert und von der Stadt Innsbruck zum Ehrenbürger ernannt worden. Von einem Vertreter der politischen Öffentlichkeit wurde er dabei ein «unbequemer, aber stets profilierter» Kirchenmann genannt, und Kardinal König stellte dem «stark in Wandlung begriffenen Bistum» den «sich immer gleich bleibenden» Bischof gegenüber, der heute wie eh und je «gegen die Zeit» stehe. Scheint aber nicht darin eine gewisse Tragik zu liegen, daß der mit 35 Jahren (fünf Jahre nach der Priesterweihe) ernannte «Jugendbischof» von einst, der sich für die Ideen Cardijns begeisterte und – sowohl gegen ältere Kirchenmänner wie gegen die Nazis – die Sache der CAJ (Christliche Arbeiterjugend) verfocht, heute gerade der Jugendarbeit gegenüber argwöhnisch geworden zu sein scheint?

Pater Sigmund Kripp brachte für sein Experiment ungewöhnliche Voraussetzungen mit. Er ist zwar ebenfalls ein echter Tiroler (die adlige Familie kann dies bis ins 14. Jahrhundert zurück nachweisen); aber von heiterem, optimistischem Naturell, nahm er in zweijährigem Wirken in den USA, wie er

«Eingedenk Ihrer progressiven Haltung in unserer Jugendzeit...»

Offener Brief des Tiroler Arbeitsbundes und seiner Gemeinderatsfraktion an Bischof Dr. Rusch, Ehrenbürger der Stadt Innsbruck:

Exzellenz!

Als Fraktion im Innsbrucker Gemeinderat halten wir uns an den Grundsatz, daß wir kein Recht haben, uns in interne Angelegenheiten der Kirche oder innerkirchliche Entscheidungen einzumengen. Wir bejahen das für uns selbstverständliche Recht der Kirche, zu politischen Fragen Stellung zu nehmen, wenn die Politik die Lehren der Kirche verletzt oder in Frage stellt. Jedoch verpflichtet uns das Mandat, Entscheidungen der Kirche, welche das öffentliche Wohl in dieser Stadt berühren, nicht unwidersprochen hinzunehmen. Dies gilt auch für die Abberufung von Pater Kripp als Leiter des größten Innsbrucker Jugendzentrums, weil viele hundert Innsbrucker Familien, die Pater Kripp ihr Vertrauen geschenkt haben, davon betroffen sind.

Nach unserer Meinung wäre es richtig gewesen, vor einer endgültigen Entscheidung mit den Betroffenen zu reden. Es kann uns als Mandatäre und politische Gruppe in diesem Zusammenhang nicht gleichgültig sein, wenn durch diesen Entschluß möglicherweise Radikalisierung und Verunsicherung in dieser Stadt ausgelöst werden. Sie, Exzellenz, wurden vom Gemeinderat dieser Stadt zum Ehrenbürger ernannt. Eingedenk Ihrer progressiven Haltung in unserer Jugendzeit haben wir dieser Ernennung zugestimmt. Denn auch Sie hatten den seltenen Mut, Ansichten zu vertreten, die in vieler Hinsicht ihrer Zeit voraus waren. Obwohl diese Ihre Gedanken von vielen abgelehnt wurden, hat Ihnen damals die Jugend und später die Zeit recht gegeben. Wir ersuchen Sie daher, einen fruchtbaren Dialog ohne Emotionen und Vorurteile zur Überprüfung der Standpunkte einzuleiten. Ein solcher hat bisher unseres Wissens nicht stattgefunden.

Eine faire Haltung, Toleranz und eine zukunfts offene Entwicklung in dieser Stadt sind sicher auch Ihnen als Oberhirte und neuer Ehrenbürger ein Anliegen.

selber sagt, eine fast unbändige Lebensbejahung auf. Vor allem lernte er, «Unmögliches möglich zu machen». Seine Erfahrungen von einer Schule für jugendliche Delinquenten in New York und in zwei Jugendzentren in Kalifornien und Neu Mexiko gaben ihm den Stil und den Schwung, der bis heute, trotz so vieler Krisen und Widerstände, immer noch nicht gebrochen erscheint. Eine gewisse Unterstützung seitens seiner Familie zeigt sich darin, daß deren verlassenes Schloß den Jugendlichen zum Ausbau überlassen wurde, und daß die leibliche Schwester, Dr. *Teresa Kripp*, heute, offenbar mit ähnlichem Organisationstalent, im Kennedy-Haus das Sekretariat betreut. Aus ihrer Feder stammt übrigens der Text zum überaus lebendig sich präsentierenden Bildband des Kennedy-Hauses: *Kasinat*, der 1970 im Eigenverlag erschien. Der ungewöhnliche Titel stammt aus einer rhodesischen Eingeborenenprache und heißt zu deutsch «Sei begrüßt»: ein treffendes Zauberwort für ein Jugendzentrum, das für alle offen sein will, zugleich ein Hinweis auf die ferne Welt der Mission, in welche Jahr für Jahr einige Burschen und Mädchen des Kennedy-Hauses als Missions- und Entwicklungshelfer ziehen.

Wer zusätzlich diesen Band durchgeht, ist über das *Werk* gewiß gerechter, weil vom ganzen bunten Leben dieses Hauses und seiner vielen Träger her informiert, als wenn er nur das jetzt vielbesprochene und vielumstrittene Buch «Abschied von morgen» liest. Dieses enthält zwar auch viele Schilderungen, Einzelerlebnisse und informative Dokumentation, aber der Nachdruck liegt auf den Gesprächen mit den Jugendlichen, der «Offenlegung» ihrer Probleme und dem Bekenntnis, wie Kripp persönlich darauf reagiert. Kripp selber sagte, er wollte dem Vorwurf des Betrugs und der Verschleierung begegnen. Eine solche Klärung sei notwendig gewesen und deshalb sei er das Risiko der Veröffentlichung eingegangen: «Nach

den immer häufiger werdenden Krisen hielt ich es nicht mehr anders aus.» Nun ist solche radikale Offenheit gewiß ehrenvoll, aber sie kann trotzdem ein recht einseitiges Bild ergeben, zumal wenn sie so bewußt auf Provokation des «Systems» und auf Konfrontation aus ist.

Kann das Experiment Kennedy-Haus weitergehen?

Die brennende Frage ist jetzt aber: Wie soll es weitergehen? Daß es nämlich mit der Jugendarbeit im Kennedy-Haus weitergehen soll, darin sind sich der Provinzial und der Bischof einig. Ob und wie es aber weitergehen kann, hängt vom verbleibenden Leiterteam und den übrigen Beteiligten ab. Organisatorisch ist Kripp selber zuversichtlich: In den letzten drei Jahren und zumal seit dem letzten Sommer sei die dezentralisierte Verteilung der Aufgaben so weit vorangeschritten, daß es auch ohne Kripp gehen sollte. Entscheidend scheint aber zu sein, ob die Arbeit im «gleichen» oder in einem «ändern» Geist und Stil wie bisher weitergehen kann. Im zweiten Fall ist das Leiterteam, wie es ausdrücklich erklärt hat, nicht bereit, weiterzumachen. Im ersten Fall, für den sich der Provinzial zu verbürgen scheint, muß man befürchten, daß es früher oder später zu neuen Konflikten mit dem Bischof kommt.

Ein dritter Weg, der zeitweise erwogen wurde, scheint bereits aufgegeben zu sein. Es wäre die Konstituierung des Kennedy-Hauses als freier, von der Kirche unabhängiger Verein. Dies hätte auf den ersten Blick manche Vorteile, und die Hochschülergruppe hat sich denn auch in Reaktion auf Kripps Abberufung als solcher Verein konstituiert. Aber, so erklärte uns Kripp, für das Werk als Ganzes kommt dies nicht in Frage: «Statt der Kirche hätten wir nur den Staat im Hause. Den nötigen Freiheitsraum garantiert uns nur der Orden.»

Anzumerken, daß Kripp Jesuit bleibt. Denn wie er für sein bisheriges Werk hinsichtlich der Besitzverhältnisse und der Hingabe an die Jugend in den Gelübden der «Armut» und des Zölibats eine Voraussetzung größerer Freiheit sieht, so ist er auch für seine Person zur Inangriffnahme eines neuen Auftrags bereit.

Die heutige Ausgabe ist eine Doppelnummer 23./24. Die nächste Nummer, die erste des neuen Jahres, erscheint am 15. Januar 1974.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 «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: Postcheckkonto: Roma 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 24.— / Ausland: sFr. 27.— / DM 24.— / öS 160.— / FF 40.— / Lit. 5800.— / US \$ 9,50—

Halbjahresabonnement: Fr. 13,50 / Ausland: sFr. 15.— / DM 13,50 / öS 85.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 15,50 / Ausland: sFr. 17.— / DM 15,50 / öS 95.— / Lit. 3700.—

Gönnerabonnement: sFr./DM 32.— (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: sFr./DM 1,50 / öS 9.—

Winterliche Zeit der Frömmigkeit

Aus dem Nachwort von Karl Rabner zum Buch von Sigmund Kripp «Abschied von morgen» über das Leben im Jugendzentrum Kennedy-Haus.

Dieses Buch spiegelt in Erziehern und in den zu Erziehenden eine karge und winterliche Zeit der Frömmigkeit wider. Das sollte man nicht übersehen und noch weniger glorifizieren. Aber man kann dieses winterliche Klima der Frömmigkeit auch nicht beseitigen, indem man nur hohe Ideale verkündigt und so tut, als ob sie mit ein wenig gutem Willen auch schon realisiert werden könnten. Vielleicht ist diese Zeit, mindestens für nicht ganz kleine Gruppen der Christenheit, auch schon wieder am Vergehen. Vielleicht werden auch Gruppen von Jugendlichen bald viel «enthusiastischer», «pfingstlicher» oder «pfingstlerischer» empfinden als die Jugendlichen des Kennedy-Hauses. Vielleicht wird es in Zukunft zwei verschiedene Stile der Frömmigkeit nebeneinander geben: Eine Frömmigkeit, die es schwer hat, weil sie, obzwar auch vom Geist Gottes getragen, in dem Land eines technischen Rationalismus und in der Nähe eines bekümmerten Atheismus leben und gedeihen muß, und eine Frömmigkeit, die sehr unbefangen und machtvoll Gott, seinen Geist und die Kraft des Evangeliums für das Leben erfährt. Was mindestens bisher im Kennedy-Haus lebte und von sich in diesem Buch Zeugnis gibt, gehört gewiß eher dem ersten als dem zweiten Typ der Frömmigkeit an. Aber gerade darum sollten die maßgeblichen Leute in der Kirche vorsichtig und behutsam mit diesem ersten Typ der Frömmigkeit im Kennedy-Haus umgehen und nicht von ihr mehr verlangen, als sie tragen und verwirklichen kann.

Ich kenne das Kennedy-Haus seit vielen Jahren. Sein Leben und seine Arbeit ist eine Sache; die von Kripp hier vorgetragenen Reflexionen über die Führung dieses Hauses bleibt eine andere Sache, auch wenn die beiden Dinge eine Interferenz haben. Darum kann ich bei aller vorgetragenen Kritik zu Kripps Reflexionen nur hoffen, daß die in diesem Haus geleistete Arbeit weitergeht, gefördert wird und Leben weckt wie bisher.

Karl Rabner

Bleibt zu hoffen, daß die Jugend weiterhin mittut. Drei Tage bevor in Innsbruck die Entscheidung gegen Kripp bekanntgegeben wurde, widmete die bundesdeutsche Synode in Würzburg eine ihrer engagiertesten Debatten der Vorlage über die «kirchliche Jugendarbeit». Dem Papier wurde eine verkürzte Theologie und ein für Eltern und Jugendliche unverständlicher erziehungswissenschaftlicher Fachjargon vorgeworfen. Aber trotz der Bedenken seitens der Doktrin hat man in Würzburg den papiernen Grundsätzen, auch dem umstrittenen Prinzip der *Selbstverwirklichung* zugestimmt. In Innsbruck hofft man, daß nach der im Namen der Doktrin erfolgten Ablehnung von Kripps Buch die Praxis und das Leben weitergehen. Dies wird möglich sein, wenn man wie bisher zum *Experiment* steht. Im Bildband Kasiwai kann man darüber auf vier leuchtend roten Seiten Wesentliches lesen: wesentlich für das Verständnis von Vorgängen und Geschichte in der Kirche, wesentlich für das Experiment in der Kirche. Den roten Seiten geht voraus und folgt in fast übergroßer Schwarz-Weiß-Aufnahme je ein Gesicht eines reifenden Jugendlichen. Unnötig zu sagen, daß Jugend ein Experiment ist. Aber sehr nötig zu erkennen, daß Jugend zur Kirche und Kirche zur Jugend nur insofern passen, als auch Kirche Experiment ist.

Ludwig Kaufmann

AZ Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich