



DASS WIEDERVERHEIRATETEN GESCHIEDENEN ein gangbarer Weg zur Teilnahme an den Sakramenten eröffnet und den Seelsorgern grünes Licht für eine allgemein anwendbare Praxis gegeben werde, ist ein brennendes Anliegen der Synoden in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Die Formulierung dieser Forderung wie die bereits verschiedenerorts eingeführte Praxis stößt aber in Rom vorderhand noch auf Widerstand. Die seinerzeit hier (Orientierung 1973/ Nr. 12, Seite 137) veröffentlichte Stellungnahme der Glaubenskongregation brach in das synodale Bemühen um eine öffentlich vertretbare pastorale Lösung ein und wollte zur Regelung von Einzelfällen lediglich die «bewährte Praxis» für den Gewissensbereich gelten lassen.

Über die «bewährte Praxis» hinaus

Ein Ratselraten setzte ein, was unter diesem Stichwort zu verstehen sei und wie weit hier eine Tür verschlossen oder geöffnet werde. Fragesteller erhielten dem Vernehmen nach aus Rom unterschiedliche Antworten, bis kürzlich ein internationaler Erfahrungsaustausch leitender Synodeninstanzen in Luzern Klärung brachte. Dort wurde mitgeteilt, daß die Glaubenskongregation eine «Praxis» meint, bei der die Teilnahme an den Sakramenten an eine der beiden folgenden Bedingungen geknüpft ist: entweder daß die beiden Partner bereit sind, nur «wie Bruder und Schwester» zusammenzuleben, oder daß sie im Gewissen überzeugt sind, daß die erste Ehe ungültig und nichtig war, obwohl sie dies vor den kirchlichen Ehegerichten nicht beweisen können.

«Bewährt» kann man diese Praxis gewiß nur in Anführungszeichen nennen, und mit solchen Zeichen versehen ist sie nun auch in einen Beschluß der *Österreich-Synode* in Wien-Lainz eingegangen. Dort wollte nämlich ein Antragsteller die Forderung der Ehe-Vorlage zur «Beschleunigung der Bemühungen» in dieser Angelegenheit einschränken. Nur «unter bestimmten Voraussetzungen» sollte der Zugang zu den Sakramenten eröffnet werden. Dies ließ sich im Sinne der römischen Version verstehen: dann war die Empfehlung überflüssig. Die Synode nahm deshalb folgenden Beschluß an:

Die Österreichische Bischofskonferenz möge sich dafür einsetzen, daß gläubige wiederver-

beiratete Geschiedene unter neuen, über die bisherige «bewährte pastorale Praxis» hinausgehenden Voraussetzungen an den Sakramenten teilnehmen können.

Als Beispiel für eine «neue» Voraussetzung war in einem Klammertext genannt worden: «zum Beispiel wenn eine moralische Pflicht besteht, eine kirchenrechtlich ungültige Ehe aufrechtzuerhalten». Das Beispiel wurde nicht angefochten, doch ließ man den Klammertext weg, weil man sich nicht übereilt auf dessen mögliche theologische Implikationen einlassen und lieber im vagen bleiben wollte.

Vonseiten der Österreichischen Bischofskonferenz ist Zustimmung zu erwarten: sie hat eine entsprechende Eingabe der österreichischen Pastorkommission bereits grundsätzlich akzeptiert und beschlossen, sie nach Rom weiterzuleiten. Auch in einem verwandten Bereich hat mindestens eine große Mehrheit der Bischöfe eine im Vergleich zu bisherigen römischen Positionen «offenere» Einstellung bewiesen. Mit nur einer Gegenstimme und vier Enthaltungen wurde nämlich von der Synode (samt ihren vierzehn mitstimmenden Bischöfen und Weihbischöfen!) den Eheleuten empfohlen, «aus einem gebildeten christlichen Gewissen jene Form der Empfängnisregelung (zu) finden, die am ehesten ihrer ehelichen Liebe entspricht und den gegebenen Lebensumständen angepaßt ist».

Ludwig Kaufmann

Spiritualität

Zwischen «Dogmatismus» und «Liberalismus»: Das aufgehaltene Licht kehrt als Blitz wieder – Was dem Dogmatismus und dem Liberalismus gemeinsam ist – Beide vermögen das Leben nicht zu formen – Christliches Bewußtsein als gestaltende Kraft – Unterschied zwischen Bewußtsein und Existenz – Das Wirken des Heiligen Geistes will hell werden im Geist des Menschen – Doch wie ist hier «Heiliger Geist» verstanden? – Radikale Infragestellung durch den anderen und Geborgenheit in ihm – Die Sprache des Lebens und die Sprache der Wörter – Kennzeichen christlichen Bewußtseins – Schwachheit und Stärke – Leiden und Herrlichkeit.

Herbert Kappes, Neuß

Ethik

Thesen und Anfragen zum Euthanasieproblem: Unterschied zwischen Euthanasie und Tötung des sogenannten lebensunwerten Lebens – Leiden und Kranksein als Unwert in einer Konsum- und Leistungsgesellschaft – Verdrängung des Todes an das «Ende des Lebens» und an den Rand der Gesellschaft – Passive und aktive Euthanasie – Durchleben und Durchleiden bis zum Ende – Euthanasieverlangen als Ausdruck einer gesellschaftlich verursachten Würdelosigkeit des leidenden Menschen – Nötige Bewußtseinsänderung.

Volker Eid, Bamberg

Argentinien

Wohin steuert der Peronismus? Das Idol ist auch nur ein Mensch – Überdies ein alter Mensch – Peróns Kampf gegen den Extremismus – Peronistisches Sammelbecken von ultrarechts bis ultralinks – Eine lange Serie von Streiks – Arbeiter gegen Gewerkschaften – Rechter und linker Terror – Revolte gegen den Gouverneur von Córdoba – Überfall auf die Kaserne von Azul – Repression im ganzen Land – Verschärfte Strafgesetze – Jeder streikende Arbeiter kann damit vor Gericht gebracht werden – Wie wird es weiter gehen?

Miguel Henriquez, Buenos Aires

Schule

Schule und Weltanschauung: Heutiger Trend – Weniger Bildung, mehr Ausbildung – Schülerzentrierte Schule – Nicht abstrakte Ziele, sondern: was ist bedeutsam für die Entfaltung des Schülers? – Streit um diese Bedeutsamkeit – Der weltanschauliche Hintergrund ist entscheidend – Flucht vor der Diskussion über die Wertfragen – Aber unkritisches Einschmuggeln von Weltanschauungsfragen in die neu vorgelegten Rahmenrichtlinien – Zielsetzung der Schule darf nicht bloß Sache der Schulbehörden sein – Gefahr einer unkontrollierten Ideologisierung unter dem Vorwand der Entideologisierung – Notwendigkeit der Weltanschauung für eine gefestigte Persönlichkeit.

Waldemar Molinski, Wuppertal

ZWISCHEN «DOGMATISMUS» UND «LIBERALISMUS»

Der nachdenkliche Christ befindet sich heute auf einem schmalen Weg und ist einem doppelten Sog ausgesetzt, dem er widerstehen möchte: einerseits dem des «Dogmatismus», andererseits dem des «Liberalismus» (wenn ich einmal diese vielschichtigen Begriffe hier vereinfachend gebrauchen darf). In einer ähnlichen Situation – der einer «schwachen Mitte» – befand sich am Anfang des vorigen Jahrhunderts der katholische Philosoph *Franz Xaver von Baader* (1765–1841), ein herrlicher Denker, dessen Denken aus der Tiefe zum Licht aufstieg und der leider heute zu wenig bekannt ist. Er war einer der letzten, die Glauben und Wissen noch in ihrer Beziehung zueinander zu denken vermochten; und wenn uns auch heute, in einer ganz veränderten Welt, die Synthese beider fast unerreichbar geworden ist – durch ein Wuchern, eine Quantifizierung des Wissens einerseits, durch ein Sichsträuben, eine Lichtscheu des Glaubens andererseits –, so tun wir doch gut daran, sein Denken im Auge zu behalten wie einen Stern, um die Richtung nicht zu verfehlen. Er dachte katholisch auf eine große Weise, die universal und freiheitlich zugleich war. Er sprach damals von dem «unerhörten Gegensatz des Rationalismus und des Supernaturalismus», er wandte sich gegen den «denkfaulen Pfaffen» einerseits und den «herz- und sinnlosen Scientisten» andererseits. Er wußte, daß «jede gehemmte Evolution in eine Revolution endlich umschlägt und das aufgehaltene Licht als Blitz wiederkehrt». Das Feuer des Geistes zu hüten, es nicht einzusperren, aber auch nicht achtlos an ihm vorüberzugehen, sollte auch unser Bestreben sein. So sei das Gedächtnis Baaders bei der folgenden Betrachtung zur Gegenwart festgehalten.

Wir kennen alle jenes Denken – sofern man es als solches bezeichnen will und nicht als ein Festhalten an Meinungen –, welches bestimmte feste «Positionen» verteidigen möchte und seine Festigkeit daher bezieht, daß es die Ergebnisse abschneidet von ihren Wurzeln im Heiligen Geiste. – Wir kennen aber auch die verdächtige Beweglichkeit der Denkwesen, die, des Eigenen vergessend, möglichst schnell «die Gestalt dieser Welt annehmen» will und die damit ebenfalls die Wurzeln abschneidet. In beiden Fällen also eine «Entwurzelung» des Denkens – ein Ausdruck, der ja nicht notwendig «ideologieverdächtig» sein muß. Anders gesagt: Der «Dogmatismus» zieht sich aus der «Welt» zurück, scheidet sich von ihr ab – mit «Welt» ist hier gemeint jenes Flutende, Unfestgestellte, in dem auch das Denken seine Wurzeln hat. Er strebt eine Objektivität oder Quasiobjektivität an, die ihm die Verteidigung seines Standpunkts erleichtert oder erleichtern soll. – Der «Liberalismus» wiederum möchte im Glauben etwas rein «Subjektives» sehen, das er zwar nicht anrührt, das aber als solches unfähig ist, in die Wirklichkeit einzugreifen. Und hier zeigt sich nun, nur dem Unkundigen überraschend, wie die Gegensätze sich berühren: Beide Denkweisen offenbaren ihre Geistesverlassenheit darin, daß weder das nur Objektive noch das nur Subjektive fähig ist, den Menschen wahrhaft anzugehen und sein Leben zu formen. Das Subjektive kann man nicht ernst nehmen, und das Objektive thront in so hehrer Distanz, daß man (ließe sich sagen) es aus einem übermäßigen Ernstnehmen heraus nicht ernst nimmt.

Was aber ist so beschaffen, daß es in die Wirklichkeit unseres Lebens eingreifen kann? Offenbar dasjenige, welches weder nur objektiv noch nur subjektiv ist. Ich möchte es «christliches Bewußtsein» nennen. Angesichts der Inflation des Wortes «Bewußtsein» und des damit verbundenen Sinnverschleißes erheben sich allerdings Bedenken. Ich füge daher gleich hinzu, daß es mir um ein Bewußtsein zu tun ist, das sich *bildet*, also mehr um ein Werden als um ein Sein. Dieses aus der Frage emporsteigende und in nachdenklichem Zögern um eine Antwort ringende Streben ist jedenfalls dann sinn-

voll, wenn die fertigen Lösungen nicht überzeugen; jedoch auch dann, wenn wir uns scheuen, Fragen, die mit unserer besonderen Situation gegeben sind, einfach über Bord zu werfen und die gängigen Lösungen zu übernehmen.

«Bewußtsein» ist zu verstehen nicht nur als ein Wissen einzelner Fakten, sondern als eine neue *Sehweise*, als neue Augen. Es schafft neue Wertungen, es hebt hervor, was vorher im Schatten lag, und gibt der Wirklichkeit eine neue Dimension – ihr Relief. Was ist in der Lage – so müssen wir fragen –, der Wirklichkeit Relief zu geben? Ich möchte antworten: Erfahrung und Glaube. Erfahrung läßt mich ein Stück Welt schmecken und hebt es vor anderen heraus. Aber dieses herausgehobene und zur Sprache gebrachte Stück Welt, das für eine Weile zum Mittelpunkt wird, ist eben nur ein Teil, und so kann nicht die Erfahrung allein, auch nicht viele Erfahrungen, das *Ganze* der Welt anders sehen lehren – hierzu bedarf es des Glaubens. – Ich breche damit diesen Gedankengang ab und komme weiter unten auf ihn zurück.

Christliches Bewußtsein und christliche Existenz

Christliches Bewußtsein ist nicht dasselbe wie christliche Existenz. Ein Leben für den Nächsten ist möglich, ohne daß dies reflektiert wird. «Wenn du Almosen gibst, so soll deine Linke nicht wissen, was deine Rechte tut» (Mt 6, 3). So läßt sich fragen, ob ein Bewußtsein meines Tuns sich nicht eher hemmend auf dies Tun auswirkt. – Andererseits ist bis zu einem gewissen Grade ein christliches Bewußtsein möglich, welches unabhängig ist von christlicher Existenz. Nehmen wir zum Beispiel an, jemand habe die keimhafte Erfahrung gemacht von der Identität des angenommenen Leidens mit der Seligkeit, diese Erfahrung sei aber nicht stark, nicht prägend genug, um seinem weiteren Leben die Richtung zu geben, und er ziehe es nun doch vor, in praxi dem Leiden zu entfliehen, eine Gegenwelt gegen es aufzubauen (in weltlichem Glanz oder in einsamer Geistigkeit, die nur dem Werke zugewandt ist), so ist es möglich, daß er, an die Grenzen seiner Lebensform stoßend und von der tiefen Richtigkeit christlichen Lebensentwurfs überzeugt, sein eigenes Leben kritisch-christlich überdenkt.

Fallen aber christliches Bewußtsein und christliche Existenz nicht zusammen, so wird man sich der Frage nicht verschließen können: Warum überhaupt christliches Bewußtsein – da der Mensch ja nicht gerichtet wird nach seinem Bewußtsein, sondern nach seinem Tun. «Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist» (Mt 7, 21). Es liegt nahe zu antworten: An sich braucht christliches Bewußtsein nicht hervorzutreten, aber wo die Lebensform des Christen bestritten wird durch andere Lebensentwürfe, muß er Rechenschaft ablegen können – während sonst das Bewußtsein gewissermaßen eingewickelt bleibt in die Innigkeit eines Lebens im Heiligen Geiste. Aber drängt nicht dieser Heilige Geist auch dahin, hell zu werden im Geiste des Menschen? Andererseits: Wem soll meine Antwort dienen? Dem Gegner wohl kaum, denn sie kann nur klären, wenn die entsprechende Erfahrung des Glaubens schon vorausgesetzt werden kann. Hilft sie aber mir, macht sie mich gewisser auf meinem Wege, so daß ich wieder in Übereinstimmung komme mit mir selbst, während ich sonst, zweifelnd, in der Gefahr stünde, zum Gegner hinübergezogen zu werden? Aber der Grund, auf den ich mich so stelle, ist offenbar die Vernunft, nicht das lebendige Wehen des Heiligen Geistes. Man sieht also, die versuchte Antwort ist nicht ganz zufriedenstellend.

Nun mag es sein, daß der Heilige, der sich großherzig dem Willen Gottes anvertraut, ein christliches Bewußtsein als Ab-

lenkung empfindet. Aber die vielen anderen, die, die Größe der Forderung spürend und das «Tua res agitur» wohl verstehend, ihr listig auszuweichen, sie zu verdrängen suchen – sie werden doch offenbar durch ein Bewußtsein, welches das Christlich-Wesentliche scharf heraushebt, in die Entscheidung gestellt, so daß sie sich nicht mehr entfliehen können. Möglicherweise folgen sie jetzt dem Ruf, der an sie ergeht. Aber auch dann, wenn sie dies nicht oder nur zögernd tun – ja auch dann sind sie in gewisser Weise der Erfüllung ihres Lebens näher; sie sind, meine ich, ihr unmittelbar benachbart und leben nicht mehr «in der Zerstreuung».

Aussprechen, was der Heilige Geist unter uns spricht

Läßt sich nun etwas genauer sagen, was wir mit «christlichem Bewußtsein» meinen? Christliches Bewußtsein bedeutet: dasjenige aussprechen, was der Heilige Geist *in* uns spricht. Bevor wir uns diesen Satz näher anschauen, fragen wir uns: Wie ist hier «Heiliger Geist» verstanden?

Der Heilige Geist – so möchten wir sagen – ist jenes Leben, welches unter Menschen (*inter homines*) entbunden wird, sofern diese einander im vollen Sinne als Menschen, das heißt als Personen, als Du nehmen. In diesem Satz ist nun mehreres enthalten: Einmal dies, daß ich diesen Geist, wie jeden Geist, nicht «direkt» fassen kann – was ich «fassen» kann (dies *cum grano salis* verstanden), sind die Endpunkte, sozusagen das Ufer, das das Leben des Geistes begrenzt; Geist ist stets, er lebt stets «dazwischen». Zweitens: Gemeint ist hier nicht die Beziehung des Menschen zu einer Sache, einem Werk, einer Idee oder dergleichen, sondern eben zu einem anderen Menschen. Drittens: Aber auch die Beziehung zu einem Menschen kann von der Art sein, daß dieser nicht *als* Mensch, als Du, genommen wird, sondern irgendwie noch als ein Es. Beispiel dafür ist (obwohl hier die Grenzziehung schon schwerer ist) die erotische Beziehung, die nicht frei ist von einer «Zurückkrümmung» auf den Liebenden. Der Heilige Geist beginnt da, wo mir das Du als solches aufgeht. Dies bedeutet: wo der Andere erfahren wird als derjenige, der mich radikal in Frage stellt (so daß ich mich ihm in keiner Weise mehr «vorenthalten» kann) und zugleich aber – was das Wichtigere ist, das Positive zu jenem Negativen – als derjenige, der mich annimmt, der mich «birgt», vor dem ich «aufgehoben», «gut aufgehoben» bin. Und schließlich viertens: Das Leben des Heiligen Geistes entfaltet sich um so stärker, spürbarer, je mehr die Beziehung gegenseitig ist. Erst dann wird die Liebe (= Agape) volle Wirklichkeit – eine einseitige Beziehung kann auch von Liebe erfüllt sein, aber von Liebe als etwas erst Subjektivem, noch Unerfülltem, nicht von ihr als voller Wirklichkeit. – Man mag fragen: Wo bleibt bei dieser menschlichen Beziehung «Gott»? Aber diese Beziehung ist die Liebe, und «Gott ist die Liebe» (1. Joh 4, 16). Freilich darf man keine der hier angegebenen Erläuterungen außer acht lassen, wenn nicht das Ganze mißverstanden werden soll.

Wir hatten gesagt, christliches Bewußtsein bedeute: dasjenige aussprechen, was der Heilige Geist in uns spricht. Vielleicht sollten wir nun richtiger sagen: zwischen uns spricht (*inter* statt *in*). «Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen» (Mt 18,20). – Aber noch etwas: Der Heilige Geist lebt und ist wirksam im Glauben an den Menschen. Dies Leben bewährt sich aber in der Erfahrung der Andersartigkeit des Anderen, in der Erfahrung der Infragestellung durch ihn. Also: Der Glaube an den Menschen und die Erfahrung des Menschen gehören zusammen – aber so, daß der Glaube vorangeht. Er setzt mich erst in den Stand, die Härte der Erfahrung hinzunehmen – und freilich auch «öffnet» er den Anderen so weit, daß dann noch ganz andere, freudigere Erfahrungen möglich werden.

Nun ist der Heilige Geist ein unmittelbares Leben, eine unmittelbare Sprache zwischen Menschen. Das Bewußtsein aber

bedient sich der Wörter einer Sprache, die schon vorgängig von einem Sinn geprägt sind – es kann sich also nur «mittelbar» zur Sprache bringen. Die unmittelbare Sprache des Heiligen Geistes ist der Maßstab des christlichen Bewußtseins. Also kommt es darauf an, in einer zweiten, der mittelbaren Sprache das Leben des Heiligen Geistes sozusagen zu wiederholen. Das in der zweiten Sprache Ausgesprochene muß mit diesem Leben «zusammenklingen» – dies soll in jener zu sich kommen. Weil aber die zweite Sprache keine unmittelbare ist, sondern sich schon geprägter Wörter bedient, kann sie sich nur satzhaft ausdrücken, das heißt im Kreuzungspunkt mehrerer Wörter, in dem der angezielte Sinn gleichsam balanciert wird.

Dies christliche Bewußtsein, das sich von einer bloß liberalistischen wie auch einer bloß dogmatischen Denkweise unterscheidet (indem es einerseits den Heiligen Geist und die mit ihm gemachte Erfahrung zur Voraussetzung hat, andererseits sich aus dieser Wurzel zum Bewußtsein erhebt), wird nicht uniform, sondern *konvergent* sein – das erste nicht, weil eben sein Quellpunkt nicht im Theoretischen, sondern in der Erfahrung liegt; das zweite, weil es an diese den Christen gemeinsame und ihn von Außenstehenden trennende Grundlage gebunden ist.

Ist es nun möglich geworden, umfassend den Unterschied christlichen Bewußtseins gegenüber dem nichtchristlichen zu kennzeichnen? Ich möchte den befremdlichen Satz wagen: Dieses Kennzeichen ist eine radikale Dialektik. Anstelle einer unübersehbaren Schar ähnlich gebauter Sätze möge hier der Satz des Paulus stehen: «Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark» (2. Kor 12, 10). Johannes wiederum nennt die Kreuzigung Jesu seine Verherrlichung. Und so ließen sich die Beispiele beliebig vermehren – immer ist beides, Erniedrigung und Erhöhung, Schwachheit und Stärke, Leiden und Herrlichkeit, Knecht und Herr, Unfreiheit und Freiheit, untrennbar miteinander verbunden – eins ist «*absconditum sub contrario*» (Luther). Ich brauche das nicht weiter auszuführen, denn bei näherem Hinsehen wird uns klar, warum es gar nicht anders sein kann – ist doch diese Dialektik in Christus (und letzten Endes nur in ihm wirklich radikal) verkörpert, und christliches Bewußtsein folgt ihm, weil wir diese Dialektik in uns selbst, freilich nur bis zu einem gewissen Grade, verwirklichen: Wir durchhauen den Knoten und damit die Dialektik. Wir nehmen uns (exklusiv, wie wir sind) die Stärke und lassen die Schwäche liegen. – Umgekehrt ist heidnisches Denken undialektisch und kann nicht anders sein – denn der Heide trennt sauber Oben und Unten, Götter und Menschen, die Seligen und die Sterblichen. Erhart Kästner erzählt in seinem Buch «Die Lerchenschule» (S. 51ff.) von der Insel Delos, auf der nach dem Orakel des Delphischen Apollon weder geboren noch gestorben werden durfte – die Sterbenden und Gebärenden mußten auf die gegenüberliegende Insel Rheneia geschafft werden. Die strahlende Heiligkeit des Gottes duldete nicht Geburt und Tod in seiner Nähe – er stand in keinem inneren Verhältnis zu ihnen.

So ist die christliche Existenz von einer unendlichen Plastizität. Das ist nicht zu verstehen im Sinne einer Anpassung, in der ja die Dialektik verraten würde. Die Wirklichkeit ist nicht die Norm, sondern die Herausforderung an uns, auf die wir Antwort geben sollen. Nichts darf «äußerlich», (das heißt hier:) unbeantwortet bleiben. Der Christ steht in der Beziehung zur Idee (durch seinen Glauben), aber zugleich – und darin unterscheidet er sich von den Vertretern der Ideologien, die die Wirklichkeit kurzerhand der Idee opfern – steht er in der Beziehung zur Wirklichkeit, ohne sich mit ihr zu identifizieren. Die Erfahrung (mit dem anderen Menschen zum Beispiel) ist für ihn in verschiedenem Maße durchsichtig auf den Glauben hin – sie soll auf ihn hin, in ihm, zur Sprache gebracht werden und ist deshalb untrennbar von ihm.

Lebe ich in der Idee, so lebe ich im Unterschied zur Wirklichkeit, ich setze meinen Stolz darein, diesen Unterschied aufrechtzuerhalten. Wo der Geist auftritt, zieht er Grenzen, und je «geistiger» er ist, desto exklusiver ist er, desto schärfer sind die Grenzen gezogen. Dies gilt von dem Geiste, den ich hier einmal den «weltlichen» nennen möchte. Der Heilige Geist, der in Jesus Gestalt angenommen hat, macht nun die entgegengesetzte Bewegung; er ist nicht mehr exklusiv, sondern inklusiv und umfaßt alle. Als Geist ist er mit jenem weltlichen verwandt, in seiner Bewegungsrichtung aber entgegengesetzt. Der Christ bewegt sich auf die Wirklichkeit zu, aber auf geistige Weise – er ist nicht naturhaft identisch mit ihr.

Der Heilige Geist, der der Geist der Liebe ist, bringt uns in eine ganz sonderbare aporetische Situation, die in dieser Form nur ihm und nicht dem «weltlichen» Geiste eigentümlich ist. Denn einerseits läßt sich nichts Bewegenderes denken als die Liebe; nichts, dem wir uns schwerer entziehen könnten, das uns mächtiger zur Antwort der Liebe aufriefe. Andererseits ist eben der Heilige Geist, der die unendliche Forderung an uns ist, zugleich die unendliche Milde, die keine individuelle Kraft und Fähigkeit zu etwas ihr Fremdem zwingt; die sich im Gegenteil freut, ein jegliches Wesen zu sich selbst zu füh-

ren. So bedeutet es kein Abweichen von dem eingeschlagenen Wege, wenn ich nun betone, daß das freimütige Sichausprechen des Individuums mit all seinen Tendenzen und Spannungen, mit all seinem Versagen, durch den Heiligen Geist nicht aus-, sondern eingeschlossen ist. Die vorangegangenen Ausführungen könnten leicht, besonders gegen Schluß, etwas «überspannt» klingen – etwas «abstrakt» in dem Sinne, daß von der Existenz des Denkenden abstrahiert wird. Es ist wichtig, ein Gleichgewicht herzustellen. Wenn der Heilige Geist tönt, soll die eigene Existenz mittönen – wir wollen sie zur Sprache bringen – *im* Heiligen Geiste; so etwa, wie wenn wir etwas ausdrücken, wir dies *in* der deutschen Sprache ausdrücken, die in jedem Einzelsatz zugegen ist, ihn durchdringt und umfaßt. «In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen», sagt Jesus (Joh 14, 2). Der Geist der Liebe ist von seinem Wesen her nicht nur Einheit oder nur Vielheit, sondern die Synthese aus beiden. Nur das Individuum, welches nicht stumm bleibt, sondern sich zur Sprache bringt, kann dem Heiligen Geist antworten; indem es sich ausdrückt, erkennt es seine Grenzen. Hat es Fenster, so scheint dann der Heilige Geist herein.

Herbert Kappes, Neuß

THESEN UND ANFRAGEN ZUM EUTHANASIEPROBLEM

Die Frage¹ wird derzeit immer virulenter, ob aktive Euthanasie nicht dann zu rechtfertigen sei, wenn eine tödliche Krankheit nur unter großem psychischem oder physischem Leiden dazustehen sei.² Wie immer eine Antwort in Zukunft auch ausfallen mag (eindeutig ist sie wahrscheinlich nie zu geben), die Frage nach der Möglichkeit aktiver Euthanasie läßt sich nicht verabsolutiert-kasuistisch behandeln. Vielmehr muß sie als eine Herausforderung verstanden werden, die Maßstäbe der sozialen Einstellungen zu Leben, Krankheit und Sterben kritisch zu überprüfen. Unter Euthanasie wird hier die frei verlangte Herbeiführung des Lebensendes unter den Umständen psychisch und physisch sehr schmerzlicher Todeskrankheit verstanden. Die Tötung sogenannten lebensunwerten Lebens hat mit Euthanasie an sich nichts zu tun.

Unter der Dominanz von Leistung und Profit

Werteinstellungen zu Leben, Kranksein und Sterben sind sozial vermittelt, also auch sozial geprägt. Gilt in der gesellschaftlichen Einschätzung als «lohnendes» Leben vorwiegend das leistungsfähige, gewinnfähige, so bestehen für den einzelnen von vornherein nur sehr eingeschränkte Möglichkeiten, zu Krankheit, Leiden und Sterben unverzerrt-realistische Einstellungen aufzubauen. Die soziale Dominanz der auf Gewinn-Maximierung fixierten Wirtschaft und die entsprechende Tendenz, alle menschlichen Werte an ihrer Gewinn-Verrechenbarkeit zu messen, müssen leistungs- und gewinn-unfähige Lebensstadien wie Schwäche, Alter, Krankheit und Sterben als «weniger wert» erscheinen lassen. Inmitten einer Pflicht zur Gewinn-Erzeugung unterworfenen sozialen und individuellen Lebens finden Menschen in solchen Lebensstadien faktisch keine ge-

sellschaftliche Legitimation, keine spezifische Stabilisierung mehr.³

Stumme Hilflosigkeit und Kommunikationsunfähigkeit gegenüber dem Phänomen schweren Leidens und der Aussichtslosigkeit des Sterbens werden dadurch sowohl beim jeweils Betroffenen selbst wie auch bei seinen Kontaktpersonen verstärkt hervorgerufen. Denn sie alle, die Betroffenen und die noch nicht Betroffenen, stimmen wohl mehr oder weniger in der sozial geprägten Einstellung überein, die Situation leidend der Schwäche sei als ein Abbau bedauerlich und in der äußeren Erscheinung peinlich und unwürdig. Die jeweils Betroffenen fühlen sich folgerichtig nicht selten als Belastung für die Angehörigen und die Pfleger. Ihre Hilflosigkeit ist ihnen peinlich.

Die Bereitschaft, in der Situation eines als unerträglich, beschämend und unwürdig empfundenen Leidens die Euthanasie zu fordern, könnte also eine Wirkung sozial vermittelter Unfähigkeit zum Ertragen schwerster Schicksale sein, sowohl beim Betroffenen wie auch bei seinen Kontaktpersonen. Die Freigabe der Euthanasie würde unter dem hier gezeigten Aspekt die Unfähigkeit zu leiden bzw. mitzuleiden fördern, welche von der sozialen Dominanz leistungs- und profitorientierter Lebenseinstellungen herrührt und den Menschen dem industriellen Kapitalismus moralisch verzweckt,⁴ damit also noch wesentlich «unwürdiger» ist als schmerzvolles Sterben. Der Mensch wird hier hilflos seinem Schicksal ausgeliefert, und seine Umwelt bleibt stumm.

Nach E. Durkheim⁵ wächst in einer *anomischen Gesellschaft* die Neigung zu Selbstmord. Vermutlich wächst in einer anomischen Gesellschaft auch die *Bereitschaft zur Euthanasie*. Gerade unter dem kognitiven und affektiven Druck schwerer Krankheit und des langen, schmerzlichen Sterbeprozesses macht sich die Armut einer Gesellschaft an Lebensorientierung und Wertkonzepten wohl besonders stark geltend, zumal dann, wenn, wie in unserer Gesellschaft, die jugendliche Genußfähigkeit (Konsumneigung/Konsumzwang) als labiles Wertmaß das

¹ Es ist hier nicht beabsichtigt, die Gesamtproblematik differenziert darzustellen; zur Information vgl.: Ist menschliches Leben verfügbar? Ein Gespräch zum Thema Euthanasie (mit Markus von Lutterotti), in: Herder-Korrespondenz 27 (1973) 238–244. Die hier vorgelegten Überlegungen stellen das knappe Resümee eines moraltheologischen Hauptseminars dar, das der Verfasser im Wintersemester 1973/74 im Fachbereich Theologie der Gesamthochschule Bamberg gehalten hat. Die Teilnehmer des Seminars haben daher als Mitautoren zu gelten.

² Am eindrucksvollsten erscheint sie wohl in dem Buch von P. Moor: Die Freiheit zum Tode. Ein Plädoyer für das Recht auf menschenwürdiges Sterben. Euthanasie und Ethik, Reinbek 1973.

³ Vgl. hierzu: R. Sebenda: Das Elend der alten Leute, Düsseldorf 1972, bes. 45 ff.

⁴ Vgl. D. Sölle: Leiden, Stuttgart/Berlin 1973, bes. 80 ff.

⁵ Der Selbstmord. Mit einer Einleitung von K. Döner und einem Nachwort von R. König, Neuwied-Berlin 1973, 273–318, bes. 279–298.

soziale Bewußtsein bestimmt. Die Verzweiflung am Sinn des ganzen Lebens kann sicherlich die Fähigkeit zum standhaften Durchleiden so entscheidend schwächen, daß die Flucht in den Tod als einzig praktikabler Ausweg empfunden wird.⁶

Orientierungslosigkeit kann in einer einseitig an Gewinn und Konsum orientierten Gesellschaft zu Abstumpfung und blindpassiver Existenz führen, damit zum Erlöschen menschlicher Bezüge, zum Verlust personaler Bedürfnisse und kreativer Phantasie: das soziale Sterben, das Sterben in Verhältnislosigkeit, in apathischer Fühllosigkeit hat begonnen.⁷ Das Leben hat keine substantiellen Inhalte mehr. Und gerade dann, wenn unter den besonderen Belastungen schwerer Krankheit und des Sterbens auch noch der gesellschaftlich vermittelte «Lebenssinn», die in Geldwert zu messende Leistungsfähigkeit, verloren wird bzw. im Betroffenen das Gegenbewußtsein gesellschaftlicher Wertlosigkeit hervorruft, kann eine solche (im Grunde von Existenzangst bewirkte) Gleichgültigkeit (Apathie) entstehen, daß der Tod geradezu als billige Konsequenz empfunden wird.⁸

Ratlosigkeit gegenüber dem Sterbenskranken

Die *Entwicklung der Medizin* hat es dazu gebracht, das Sterben immer effizienter zu bekämpfen und hinauszuschieben. Damit ist die durchschnittliche Lebensaussicht des Menschen soweit erhöht worden, daß mit dem Tod im allgemeinen nicht mehr «mitten im Leben» gerechnet wird, sondern erst für das bewußtseinsmäßig weit entfernte «Ende des Lebens». So dürften die großartigen Erfolge der Medizin möglicherweise im Nebeneffekt jene sozialen Einstellungstendenzen verstärken, die das Krankheits- und Sterbenswissen des Menschen repressiv prägen. Der Arzt kann dann vorwiegend als Gesundheits- oder Leistungsfähigkeitsingenieur, die Klinik als Reparatur- und Ertüchtigungswerkstätte begriffen werden. Daß Kranksein und Sterben Phasen einer individuellen, personalen Schicksalsgeschichte sind, spielt hierbei nur eine Nebenrolle. Es nimmt dann nicht wunder, daß die menschliche Kommunikation zwischen Arzt und Patient gestört ist, daß die menschlichen Schicksalsfragen von Leben und Tod von beiden Seiten meist ängstlich vermieden werden.

Natürlich kann man diesen Tatbestand nicht einseitig den Medizinerinnen und den Pflegern anlasten. Vielmehr stellt er einen Teil unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit dar, in der es trotz eines enormen Sozial-Service offenbar nicht mehr gelingt, soziale Identitäts-Legitimation und Orientierung, also existenzielle Sicherheit und Geborgenheit für die *gesamte* Lebensgeschichte des Menschen zu vermitteln, nicht nur für die Leistungs-, sondern auch für die Schwächeseite. So sind die Verlegenheiten und Verdrängungen im Verhältnis von Arzt (bzw. Pflegepersonal) und Schwerkranken bzw. Sterbendem, sind die Weisen der depersonalisierenden Anonymität in unseren Krankenhäusern Ausdruck gesamtgesellschaftlicher Ratlosigkeit und «Unwilligkeit» gegenüber dem Pflegefall, dem Schwerkranken und dem Sterbenden.

⁶ In diesem Zusammenhang: Die Katholikenbefragung anlässlich der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD zeigt, daß sehr viele Menschen (auch solche, die sich als «kirchlich» bezeichnen) die für sie selbst relevante Lebensorientierung nicht mehr bei der Kirche suchen (G. Schmidtschen in Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach: Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg/Basel/Wien⁹ 1973, 68). – Wie kann die Kirche den humanen Impetus Jesu sozial so belangvoll aufweisen und anbieten, daß sich Menschen existentiell daran ausrichten können? Und welche menschlich fördernden Orientierungsmöglichkeiten gibt es sonst in unserer komplex-pluralistischen Gesellschaft?

⁷ Vgl. E. Jüngel: Tod, Stuttgart/Berlin⁹ 1972, Schlußüberlegungen etwa 160 ff.; ebenso D. Sölle: a.a.O. 50 ff.

⁸ Vgl. hierzu P. Handkes Darstellung des Selbstmordes seiner Mutter: «Wunschloses Unglück», Salzburg 1972.

Die sogenannte *passive Euthanasie* im Sinne der schmerzlindernden, zugleich aber auch, obzwar nicht direkt, doch durch die Belastung des Gesamtorganismus den Sterbeprozess beschleunigenden Medikamentierung stellt die legitime, durch Pius XII. auch kirchlich anerkannte Alternative gegen ein langes, leidvolles Sterben dar. Weiterhin ist eine derartige Ideologisierung des Lebenswertes nicht zu vertreten, daß mit den enormen Möglichkeiten der Intensivbehandlung ein nach ärztlichem Ermessen nicht mehr abwendbarer Sterbeprozess immerfort verlängert wird.⁹

Von der passiven Euthanasie im Sinne einer schmerzlindernden Hilfe beim Sterben oder eines Absetzens unmittelbarer medizinischer Maßnahmen gegen die Todeskrankheit unterscheidet sich möglicherweise nicht grundsätzlich, sondern nur gradweise jene sogenannte *aktive Euthanasie*, bei der der rettungslose Schwerkranke bewußt und freiwillig den Arzt um die nötigen Schritte zur Beendigung seines Lebens ersucht hat. Auch im Falle der passiven (indirekten) Euthanasie tritt der Tod «früher» ein. In beiden Fällen der Sterbehilfe werden *Maßnahmen* ergriffen. Auch wenn zur Lebensverlängerung nichts mehr unternommen wird, stellt dies selbstverständlich eine Aktivität dar. Die passive Euthanasie ist keinesfalls «natürlicher» als die aktive, allenfalls grausamer, wie P. Sporken bemerkt.¹⁰

So wie es falsch wäre, die sozialetische Problematik einer teilweise strafrechtlichen Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs allein in den Bereich ärztlicher Ethik abzurängen, ebenso falsch wäre es auch, den Arzt als den angeblich eigentlichen Zuständigen für das Problem aktiver Euthanasie mit einem Problem exklusiv zu belasten, das nur im Zusammenwirken der verschiedenen gesellschaftlichen Kompetenzen angegangen werden kann. Die Abdrängung auf den Mediziner signalisiert freilich auch hier die gesellschaftliche Unwilligkeit, die mit schwerer Krankheit, Leiden und Sterben gegebenen Probleme bewußt realistisch anzugehen.

In der Gesamtgeschichte eines Menschenlebens

Wie das *Durchleben bis zum Ende* in religiös-sittlicher Sicht als *sittliche Aufgabe* erscheint, so auch das *Durchleiden bis zum Ende*. Das Durchleiden kann aber ebensowenig wie das Durchleben als eine Pflicht positivistisch um ihrer selbst willen begriffen werden, vielmehr – wie gesagt – als etwas zur Gestaltung Aufgegebenes. Es handelt sich um die sittliche Aufgabe, das Leben als Ganzes auszufüllen und zu gestalten in der Bezogenheit auf den sinngewährenden und sinnerfüllenden Gott Jesu Christi. Sein Leben auszufüllen und zu gestalten heißt, seine *Lebensgeschichte* zu erleiden und als eine nie endgültig vorwegzunehmende, vorwegzuentscheidende, sondern immer nur in ihrem konkreten zeitlichen Ablauf zu erfahrende und zu gestaltende durchzustehen. Nur so wird der Christ der von Jesus vermittelten Erfahrung gerecht, daß die Ganzheit seines Schicksals Tat Gottes sei und keine menschliche Manipulation ertrage.¹¹

Kann aber die Erfüllung der Aufgabe durchzuleiden nicht auch mißlingen?¹² – Vielleicht aus schuldhaftem Versagen; durch die Überbelastung mit repressiven gesellschaftlichen Einstellungen; durch die Überforderung durch psychischen und physischen Schmerz, durch Verzweiflung? – Weiter: Könnte

⁹ Zu den nicht geringen Problemen der Anästhesiologie soll hier nicht Stellung genommen werden; dafür sei verwiesen auf die Ausführungen H. W. Opderbecker in dem zusammen mit W. Weißauer geschriebenen Aufsatz: Tod, Todeszeitbestimmung und Grenzen der Behandlungspflicht, in: Anästhesiologische Informationen 14 (1972) Heft 1, 2–19; auf Seite 16 werden hier auch die entsprechenden Ausführungen Pius' XII. aus einer Rede vom 24. November 1957 wiedergegeben.

¹⁰ Menschlich sterben, Düsseldorf⁹ 1973, 78 f.

¹¹ Vgl. E. Jüngel: a.a.O. 116.

¹² Vgl. P. Sporken: a.a.O. 79.

nicht unter den Umständen eines sowohl psychisch wie physisch nur unter äußerster Kraftanstrengung durchzustehenden Todesleidens der Entschluß, die Euthanasie zu begehren, selbst zu der vor Gott verantworteten Gesamtgeschichte eines Menschenlebens gehören; und zwar trotz und wegen der anderen hier angeführten Argumente und Beobachtungen? Kann das theologische und sittlich-normative Wissen, daß das menschliche Leben in der Hand Gottes liege, bedeuten, daß man es zwar mit Hilfe einer immer erfolgreicherer Medizin verlängern, aber *unter gar keinen Umständen* verantwortungsbeußt beenden dürfe?¹³

Vielen Menschen wird wohl die christliche Argumentation für das Durchleiden bis zum Ende unzugänglich sein. Ob es eine rational schlüssige Argumentation gegen die aktive Euthanasie gibt, was von ihren Befürwortern natürlich bestritten wird, muß hier offen bleiben. Daß aber ein Todesverlangen auf gesellschaftlich vermittelten repressiven Einstellungen beruhen kann, müßte jedem kritischen Menschen zugänglich sein und ihn darauf aufmerksam machen, daß das Euthanasieverlangen Ausdruck einer tiefsitzenden gesellschaftlich verursachten Würdelosigkeit des leidenden und sterbenden Menschen sein kann. Daß weiterhin gerade das schwere Leiden und Sterben vollgültige Phasen, vielleicht entscheidende Phasen der *einen* personalen Lebensgeschichte eines Menschen sind, die der wachsenden Verwesentlichung und Reifung dienen können (freilich nicht ohne eine bergend-solidarische Umgebung), dürfte ebenso allgemein verstanden und bejaht werden können.

Nicht «Tröstung», sondern Solidarität

Das Euthanasie-Verlangen kann auch der *um Hilfe bittende Ausdruck der Verlassenheit, der Depression und Angst* sein. Daß Hilfe nicht nur in Gesten jenes Mitleids bestehen kann, das lediglich wehleidiges Bedauern über das Schicksal der Leistungsunfähigkeit beinhaltet und dem Betroffenen signalisiert, versteht sich bei der Repressivität dieser Art von Mitleid von selbst. Und an dieser Stelle ist auch der *christlichen Tröstung* kritisch zu gedenken. Verweise auf Prüfungen durch Gott und auf seine Allgewalt über das Leben sowie gleichzeitige Vertröstungen auf jenseitige Freude machen nicht nur das Gottesbild unglaubwürdig, sondern verstärken womöglich Abhängigkeitsgefühle in Betroffenen und die Bereitschaft, sich Illusionen hinzugeben.

Die Solidarität, an die der Kranke appelliert, muß auf jeden Fall die repressiven sozialen Einstellungen zur Krankheit und zum Sterben ausschließen zugunsten bedingungsloser Annahme und Hochschätzung des Menschen um seines Menschseins willen mit all seinen Vorzügen und Nachteilen, Bedürfnissen und Zwängen. Solche Solidarität ist grundsätzlich nicht die Exklusivaufgabe von Fachpersonal, von Seelsorgern, Ärzten und Psychologen, während ansonsten die Gesellschaft sich von dieser Aufgabe aufatmend entlastet fühlen kann. Diese Solidarität kann überhaupt erst dort sinnvoll wirken, wo ihr eine derartige Bewußtseinsänderung vorausgeht, daß

¹³ Diese Fragestellungen orientieren sich an P. Sporken ebd. 78–84.

WOHIN STEUERT DER PERONISMUS?

Auch argentinische Militärs, die regieren wollen, müssen sich, so gut sie es vermögen, um sozioökonomische Fragen kümmern. 1972 hatten sich unter dem Diktator *Lanusse* zwischen dem Militär und den Technokraten im Staatsapparat starke Spannungen in der Frage ergeben, welchen Weg zukünftig die Wirtschaft Argentiniens einschlagen solle. Zu dieser Zeit, als bereits feststand, daß die Programme des «desarrollismo» (Entwicklungsstrategie) gescheitert waren – als selbst der «Vater des Desarrollismo», *Raul Prebisch* in der Veröffentlichung

alle Menschen ihr gemeinsames Menschsein realistisch erkennen und gemeinsam dahingelangen, im Austausch von Hilfe und von Gesten des Verständnisses, der Liebe und der Hochschätzung das gemeinsame Unbekannte und Schwere gemeinsam und fürsorglich, wahrhaft mitleidend auszuhalten. Der Christ kann nur in solcher, durch das Verhalten Jesu bestätigter Solidarität in Hoffnung leben und leiden, nicht aber in einer wehleidig dargereichten Vertröstung oder Illusion.

So ist es nötig, eine Betreuung von Schwerkranken und Sterbenden einzurichten, die nicht erst «am Schluß» mit peinlichen Tröstungsversuchen hervortritt, sondern die den Menschen kenntnisreich, voller Achtung vor der Personwürde und in mitmenschlicher Solidarität begleitet. Es ist aber auch nötig, von Anfang an in die Sozialisation des Menschen das Erlernen realistischen Wissens um schwere Krankheit und um das Sterben einzubringen und dieses Wissen offenzuhalten im ganzen Leben: Damit der Mensch von schwerer Krankheit und vom Sterben nicht peinlich überrascht werden, damit er vor allem aber nicht das schutzlose Opfer solcher sozialer Einstellungen werden kann, die schwere Krankheit und Sterben nur als Leistungsverfall und als Unwertigkeit des Lebens begreifen.

Es kann aber gerade dann nicht nur darum gehen, speziell nur die Einstellungen und Verhaltensweisen hinsichtlich schwerer Krankheit und Sterben zu ändern, sondern – umfassender – die zum menschlichen Leben, zur Lebensgeschichte jedes Menschen. Dies kann nur geschehen von einer realistischen Sicht des Todes her, die keine Verzweckung des Menschen durch blinde Angst vor jenseitiger Strafe, keine Nötigung zu kritikloser Anerkennung der sozialen und ökonomischen Bedingungen seines Lebens zuläßt. Ziel dieser Änderung der Einstellungen zum Leben vom nichtrepressiven Sterben her ist die soziale und individuelle Höherbewertung des Menschen; im Sinne der Garantierung und Gestaltung der Freiheit von den vernötigenden Zwängen unserer sozialen Wirklichkeit. Ziel der Änderung ist ein freieres Selbstbewußtsein, durch das der Mensch stark genug ist, mit anderen zusammen die wesentlichen Orientierungsdaten für das Leben kritisch zu entwerfen und in Freiheit zu verwirklichen, also nicht einfach nur im Untertanengehorsam von irgendeiner undurchschaubaren Autorität her anzunehmen.¹⁴

Damit wäre in einer veränderten Gesellschaft Euthanasie zwar sicherlich immer noch ein problemreiches Thema menschlichen Schicksals. Aber sie wäre doch befreit von ihrem heutigen repressiven Kontext: Sie bräuchte nicht Ausdruck *schutzloser* Depression, Angst und Selbstaufgabe zu sein. Sie riefte im Gegenteil die herrschaftsfreie Solidarität aller auf den Plan. Und christliche Hoffnung wäre dann die Möglichkeit, das Unbegreifliche vertrauensvoll gemeinsam durchzustehen. Gesellschaftlich bewirkter Leidensdruck und gesellschaftlich bewirkte Verunsicherung über den eigenen Wert des Menschen wären nicht mehr Grund verzweifelter Todesverlangens. Hier bedürfte es zu einer Gesellschaftsänderung vorerst einer entschiedenen gesellschaftlichen Bewußtseinsänderung.

Volker Eid, Bamberg

¹⁴ Vgl. W. Fuchs: Todesbilder in der modernen Gesellschaft, Frankfurt 1973.

der BID (Bank für interamerikanische Entwicklung) erklärte, in Lateinamerika sei es vom wirtschaftlichen Aspekt her notwendig, eine sozialistische Wirtschaftspolitik zu betreiben, ohne die marxistische Philosophie anzuerkennen – da sahen sich die Militärs vor die Alternative gestellt: Wahlen oder Revolution.

Für *Wahlen* argumentierten in- und ausländische Kapitalisten und Militärs, die einsahen, daß es im Interesse ihrer eigenen

Zukunft keine andere Möglichkeit gab. Teile des Militärs, die nicht so vorausschauend waren, sträubten sich gegen eine Wahl und damit gegen die Rückkehr *Peróns*.

Für die *Revolution* optierten Teile der Arbeiterschaft, der Landwirtschaft, Studenten und fortschrittliche Priestergruppen, Personen also, die man nicht um ihre Meinung gefragt hatte – die sie aber dennoch kundtaten.

Nun, der «weitsichtigere» Flügel des Militärs und seine Berater setzten sich durch, Perón ist Präsident – und alle bisher eingeleiteten Maßnahmen bestätigen, daß er gegenwärtig (noch) der beste Garant einer friedvollen Entwicklung für das nationale und internationale Kapital ist.

Aber das Militär steht nicht abseits, es versprach dem argentinischen Volk seine «geistige Gemeinschaft» (*Excelsior*, 9. 12. 1973, Mexico). Man kann sich leicht vorstellen, was unter einer solchen Worthülse versteckt werden soll. Perón selbst gab in einer Feierstunde mit jungen Offizieren, während Monsignore *Bonamin* die Säbel segnete, staatsbürgerlichen Unterricht: «Die Nation ist der ehrfurchtgebietendste Kreis der Loyalität, über ihr steht nur Gott, der unser Glaube, unsere Philosophie und das endgültige Maß aller Dinge ist...» (*Clarín*, Buenos Aires, 24. 1. 1974). «... Die tiefen Kenntnisse über die Volkssouveränität, die Loyalität zu unserer Philosophie sollen den jungen Offizieren als Leitfaden dienen, damit sie wissen, worauf sie ihre Waffen richten müssen, wenn anti-nationale Keime des Links- oder Rechtsradikalismus den Prozeß beeinflussen wollen, den das argentinische Volk durch seine Stimmabgabe entfesselt hat» (*Clarín*, 25. 1. 1974).

Wie sieht dieser «entfesselte Prozeß» aus?

Die peronistische Bewegung hat während langer Jahre gegen die Militärdiktatur und für die Rückkehr von Perón gekämpft – jetzt hat sie ihn, ihn und seine Frau *Isabel* (*Evita* II). Aber schon hat die Zeit der Ernüchterung in Argentinien begonnen: Das Idol, so wird in immer größeren Teilen der Bevölkerung erkannt, ist auch nur ein Mensch – überdies ein alter Mensch, dem nicht mehr viel Zeit bleibt. Man weiß jetzt gar nicht mehr so sicher, wofür ihm eigentlich noch Zeit bleiben soll. Auch stellt man fest, daß Peróns Frau *Isabel* nicht annähernd so «anbetungswert» ist, wie man dies von der *Evita*-Nachfolgerin erhofft hatte.

Aber noch gibt es auch den Teil der Bevölkerung, der, auf Perón vertrauend, die Enttäuschung aller auf ihn gesetzten Hoffnungen hinnimmt in der Überzeugung, daß Peróns Maßnahmen eine raffinierte Taktik seien: In der ersten Etappe sehe sie den Kampf gegen den Hauptfeind (*Imperialismus*) vor und paktiere zu diesem Zweck mit den sekundären Feinden – die dann in der zweiten Etappe «dran glauben müssen». Betrachtet man aber Peróns Erklärungen und Entscheidungen, wird schnell klar, daß für ihn, mindestens seit Oktober 1973 und in den letzten Monaten verstärkt, der Hauptfeind «der Extremismus» – auch innerhalb der eigenen peronistischen Reihen – ist. Dagegen werden mit dem *Imperialismus* nach wie vor gute Geschäftsbeziehungen gepflegt.

Die Spannweite des peronistischen Sammelbeckens reicht von ultrarechts bis hin zur sog. Marxistischen Linken und umfaßt alle Schattierungen der Mitte – und auch für fast ausnahmslos alle linken Gruppen scheint zu gelten «außerhalb des Peronismus kein Heil» – ein Phänomen, das, wie wir feststellten, nicht nur für Ausländer schwer verständlich ist. Die Möglichkeiten der politischen Betätigung innerhalb des Peronismus sind (noch) groß, so daß fast jeder das Passende findet. Hier eine Teilaufzählung aus der Vielfalt: UES – Vereinigung der Mittelschüler (linker Flügel); JFP – Mittelschüler (rechter Flügel); JSP – rechte peronistische Arbeiterjugend; JTP – linksorientierte peronistische Arbeiterjugend – usw. Den linken peronistischen Guerillabewegungen wie *Montoneros* oder *FAP* steht das rechtsgerichtete *COR* (*Organisationskomitee für den [nationalen] Wiederaufbau*) gegenüber, das stark bewaffnet ist, was wohl dadurch erklärbar ist, daß der Chef des *COR* der augenblickliche Polizeichef Argentiniens, *General Iniguez*, ist. (*CENCOS* Nr. 48/1973 – 17. 11. 1973).

Der Steigbügelhalterpräsident *Cámpora* (Wahlslogan: *Cámpora an die Regierung, Perón an die Macht*), der in seinen ersten Erklärungen als Präsident einen spürbaren Wandel erwarten ließ, fiel in Ungnade, als er an einer großen Versammlung der peronistischen Jugend und der Radikalen Peronisten teilnahm, auf der der Chef der *Montoneros* und *FAR* (*Fuerzas Armadas Revolucionarias*) erklärte: «Perón hat den Kommando-Stab, aber nicht die Macht» (*CENCOS*, 23. 10. 1973). Teile der peronistischen Jugend, die den Perón von 1943–1955 nicht kannten, sehen im Peronismus einen gangbaren Weg zum Sozialismus (*CENCOS* Nr. 43, 25. 10. 1973). Andere Teile der peronistischen Jugend glauben an den von den peruanischen Generälen propagierten «Dritten Weg» zwischen Kapitalismus und Kommunismus.

Gewerkschaft und Arbeitskämpfe

Auffallend ist, daß kurz nach der Regierungsübernahme durch die Peronisten offene Konflikte in den Fabriken auftraten. Konnten die ersten spontanen Streiks noch als verständliche Dammsbrüche interpretiert werden (jetzt dürfen wir ja – unser großer Freund und Führer ist auf unserer Seite), so mußten die späteren anhaltenden Konflikte und Streiks als Reaktion auf das im Sozialpakt festgelegte Einfrieren der Löhne und Gehälter gesehen werden.

Im *Mai 1973* streikten die Hafendarbeiter anläßlich eines Arbeitsunfalls mit tödlichem Ausgang. Gewerkschaftsvertreter versuchten mit allen Mitteln, den Kampf der Arbeiter aufzuhalten. Ohne gewerkschaftliche Unterstützung haben die Hafendarbeiter schließlich erreicht: Wiedereinstellung aller in den letzten 2 Jahren entlassenen Kollegen und Verbesserung der Sicherheitsvorrichtungen und Kontrolle dieser durch die Arbeiter selbst.

Im *Juli 1973* versammelten sich über 1500 Arbeiter der Firmen *Volcan*, *Tanet* und *General Electric*, um vor dem Parlamentsgebäude eine Amnestie für ihre Gewerkschaftskollegen zu fordern.

General Electric wurde von den Arbeitern besetzt. Forderungen: Wiedereinstellung von 27 Kollegen, Rauswurf der Betriebspolizei usw. Die peronistische Gewerkschaftsleitung forderte die Arbeiter auf, mit der Besetzung aufzuhören. Gegen die Gewerkschaft konnten die Arbeiter erreichen, daß die vorher vorgenommene Steigerung der Bandgeschwindigkeiten wieder abgeschafft wurde.

800 Arbeiter besetzten das Monopolunternehmen *Bunge & Born* in Rio de la Plata als Abwehrmaßnahme gegen schon vorgesehene Entlassungen. Es wurde erreicht, daß interne Vertreterwahlen akzeptiert wurden, daß die Sicherheitsvorrichtungen wieder in funktionsfähigen Zustand gebracht, Eßräume eingerichtet, ein Firmenarzt eingestellt wurde und die vorgesehenen Kündigungen nicht ausgesprochen wurden.

Im *August 1973* streikten die Fernfahrer von *Saile & Centenera* für die Auszahlung des Mindestlohns und die Bezahlung der gesetzlich vorgeschriebenen Ruhepausen. – Als 12 Kollegen wegen ihrer Weigerung, an Sonntagen Überstunden zu machen, gekündigt wurde, besetzten die Arbeiter von «*Los Molinos*» erneut den Mühlenkomplex des Unternehmens *Bunge & Born*. In Anwesenheit des Arbeitsministers, *Otero*, wurde die Rücknahme der Kündigungen erreicht und für Sonntagsarbeit ein Zuschlag von 200% ausgehandelt.

Im *September 1973* besetzten die Arbeiter die Textilfabrik *Saint-Gall*, um der Entlassung von 150 Arbeitern entgegenzuwirken. – In der Kühlanlage *Mingullon* besetzten die Arbeiter die Gebäude, um ihre Forderungen nach Bezahlung von Überstunden, Stellung der Arbeitskleidung, Verbesserung der Sicherheitsvorkehrungen durchzusetzen. Die auf den «Sozialpakt» eingeschworene Gewerkschaftsleitung versuchte, die Arbeiter «friedvoll» zu stimmen. Mit Unterstützung der peronistischen Arbeiterjugend wurde der Streik erfolgreich durchgehalten.

Im Oktober 1973 entließ die Kleiderfabrik *Sasson* drei Arbeiter. Daraufhin streikte eine Gruppe der Arbeiter: die Besitzer antworteten mit 19 weiteren Entlassungen, Reaktion der Arbeiter: allgemeiner Streik. Die Gewerkschaftsleitung weigerte sich, für die Arbeiter einzutreten, die Fabrik wurde von einer Infanterieeinheit geräumt, der Streik ging trotzdem zwei Wochen lang weiter. Das Durchhaltevermögen der Arbeiter veranlaßte die Gewerkschaftsleitung, das Arbeitsministerium einzuschalten. Ergebnis: Wiedereinstellung der entlassenen Arbeiter, Entlassung des als Antreiber gehäßen Personalchefs sowie eine Lohnerhöhung.

Die Arbeiter von *El Aguilar*, einer zur *Morgan-Bank* gehörenden Mine bei Jujuy, traten in Streik: Sie arbeiteten zu Niedrigstlöhnen bis zu 20 Stunden am Tag. Der durchgeführte Polizeieinsatz gegen die Streikenden kostete einem Arbeiter das Leben. Mehrere Forderungen wurden ausgearbeitet und die Mine von den Arbeitern selbst wieder in Betrieb genommen, da die Direktoren sich davongeschlichen hatten. Es wurden als Teilerfolge eine Lohnerhöhung (trotz Sozialpakt) und bessere Arbeitsbedingungen in der Mine erreicht.

Zum erstenmal in 50 Jahren gewannen die Arbeiter von *General Motors* einen «Achtungserfolg» gegen das allmächtige Unternehmen. Die Firma wollte das Fertigungsband noch schneller laufen lassen, die Montagearbeiter weigerten sich: 32 von ihnen wurden entlassen, und als 8000 Arbeiter in Streik traten, wurde mit Einschaltung des Arbeitsministeriums erreicht, daß die Entlassungen rückgängig gemacht wurden. Eine Kommission des Arbeitsministeriums soll die Frage prüfen, ob die Bandgeschwindigkeit angehoben werden kann. Die Belegschaft des Metallwerks «*Del Carlos*» erreichte nach einigen Tagen Streik und der Fabrikbesetzung die Wiedereinstellung eines Arbeiterführers, und das, obwohl die Gewerkschaftsleitung der Metaller unter *Vicente López* eine kleine «Privatarmee», ausgerüstet mit Maschinenpistolen und Granaten, vor der Fabrik postieren ließ, um die Arbeiter einzuschüchtern.

Im Dezember 1973 erreichten die Arbeiter durch Streiks bei der Firma *Squibb* höhere Löhne und die Arbeiter bei *Phillips* die Wiedereinstellung eines entlassenen Arbeiterführers, außerdem das Eingreifen der Gesundheitsbehörde wegen gesundheitsschädlicher Arbeitsbedingungen. (Daten aus «*El Descamisado*», Buenos Aires, Nr. 33 – Januar 1974, S. 8–14.)

Aus diesen Beispielen wird deutlich, daß in Argentinien die Arbeiter und ihre Gewerkschaft keine Einheit mehr bilden. Bis auf wenige Ausnahmen wurden Arbeitskämpfe ohne oder auch gegen die Gewerkschaften durchgeführt, von denen die Streikenden häufig nicht nur im Stich gelassen, sondern sogar bekämpft und verraten wurden.

Gewaltanwendung gegen Links

Perón, der sich als Sozialist bezeichnet, forderte auf einem Treffen mit dem Stab der CGT (Gewerkschaftsbund) und der «62 peronistischen Organisationen» (worin die Gruppen der Sprudelhersteller, der Feinbäcker, Hafendarbeiter und Variétékünstler u. a. vertreten sind), die kapitalistische und die marxistische Infiltration auszurotten. Der Innenminister erklärte, daß die Regierung den weiteren Verbleib von Funktionären, die mit dem Marxismus in Verbindung stünden, nicht dulden würde («*El Día*», Mexico, 3. 10. 1973). Kurz danach, unmittelbar vor dem Amtsantritt Peróns, hatte der Kongreß das Dekret Nr. 1774 verabschiedet, das vor allem Literatur unterbinden soll, die sich gegen die repräsentative Demokratie der Regierung oder gegen die in der Verfassung niedergelegten Grundsätze und Prinzipien wendet («*Excelsior*», Mexico, 30. 10. 1973).

Der Prozeß, der in Argentinien stattfindet und nach außen hin solide und unproblematisch wirken soll, hat allerdings seine Schönheitsfehler. So ließ der Gouverneur der Provinz Tucumán den revolutionären Flügel der peronistischen Jugend durch

bewaffnete Polizei aus ihrem Versammlungslokal werfen. – Die Entführung, Folterung und Ermordung des Führers der peronistischen Jugend von Rosario, *Angel Brandazza*, in deren Aufklärung sich Perón selbst einschaltete, gehen auf das Konto des «antisubversiven Dienstes» und dessen Offiziere, wie die Aufklärungskommission beweisen konnte. Die Bestrafung der Verantwortlichen für die Tat durch ein Gericht wird nicht erfolgen («*Noticias*», Buenos Aires, 7. 1. 1974). – Eine Todeschwadron machte sich in einer Erklärung für 14 Attentate auf Räume der peronistischen Jugend verantwortlich. Die Verschleppung aller diesbezüglichen Nachforschungsversuche wird vielleicht verständlich, wenn man weiß, daß diese Todeschwadron sich, nach ihrer eigenen Erklärung, aus «Personen verschiedener Polizei-Sicherheitsorgane sowie nationaler Intelligenz» zusammensetzt. – Gezielte Morddrohungen faschistischer Gruppen tragen zur allgemeinen Verunsicherung bei: So gelangten an den Rektor der Nationaluniversität von Buenos Aires und an den Direktor der Tageszeitung «*El Mundo*», um nur zwei zu nennen, Morddrohungen der faschistischen «*Allianza Antiimperialista Argentina*» (AAA). – Andere militante Rechtsgruppen wenden sich mit Erklärungen über ihre Presseorgane an «die Linken»: «Sie werden hingerichtet werden, sofort und dort, wo man sie findet» (*Presencia*, La Paz, 31. 1. 1974).

Von Schließungen und Überfällen sind auch Druckereien und Zeitungen betroffen: In der Provinz La Rioja wurde die auf genossenschaftlicher Basis betriebene Zeitung «*La Independiente*» auf Anordnung der Stadtverwaltung geschlossen, nachdem sie einen polemischen Artikel der peronistischen Jugend abgedruckt hatte. Diese Maßnahme war während des 15jährigen Bestehens der Zeitung nicht einmal unter der Militärdiktatur angewandt worden (*Clarín*, Buenos Aires, 26. 1. 1974).

Das Redaktionsgebäude von «*El Descamisado*» wurde am 23. 1. 1974 von einem starken Polizeiaufgebot, maskiert mit Gesichtstüchern, durchwühlt und 12 Personen wurden verhaftet (*Clarín*, Buenos Aires, 24. 1. 1974).

Das rechtsgerichtete, in deutscher Sprache erscheinende «*Argentinische Tagblatt*» kommentierte am 9. 1. 1974 ein auf die Druckerei von «*El Mundo*» verübtes Attentat, bei dem die Druckmaschinen zerstört wurden, folgendermaßen: «Obwohl sie (die Täter) unbekannt sind, kann man annehmen, daß der Schlag von der Seite der linientreuen Gewerkschaften oder gar von der peronistischen Führung kommt, da «*El Mundo*» ganz links liegt, aber dennoch die peronistische Fahne nicht ablegt. Im Sinne der Vertikalität mußte diese Zeitung eben verschwinden.»

Kurz darauf bezeichnete sich das Kommando «*José Rucci*» (benannt nach dem durch ein Attentat umgekommenen rechtsgerichteten Chef der CGT) für das Attentat auf «*El Mundo*» verantwortlich.

Die jüngsten Ereignisse in Córdoba enthüllten in erschreckender Deutlichkeit die Schwäche Peróns (wenn man in Denkkategorien des linken Peronismus argumentiert) und gleichzeitig die Stärke des rechten Flügels innerhalb des Peronismus. Der Polizeichef dieses Bundesstaates verhaftete zunächst die gesamte politische Führung, die rechtsgerichteten «62 Organisationen» legten in konzertierter Aktion die gesamte Stadt lahm, und Perón hüllte sich lang in Schweigen, die Bundespolizei verhielt sich tagelang sehr passiv und ermöglichte dadurch die Konsolidierung der rechten Revolte, gerade als ob es sich um einen x-beliebigen Verwaltungskonflikt und nicht um einen klaren Verfassungsbruch handelte. Der Vize-Gouverneur, *Atilio López*, wurde aus den «62 Organisationen» ausgestoßen, der vom Volk gewählte Gouverneur *Ricardo Obregón* mußte zusammen mit seinem Vize den Rücktritt eingeben. Der Coup gegen die Regierung von Córdoba wurde gerechtfertigt mit der Behauptung, daß Obregón «Marxist mit klaren Abweichungen von der peronistischen Ideologie sei» (*Correo*, Lima, Perù, 5. 3. 74).

Eine Frage ist, wie Perón sich weiter verhalten wird. Es ist zu befürchten, daß er mit Vorfällen wie denen von Córdoba noch mehr in die rechte Ecke gedrängt wird. Man kann auch die Möglichkeit eines Putsches gegen ihn nicht ausschließen; wenn ein solcher Putsch nicht durch die «Kaltstellung» oder «Umfunktionierung» Peróns überflüssig oder von anderen besorgt wird, könnte auch diesmal die CIA wieder hilfreich

einspringen: Am 12. 12. 1973 ernannte Präsident Nixon seinen Freund *Robert C. Hill*, Unternehmer und Gründungsmitglied der CIA, zum neuen Botschafter der USA in Argentinien. Hill wird in verschiedenen Publikationen als Putsch-Experte bezeichnet (El Descamisado, Buenos Aires 8. 1. 1974, Expreso, Lima, 3. 3. 1974).

Nach einer Statistik der peronistischen Zeitschrift «Mayorista» gab es in Argentinien im Jahr 1973 190 Entführungen, die Lösegeld in Höhe von 38 Millionen erbrachten (1972 wurden 14 Entführungen bekannt). Beim Stichwort «Entführung oder Attentat» ist man leicht versucht, mit «Linksgruppen und -extremisten» zu assoziieren – eine Reaktion, aus der man auch in Argentinien politisches Kapital zu schlagen versucht.

Es ist schwer festzustellen, welche Sache auf wessen Konto geht: «Im vergangenen Jahr fanden 568 mal registrierte Schußwechsel statt, bei denen 421 Delinquenten, 70 Polizisten und 78 unbeteiligte, zufällig anwesende Personen umkamen» (Expreso, Lima, 5. 2. 1974). – Die meisten Attentate und Entführungen, die von links unternommen wurden und werden, dürfen dem Revolutionären Volksheer (ERP) zugeschrieben sein, dessen Erklärungen (Übernahme oder Ablehnung der Verantwortung) verlässlich sind. Das ERP übernahm zum Beispiel die Verantwortung für die Entführung des Oberst *F. C. Crespo*, der kurz zuvor an einem Antiguerrilla-Kurs in den USA teilgenommen hatte und an der Anwendung seiner neuerworbenen Kenntnisse gehindert werden sollte (CENCOS, Mexiko, 8. 11. 1973). Dagegen erklärte das ERP zum Tod vom Gewerkschaftsboß *José Rucci*: «Der Tod von Rucci war das Werk von den bezahlten Mördern der Gewerkschaftsbürokratie» (CENCOS, 28. 9. 1973, Mexiko). Trotz populärer Lösegeldforderungen wie im Fall der Entführung des Esso-Geschäftsführers in Argentinien, *Victor E. Samuelson*, wird dem ERP kaum Verständnis durch die Masse der Bevölkerung entgegengebracht, von Rückhalt oder Unterstützung ist noch weniger zu spüren.

Der Fall Azul

Die von der peronistischen Regierung für illegal erklärte Guerrilla-Organisation ERP führte in der Nacht vom 20. 1. 1974 die größte bewaffnete Aktion ihrer bisherigen Geschichte und eine der größten in der Guerrilla-Geschichte von Lateinamerika durch: Den Überfall auf die Kaserne von Azul. 10 Stunden kämpften 70–80 Guerrilleros innerhalb und außerhalb der Kaserne. Um 20.30 Uhr fuhren die Guerrilleros der ERP, Gruppe «Helden von Trelew» (in Trelew wurden unter der Militärdiktatur grausame Massaker unter den dort eingesperrten Linken angerichtet) mit «organisierten» Lastwagen, 2 Omnibussen und 3–4 PKWs bei der Kaserne vor. Sie waren mit Uniformen des argentinischen Militärs bekleidet. Während die stärkste Gruppe die Offensive eröffnete, fuhr eine kleinere Gruppe auf einem anderen Weg zum Haus des Regimentchefs, der das Feuer eröffnete und im Schußwechsel starb. Der stellvertretende Regimentchef, *Colonel Ibarzabal*, wurde gefangenengenommen und in ein «Gefängnis des Volkes» gebracht. Die größere Guerrillero-Gruppe jagte die elektrischen Anlagen in die Luft und erreichte so eine Isolation der Kaserne. Innerhalb der Kaserne verteidigten sich die Soldaten mit Maschinenpistolen und Handgranaten. Nach einigen Stunden zogen sich die Guerrilleros zurück, nach Augenzeugen benutzten einige zur Flucht die gleichen Fahrzeuge, mit denen sie gekommen waren, andere flüchteten zu Fuß.

Inoffizielle Informationen besagen, daß einige Guerrilleros sich gefangen geben wollten, wenn sofort ein Richter käme. Die Ablehnung des Angebots durch Militärs veranlaßte einen Schußwechsel, in dessen Verlauf die Frau des Regimentchefs getötet wurde. (Hombre Nuevo, Buenos Aires, Heft Januar 1974).

Was bedeutete dieser Überfall? Eine Attacke «drogensüchtiger Vandalen», wie die peronistische Gewerkschaftsjugend verkündete? Mit Sicherheit kann man sagen, daß die Ereignisse in Azul eine unerhörte Provokation für die ganze Nation darstellten, die auch angenommen wurde, und die alle rechten Flügel veranlaßte, sich in Wort und Aktion klar zu definieren: Gegen alles, was links sein könnte.

Ohne den Überfall wäre zum Beispiel die bevorstehende Strafrechtsreform (über die später noch berichtet wird) niemals eine so heftig diskutierte Angelegenheit geworden; Liberale, die vorher gegen diese «Strafrechtsreform» sprachen, fielen angesichts der Ereignisse um und stimmten für sie. Es kam zu Neubesetzungen von Posten, von Ausschlüssen aus der peronistischen Bewegung usw. Direkt nach dem Überfall entfaltete sich die Repression im ganzen Land, und wenn man den Polizeiberichten glauben kann, gab es mehr als 1000 Verhaftete in den darauffolgenden Tagen. Wenn man auf die Straße ging oder gar zu mehreren im Auto auf einer Landstraße fuhr, war man nicht vor willkürlichen Polizeibergriffen sicher.

Die Reaktionen auf die Ereignisse von Azul waren aufschlußreich, und selbst Perón warf das ganze Ansehen seiner Person in die Waagschale, als er sich über Rundfunk und Fernsehen nach dem Geschehen an die ganze Nation wandte:

«... Vorfälle wie der von Azul, bei dem man eine nationale Institution mit heimtückischem Vorgehen angreift, zeigen deutlich, daß unter uns wahrhafte Vaterlandsverräter sind ... Unser Heer, wie die übrigen Streitkräfte ... verdienen nichts anderes als den aufrichtigen Dank des argentinischen Volkes, das sich angesichts des Vorfalles zutiefst in seinen patriotischen Gefühlen verletzt fühlen muß ... Jedenfalls wird die nationale Regierung in Erfüllung ihrer unumgänglichen Pflicht ab heute die entsprechenden Maßnahmen ergreifen ... und alle notwendigen Mittel einsetzen, um das Übel an der Wurzel zu packen ...»

In eine schwierige Situation wurde die peronistische Jugend getrieben: Der mit ihr liierte Gouverneur der Provinz Buenos Aires, *Bidegain*, wurde aufgrund des Falls Azul gezwungen, seinen Rücktritt zusammen mit anderen fortschrittlichen Ministern seiner Provinzregierung bekanntzugeben. Mit kräftigster Unterstützung von seiten der Metallgewerkschaft wurde der peronistische Faschist *Calabró* zu Bidegains Nachfolger ernannt. In einer Konferenz mit der peronistischen Jugend betonte Perón die totale Parteidisziplin bei der Abstimmung zur Strafrechtsreform und erklärte: «Wem diese Methode nicht gefällt, der muß gehen» (La Razón, 22. 1. 1974).

Trotz alledem fühlt sich die peronistische Jugend offenbar verpflichtet, «unsere Kameraden und das Volk im allgemeinen» aufzufordern, «sich zur Verteidigung des General Perón, des Friedens und des Glücks, die er uns garantiert, zu mobilisieren». Andererseits hatte die peronistische Jugend zu einer Kundgebung gegen die Änderung der Strafgesetze für den

Wir suchen auf August oder nach Übereinkunft einen
Priester oder Laien als

Verlagsleiter

für den Kanisius Verlag und Imba Verlag.

Offerten sind zu richten an die

Leitung des Kanisiuswerkes
Av. Beaugard 4, 1701 Fribourg

Telefon 037 24 13 41

27. 1. 1974 aufgerufen, die von der Polizei nicht genehmigt wurde. (Clarín, Buenos Aires, 24. 1. 1974).

Die Strafgesetzeränderung

Nur wenige Tage nach dem Überfall auf die Garnison in Azul wurde am 25. 1. 1974 die Änderung des Strafgesetzes mit 128 Ja-Stimmen der FREJULI (Frente Justicialista de Liberación) gegen 62 Oppositionsstimmen angenommen.

Damit hat Perón eine Strafrechtsreform durchgesetzt, die sich eindeutig gegen politisch begründete «Delikte» richtet und für diese eine härtere Bestrafung vorsieht, als es unter der Militärdiktatur der Fall gewesen war. Den Arbeitern sollte suggeriert werden, daß das Gesetz sie persönlich nicht berühre und nur anti-subversiv sei. So wurden zu Beginn der entscheidenden Parlamentssitzung die Opfer von Azul in einer Botschaft gewürdigt. Die Änderung des Strafgesetzes hatte schon vor der Verabschiedung die Gemüter beunruhigt. Die neu aufzunehmenden Artikel 189 ff. handeln von «Delikten gegen die allgemeine Sicherheit». Dazu fragt die Tageszeitung «El Mundo» am 17. 1. 1974: «Sollte es sich gar um die Sicherheit der Arbeiter, der Slumbewohner, der Bauern handeln? Welche Gesellschaftsordnung soll wohl verteidigt werden?»

Das «Anti-Radikalen-Gesetz» kann sich in gefährlicher Weise gegen die Arbeiter richten. So steht Strafe auf «Sabotage an der Produktion und an Maschinen». Jeder Streik ist wohl als «Sabotage an der Produktion» auszulegen – und demnach kann jetzt der Unternehmer die Arbeiter deswegen vor die Strafgerichte bringen. Bis zu 6 Jahren Haft sieht der Art. 212 f. vor, der die «Anstiftung zur Gewalt» regelt – ein wie auch anderswo sehr dehnbarer Begriff. Der «Descamisado» (in Nr. 35/74) befürchtet, daß ein Arbeiter, der seine Kollegen gegen ungerechtfertigte oder ungerechte Unternehmensentscheidungen mobilisieren will, mit diesem für die Besitzenden geschaffenen Werkzeug im Zaum gehalten werden kann.

«Aber von welcher Gewalt ist die Rede? Ist es Anstiftung zur Gewalt, höhere Löhne zu fordern, gegen den Sozialpakt zu kämpfen, sich für die Auseinandersetzung mit den faschisti-

schen Bänden zu organisieren?» (El Mundo, Buenos Aires, 27. 1. 1974).

Trotz der Ereignisse von Azul fanden sich noch 6 Abgeordnete (peronistische Jugend), die aus Protest gegen diese «Reform» des Strafgesetzes ihre Mandate zurückgaben. Sie wurden dann auch prompt aus der peronistischen Bewegung ausgeschlossen (Clarín, Buenos Aires, 25. 1. 1974).

Persönliches Urteil

Natürlich konnten in der vorgelegten Zusammenfassung nur einige, besonders ins Auge springende Elemente der jüngsten Entwicklung in Argentinien aufgezeigt werden. Es soll dadurch auch nicht der Eindruck einer Analyse des Peronismus geweckt werden. Lediglich Fakten werden vermittelt, die dem europäischen Leser die Analyse der Situation Argentiniens erleichtern können. Auf Grund der dargestellten Fakten und eigener Anschauung wird folgende persönliche Einschätzung getroffen: Argentinien dürfte in den nächsten Monaten Angelicht der politischen Entwicklung in Lateinamerika sein. Die Tendenz zum Faschismus nimmt immer offenere Formen an, die Machtfrage droht sich zugunsten des rechten Flügels im Peronismus zu entscheiden. Vor einem Jahr war Perón als Sozialdemagoge mit antiimperialistischem Gehabe angesichts der abgewirtschafteten Militärs das letzte Mittel der Herrschenden in Argentinien, um der drohenden Mobilisierung der Arbeiter und eines Kreises des Kleinbürgertums zuvorzukommen. Gleichzeitig hatte auch ein Großteil des Volkes, vor allem die Arbeiter, große Hoffnungen in ihn gesetzt. – Heute dient Perón den Reaktionären nur noch als Mäntelchen, hinter dem sie ihre Welt wieder «in Ordnung» bringen können. Während Teile der peronistischen Linken entsprechend der These argumentieren «Der Führer ist schon recht, nur seine Generäle (und Minister und Berater) ...!», scheint der greise Perón eigentlich eher der Hindenburg Argentiniens, der mit seiner «Politik der bewußten Unterlassung» die Rechte so gründlich gewähren läßt, daß sie sich endgültig wieder konsolidieren kann.

Miguel Henriquez, Buenos Aires

SCHULE UND WELTANSCHAUUNG

Nachdem man sich in den letzten Jahren daran gewöhnt hat, Umorganisation und Strukturveränderungen im Schulwesen als Domäne von Spezialisten anzusehen, horchen weitere Kreise in dem Moment auf, wo Bildungspläne für bestimmte Schulformen bekannt werden und man merkt, daß es um Bildungsinhalte geht. Auf dem Hintergrund von Diskussionen, wie sie in der Bundesrepublik um die «Rahmenrichtlinien» (ausgehend von Hessen jetzt auch in Nordrhein-Westfalen) geführt werden, ferner im Hinblick auf ein neues Buch des einflußreichen Bielefelder Pädagogen Hartmut von Hentig über die Notwendigkeit der Demokratisierung in der Schule, gewinnen die folgenden Ausführungen ihre Aktualität. Dabei gilt es zunächst auf die Vernachlässigung weltanschaulicher Probleme in der Unterrichtsforschung und auf deren Verschleierung in der Schulpolitik hinzuweisen, bevor (in einem zweiten Teil) die positiven Ziele angestrebt und deren allseitige Diskussion angestachelt werden sollen. Der Verfasser, Dr. Waldemar Molinski, ist Professor für katholische Theologie und ihre Didaktik an der Gesamthochschule Wuppertal. Das in diesem Artikel offen gelassene, jedenfalls nicht ausdrücklich genannte Thema der freien Schulen in kirchlicher Trägerschaft wird Molinski ausführlich im Handbuch für Religionspädagogik behandeln, das im Benziger- und Mohnverlag erscheint. (Red.)

Heutzutage neigt man aufgrund der Ergebnisse empirischer Untersuchungen dazu, die Erziehungsmöglichkeiten der Schule im Sinne von Charakter- und Persönlichkeitsbildung geringer einzustufen als herkömmlicherweise. Man wird sich nämlich zunehmend bewußt, daß die für die Erziehung grundlegenden Werteinstellungen und Verhaltensweisen in hohem

Maße durch diejenigen Erzieher grundgelegt werden, mit denen sich das Kind und die Heranwachsenden ganzheitlich und emotional identifizieren. Das aber sind vornehmlich die Eltern und Freunde, die weltanschaulichen Gruppierungen und sozialen Kreise, mit denen sie in enger Gemeinschaft leben. Eine solche Identifikation findet mit der Schule und speziell mit den Lehrern nur in begrenztem Umfang statt, zumal wenn diese häufig wechseln, die einzelnen Schüler nur partiell angesprochen werden und Schule bzw. Lehrer in einen als unerträglich empfundenen Widerspruch zu den Grundbefindlichkeiten der Schüler – gerade auch im weltanschaulichen Bereich – geraten.

Gleichzeitig schätzt man die Ausbildungsmöglichkeiten der Schule höher ein, und zwar aufgrund der wissenschaftlichen Fortschritte in der Didaktik, das ist die Lehre von der Vermittlung der Bildungsinhalte, und der Methodik des Unterrichts, für den heute im allgemeinen weit mehr und vielfältigere technische Hilfsmittel zur Verfügung stehen als früher. So kommt es, daß der Unterricht heute häufig personengerechter, rationeller und zielgerichteter gestaltet und teilweise auch von für ihre Aufgaben besser ausgebildeten Lehrern wahrgenommen werden kann. Praxisferne Leitbilder schulischer Erziehung werden zugunsten objektiverer und überprüfbarer Zielvorstellungen abgebaut.

Warum Erziehungsideale versagten

Man hat nämlich herkömmlicherweise das Hauptgewicht auf die Erstellung von Erziehungsidealen für die Schule gelegt, die von einem stark weltanschaulich geprägten Menschenbild ausgehend artikuliert wurden. Diese pädagogischen Leitbilder aber krankten im allgemeinen mehr oder weniger stark an einer den tatsächlichen Fähigkeiten der Schüler nicht hinreichend gerecht werdenden Praxisferne, so daß sie das konkrete Schulgeschehen in ihrem Sinne wegen ihrer Abstraktheit und ihres einseitig theoretischen und idealistischen Charakters nur begrenzt beeinflussen konnten. Die Schule zeigte sich so auf weite Strecken einfachhin unfähig, die Schüler im Hinblick auf die erhabenen Idealvorstellungen wirksam zu motivieren. Diese Leitbilder hatten darüber hinaus vor allem den Nachteil, den Schülern Bildungsziele vorzuschreiben, die teilweise nicht nur wirklichkeitsfremd waren, sondern sogar in höherem oder geringem Maße ihren wirklichen Bedürfnissen widersprachen, um in diesem Leben mit sich selbst und den Mitmenschen hinreichend zurechtzukommen. So kam es, daß die Schüler im Unterricht, einschließlich des Religionsunterrichtes, eine Menge unnötigen Wissens aufnahmen und unnütze Belehrungen erhielten, und zwar auf Kosten der Behandlung vorrangiger Fragestellungen, ja sie wurden auf diese Weise sogar ideologischer Beeinflussung ausgesetzt, die sie bloß an die bestehenden Verhältnisse oder an eine konkrete, teilweise einseitige Form von Weltanschauung anpassen wollte. So wurde nicht selten ihr Blick für die Erfassung anstehender Probleme eher verengt als erweitert, und sie wurden dazu verleitet, diese Probleme in einer Weise zu lösen, die nicht ihren wirklichen Bedürfnissen entsprach. Das heißt, die Schule wirkte so öfter – wie man heutzutage gerne sagt – nicht emanzipativ, sondern unnötig repressiv, also in einem Umfang unterdrückend, der von den sachlichen Erfordernissen der sinnvollen Entfaltung der Schüler in Übereinstimmung und im Ausgleich mit den berechtigten Interessen ihrer Mitmenschen nicht abgedeckt war.

Heutzutage ist man sich jedoch weitgehend einig: Die Zielsetzung der Schule darf nicht einseitig von Erziehungsleitbildern ausgehend bestimmt werden, die den Schülern gewissermaßen von außen übergestülpt werden, sie muß vielmehr den Fähigkeiten und Bedürfnissen der Schüler möglichst weitgehend angepaßt werden und ihnen entsprechen. Das heißt, die Schule sollte der Entfaltung des Schülers um seiner selbst willen dienen. Staatliche Bedürfnisse, elterliche Rechte, kirchliche und sonstige Forderungen an die von der Schule zu erbringenden Leistungen sind als berechtigt anzuerkennen und zu berücksichtigen, soweit sie den tatsächlichen Bedürfnissen und Fähigkeiten der Schüler entsprechen.

Ziele heutiger Unterrichtsforschung

Die Forderung nach einer schülerzentrierten Schule ist zwar nicht mehr ganz jung, aber erst durch die curricular orientierte Unterrichtsforschung wurde bzw. wird noch ein Instrumentarium entfaltet, mit dessen Hilfe genau bestimmt werden kann, aufgrund welcher Umstände welche Grob- und welche Feinziele des Unterrichts anzustreben sind, inwiefern sie erreicht werden, aus welchen Gründen sie gegebenenfalls zu ändern sind usw. Man geht dabei einerseits von den anthropogenen Voraussetzungen der Schüler aus, also von ihrer entwicklungs- und lernpsychologischen Situation, von ihren sozialen Verhältnissen, von den Ansprüchen, denen sie gerecht werden müssen, um sich unter den heutigen gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnissen möglichst weitgehend selbst verwirklichen zu können, von dem wirtschaftlichen und personalen Potential, das für die Schulbildung zur Verfügung gestellt werden kann usw. Man sucht die Fähigkeiten und Bedürfnisse der Schüler andererseits mit den Ansprüchen in Übereinstimmung zu bringen, die der Bedeutsamkeit der zu ver-

mittelnden Lehr- und Lerninhalte entspricht. Dieser Anspruch der zu vermittelnden Sache wird zunächst aus ihrer inneren Wichtigkeit abgeleitet, die sich durch die Beschäftigung mit dem Anspruch der Sache kundtut. So versucht man zum Beispiel die Bedeutsamkeit des *Religionsunterrichtes* aus der Bedeutsamkeit der unterrichtlichen Beschäftigung des jungen Menschen mit der Religion abzuleiten, innerhalb dieses Rahmens die Bedeutsamkeit der Beschäftigung zum Beispiel mit der Mariologie aus der Bedeutsamkeit der Mariologie für die schulische religiöse Unterweisung zu bestimmen. Es leuchtet leicht ein, daß zur Bestimmung dieser Lehrziele entsprechende theologische und religionspädagogische Kompetenz nötig ist. Ähnlich versucht man auch den Anspruch der *Rahmenpläne* zum Beispiel für die *politische* Unterweisung zunächst aufgrund von Sachkenntnis, vom Anspruch der Sache her, in seiner Bedeutsamkeit für die Schule zu bestimmen, oder man versucht die Notwendigkeit neuer Formen der Schulorganisation – also zum Beispiel von Gesamtschulen – mit pädagogischen, wirtschaftlichen und sonstigen Sachargumenten zu begründen. Dabei stößt man jedoch verhältnismäßig schnell auf die Schwierigkeit, daß in unserer pluralen Gesellschaft sehr unterschiedliche Auffassungen über die Bedeutsamkeit des Religionsunterrichtes, die Angemessenheit bestimmter Formen der politischen Bildung oder neuer Formen der Schulorganisation usw. bestehen. Das heißt, es gelingt nicht, die Bedeutsamkeit des Religionsunterrichtes, bestimmter Formen der politischen Unterweisung oder der Schulorganisation usw. vom inneren Anspruch der Sache her allgemein überzeugend aufzuzeigen.

Vernachlässigung der Weltanschauungsfragen

Das liegt offensichtlich daran, daß die Bedeutsamkeit einzelner Fächer oder der Schulorganisation für die Entfaltung der Persönlichkeit der Schüler, also daß der Anspruch der Sache im umfassenden Sinne nicht unabhängig von den nicht mehr vollkommen objektivierbaren Weltanschauungen zu bestimmen ist, von denen die Vertreter der einzelnen Fächer bzw. die Verfechter bestimmter Schulorganisationsformen ausgehen. Diese Weltanschauungen schließen nämlich immer wissenschaftlich letztlich nicht überprüfbare Vorurteile, Vorwertungen, Vorentscheidungen usw. ein, die dem einen selbstverständlich, notwendig und berechtigt erscheinen, für andere aber fragwürdig bleiben oder einen völlig anderen Stellenwert haben. Weltanschauliche Fragen sind dementsprechend letztlich nicht nur wissenschaftlich unlösbar, ihre jeweilige Beurteilung hängt darüber hinaus mehr oder weniger stark und mehr oder weniger bewußt oder unbewußt von persönlichen oder gruppenspezifischen Interessen ab. Weltanschauungen werden schließlich immer wieder nicht nur argumentativ, sondern machtpolitisch durchzusetzen versucht.

Man muß jedoch feststellen, daß diesem Umstand bei der Diskussion um die Unterrichts- und Schulreform nicht genügend Rechnung getragen wird. Die Erziehungswissenschaftler vernachlässigen bei der erfahrungswissenschaftlich und induktiv vorgehenden Unterrichtsforschung vielfach die – früher einseitig in den Vordergrund gerückte – Beschäftigung mit den weltanschaulich beeinflussten pädagogischen Leitbildern und den ihnen zugrundeliegenden Menschenbildern. Zwar ist sich auch die gegenwärtige Unterrichtsforschung – wenigstens teilweise – bewußt, daß die heute übliche Hochschätzung der erkenntnistypischen Dimension und die Überbewertung operationalisierter Lernziele zu emotionaler Irritation führen kann. Es erheben sich sogar immer mehr Stimmen, die darauf hinweisen, eine «mitte-lose» Schule verführe zu einem «entfremdeten» Lernen. Aber dennoch findet man viel zu wenige Hinweise darauf, was nun eigentlich in der Schule in weltanschaulicher Hinsicht auf welche Weise gelehrt werden soll. Von einer breit angelegten Diskussion über die Bedeutung

und Vermittlung von Wert- und Weltanschauungsfragen unter curricularem Ansatz kann jedenfalls keine Rede sein. Viele Wissenschaftler gehen diesen Fragen offensichtlich aus dem Wege; einige beginnen sie sehr formalisiert als anzupackende Aufgaben zu bezeichnen, inhaltlich behandelt und geprüft werden sie jedoch kaum, zumindestens wenn man vom Bereich der Religionspädagogik im engeren Sinne absieht. Aber selbst dort sind in den entscheidenden Fragen noch keine unterrichtswissenschaftlich erarbeiteten Ergebnisse erzielt worden, die sich auf eine hinreichend breite Basis der Zustimmung stützen können. Verschleiert bzw. unkritisch werden Wert- und Weltanschauungsfragen jedoch in neuerdings vorgelegten Rahmenrichtlinien verstärkt zur Geltung gebracht. Gelegentlich kann man sich bei ihnen dem Eindruck bewußter Manipulation nicht entziehen.

Aufgrund der mehr oder weniger starken Subjektabhängigkeit weltanschaulicher Probleme kommt es weiterhin dazu, daß diejenigen Kräfte, die die Zielsetzung der Schule bestimmen oder intensiver bestimmen wollen, damit nicht ohne weiteres nur die berechtigten Ansprüche der Schüler im Auge haben, sondern mit ihrer tatsächlichen oder beabsichtigten Einflußnahme auf die Schule andere Ziele verfolgen, seien es nun politische, ideologische, weltanschauliche, wirtschaftliche oder sonstige.

So wird offenkundig: Der sich zur Zeit vollziehende tiefgreifende Wandel im Verständnis der Aufgaben, die die Schule wahrnehmen kann, ist einerseits durch die Ergebnisse der mehr erfahrungswissenschaftlich und induktiv von den konkreten Bedürfnissen der Schüler ausgehenden Unterrichtsforschung bedingt, andererseits ist er durch die offensichtlich veränderten politischen, weltanschaulichen und sonstigen, nicht unbedingt aus dem Anspruch der Sache abzuleitenden Auffassungen von den Zwecken, denen die Schule dienen soll, verursacht, und zwar bei den vielfältigen Kräften, die auf die Ausgestaltung der Schule Einfluß nehmen oder wenigstens verstärkt nehmen wollen. Demnach handelt es sich unter anderem bei der Diskussion um die Rahmenrichtlinien für den Unterricht in den verschiedenen Fächern und bei den Auseinandersetzungen um die anzustrebenden Schulformen keineswegs nur um Probleme, deren Lösung man am besten pädagogischen Fachleuten überlassen soll, sondern auch – und vielleicht sogar vor allem – um politische Fragen, deren

Beantwortung auch von politischen bzw. weltanschaulichen Gesichtspunkten her erfolgen sollte.

Tatsächlich aber haben die für die schulische Erziehung relevanten Kräfte auf die Bestimmung der Zielsetzungen der Schule keinen hinreichenden, wenigstens keinen ausreichenden institutionellen Einfluß. Die Lehrpläne und teilweise sogar die Schulformen werden bei uns in hohem Maße von den Schulbehörden von oben verordnet, ohne daß die für die Erziehung relevanten Kräfte einen entsprechenden Einfluß auf sie nehmen konnten. Selbst das Parlament hat auf sie allem Anschein nach gelegentlich zu geringen Einfluß.

Man muß demnach sagen, die im Fluß befindliche Neubestimmung auf die Ziele der Schule und der verschiedenen Unterrichtsfächer verlangt, daß die weltanschaulichen Aspekte der curricularen Entwicklung und der schulischen Reorganisation verstärkt und unverschleiert diskutiert sowie in ihrer Bedeutsamkeit für die Entfaltung der Fähigkeiten und Bedürfnisse der Schüler offen überprüft werden. Andernfalls leistet man mit dem Vorwand der Entideologisierung des Schulwesens tatsächlich seiner unkontrollierten Ideologisierung und den daraus sich ergebenden – unter Umständen äußerst unerwünschten – Nebeneffekten Vorschub oder man versagt den Schülern die systematische und rationale Auseinandersetzung mit Weltanschauungsfragen, die für ihre Reifung lebensnotwendig ist. Vielleicht sind die zunehmenden schweren Verhaltensstörungen bei vielen Schülern – vornehmlich der Oberstufe –, die teilweise langfristiger Behandlung bedürfen, unter anderem auch darauf zurückzuführen.

Man muß sich also bewußt werden, daß Erziehung notwendig immer weltanschauliche Effekte erzielt, das heißt, immer auch weltanschauliche Prägung bewirkt und nicht unabhängig davon Selbstfindung ermöglicht, da Erziehung wegen der Unmündigkeit des Schülers nur bei einer gewissen Identifikation mit dem Erzieher möglich ist, dieser in seinem erzieherischen Tun aber immer mehr oder weniger bewußt und kontrolliert und unbewußt und unkontrolliert von weltanschaulichen Vorentscheidungen geleitet wird. Deshalb ist es pädagogisch notwendig, um eine möglichst weitgehende rational begründete und frei verantwortete Selbstfindung der Schüler zu erreichen, daß die weltanschauliche Erziehung im Rahmen des Möglichen bewußt und kontrolliert erfolgt.

(Zweiter Teil folgt).

Waldemar Molinski, Wuppertal

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.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.–

Wir suchen für das Institut für Kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen in Essen zum nächstmöglichen Termin eine(n)

Diplom-Soziologen(in)

als wissenschaftlichen Mitarbeiter für empirische Forschungsaufgaben im Bereich der Kirche.

Voraussetzung sind Interesse an religionssoziologischen Fragestellungen, Kenntnisse der Methoden empirischer Sozialforschung sowie Bereitschaft zur Mitarbeit in einem Team junger Sozialwissenschaftler.

Die Einstellung erfolgt nach Vergütungsgruppe BAT-Vka II. Daneben werden Fahrgelderstattung, Mittagstisch sowie sonstige Sozialleistungen gewährt.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen bitten wir an das *Bischöfliche Generalsekretariat, 43 Essen, Zwölfling 16, Postfach 1428, zu richten.*