



DIE FREIHEIT DER SKLAVEN mißt sich an der Länge ihrer Kette», sagte der polnische Satiriker St. J. Lec. Und niemand wird bestreiten wollen, daß die Verlängerung der Kette auch einen Fortschritt darstellt. Einen solchen Fortschritt können auch ganze Verfassungen demonstrieren, wie die Entwicklungsgeschichte der sowjetischen «Grundgesetze» eindrücklich beweist. So enthielt die erste Verfassung der UdSSR von 1924 keinen einzigen Artikel mit eigentlichen Grundrechten für alle, dieweil die Stalinsche Verfassung von 1936 immerhin bereits deren 16 aufführte. Doch dem Fortschritt sind keine Grenzen gesetzt, und so präsentiert die neueste sowjetische Verfassung, die gerade rechtzeitig zum 60. Jahrestag der Oktoberrevolution (und zur Belgrader Nachfolgekonzferenz von Helsinki) nach achtzehnjähriger Vorbereitungszeit fertiggestellt wurde, sogar volle 33 Grundrechte, d. h. 17 (und damit über das Doppelte) mehr als zuvor.¹

«Die Menschenrechte, die das Bürgertum im großen Aufbruch seiner Revolution verkündete, um sie später hundertfach zu verletzen und zu verleugnen, sind in der Sowjetunion Staatsgrundgesetz. Aber der Sozialismus hat die von der bürgerlichen Revolution proklamierten Menschenrechte durch neue Menschenrechte bereichert, um Rechte, von denen die bürgerliche Welt nicht einmal zu träumen wagte. In der neuen Sowjetverfassung sind nicht nur alle demokratischen Freiheitsrechte verankert, sondern auch: das Recht auf Arbeit, das Recht auf Bildung, das Recht auf Erholung.»² Dieses Zitat des österreichischen Altkommunisten und Philosophen Ernst Fischer, mit dem dieser 1936 die Stalinsche Verfassung verherrlichte, könnte man heute unbeschadet unter die Lobeserhebungen über die neue Breschnew-Verfassung einreihen, wenn der 1972 verstorbene Autor aus der praktischen Handhabung des Grundgesetzes durch die jeweiligen kommunistischen Machthaber nicht einiges dazu gelernt und diese Erfahrungen gegen Ende seines Lebens in einem Buch mit dem bezeichnenden Titel *Das Ende einer Illusion* zusammengefaßt hätte.

Institutionalisierte Heuchelei

Zugegeben, in der neuesten Verfassung der UdSSR nehmen die Grundrechte einen wesentlich zentraleren Raum ein als im Grundgesetz von 1936. Die entsprechenden Artikel stehen auch nicht mehr (beinahe wie ein Annex) am Ende der Verfassung, sondern bereits im zweiten Abschnitt, der mit den Begriffen «Staat und Persönlichkeit» überschrieben ist. Das darf aber nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß nach sowjetischer Vorstellung die Staatsbeziehungsweise die Gesellschaftsordnung noch immer den Vorrang vor dem Einzelindividuum besitzt. Deshalb unterliegen diese Grundrechte auch charakteristischen Einschränkungen, die ebenfalls in die Verfassung aufgenommen wurden. Ganz generell hält Art. 39, 2 fest, daß die Ausübung der Bürgerrechte und Freiheiten «die Interessen der Gesellschaft und des Staates sowie die Rechte der übrigen Bürger nicht beeinträchtigen» dürfe. Art. 36, 2 enthält eine Schadenvermeidungs- oder Mißbrauchsklausel, die bezeichnenderweise u. a. der Verwendung der Grundrechte zu rassistischer und partikulär-nationalistischer Propaganda einen Riegel vorschiebt. In Art. 59 werden die Grundrechte von der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten abhängig gemacht (Pflichtbindungsklausel). Schließlich – und das ist vielleicht das Bedenklichste – enthalten die Art. 47 und 51 auch noch eine Zweckbindungsklausel an die Interessen des Kommunismus. Die Ausübung der Grundrechte hat «in Übereinstimmung mit den Zielen zur Errichtung des Kommunismus» zu erfolgen.

Dr. Otto Luchterhandt, ein ausgezeichnete Kenner sowjetischer Rechtsverhältnisse, meinte, man müsse im Hinblick auf die sowjetische Auffassung von den Grundrechten eigentlich eher von «Grundpflichten mit Ermessensspielraum» sprechen. Und dieser Ermessensspielraum wird in der UdSSR von der kommunistischen Partei bestimmt, welche gemäß Art. 6 der neuen Verfassung «die führende und lenkende Kraft der Sowjetgesellschaft» darstellt.

SOWJETUNION

Gemäß Verfassung mehr Grundrechte: Entwicklungsgeschichte der sowjetischen Grundgesetze – 33 Grundrechte zum 60. Jahrestag der Revolution – Nach O. Luchterhandt «Grundpflichten mit Ermessensspielraum» – Was bedeutet Kultfreiheit? – Schon vor 20 Jahren schrieb Kolakowski von der «positiven Rolle der Heuchelei». *Robert Hotz*

GRIECHENLAND

Weg mit den Obristenbischofen! Es geht um die «Entjuntisierung» des Episkopates und die Ehescheidung – Die Konservativen stört Erzbischof *Seraphims* Juntanähe weniger als seine ökumenische Gesinnung – Sein Rechtsextremismus jedoch ist ein Hemmschuh für Arbeiter und Intellektuelle – Die Obristenbischofe nicht über einen Leisten schlagen – Anschläge auf Bibelzentren und Schönheitskonkurrenzen – Staat droht mit Einführung der Zivilehe. *Heinz Gstrein; z. Z. Athen*

THEOLOGIE

Lebensnahes Berufsbild des Seelsorgers: Erwartet das Volk Lebenslehre oder Theologie? – Deutsche Synode setzt eindeutigen Akzent – Figuren moderner Lebenslehren: Der Guru, der Psychotherapeut und der Meister – Skizze einer theologischen Ausbildung: Mensch, Offenbarung und Dienst – Spirituelle Ausbildung – Lebensbewährung durch Sozialisierung in der Studententeit – Eine Utopie soll Mut machen für die Zukunft. *Josef Goldbrunner, Regensburg*

TERRORISMUS

Wir haben alle an Humanität verloren: Reflexionen über den Terrorismus in der BRD – Was haben wir versäumt? – Professoren- und Intellektuellenschelte genügt nicht – Die staatsrechtlich-politische Frage: Rechtsstaat nicht «Gewaltstaat» – Die geistige Auseinandersetzung – Die Analyse *Jean Raes'* – Zustand von *Anomie* – Unsere Gesellschaft gründet vorwiegend auf technologischen und ökonomischen Grundlagen – Das Ende eines gewissen Rationalismus – In Gottes Augen ist niemals «einer zuviel» – Späte Marxismusrezeption der «Neuen Linken» in der BRD – Marktwirtschaftspartei und Kirche – Neutestamentliche Grundwerte. *Josef Blank, Saarbrücken*

EUROKOMMUNISMUS

Was sagte Berlinguer Neues? «Die Partei ist nicht theistisch, nicht atheistisch und nicht antitheistisch» – Ein Interview mit *P. de Rosa* («La Civiltà Cattolica») zur Interpretation – Schulfreiheit als Prüfstein – Die Rolle der Ordensleute – Ideale der studentischen Jugend – Warum sich Bischof *Bettazzi* Freimut leisten kann.

BISCHOFSSYNODE

Ist Katechese überhaupt ein geeignetes Thema? Anthropologischer oder theologischer Ansatz? – Ungleiche Erfahrungshintergründe verunmöglichen Systematisierung – Der St. Galler Bischof zeichnet den Journalisten eine Musterkatechese an die Wandtafel – Erfahrungsaustausch wichtiger als Schlußdokument. – Synodenfriede durch Abstraktion. *Ludwig Kaufmann, z. Z. Rom*

Wie bereits Stalin, so hat auch Breschnew die neue Verfassung wieder zuerst als «Entwurf» der öffentlichen Meinung zur Diskussion vorgelegt. Unter den 140 Millionen Sowjetbürgern, die angeblich zu diesem Entwurf Stellung bezogen, gab es auch einige Dissidente, die es vorzogen, über den «Samisdat» ihre Einwände in die Öffentlichkeit zu tragen. Der Priester Gleb Jakunin, der Mönchsdiakon Varsanufij Chajbulin und Viktor Kapitantschuk zeigten sich zuerst einmal durch einige Sätze der Präambel alarmiert, in denen die Errichtung einer kommunistischen Gesellschaft nicht mehr bloß als oberstes Ziel der Partei, sondern des sowjetischen Staates als solchem verkündet wird.

Außerdem heißt es in dem erwähnten Art. 6²: «Mit der marxistisch-leninistischen Lehre ausgerüstet, bestimmt die Kommunistische Partei die entscheidenden Perspektiven bei der Entwicklung der Gesellschaft (...), sie lenkt die große schöpferische Aktivität des sowjetischen Volkes und verleiht seinem Kampf für den Sieg des Kommunismus einen planmäßigen, wissenschaftlich begründeten Charakter.» Damit wird aber nach Auffassung der genannten Dissidenten die Perspektive einer Zugehörigkeit der ganzen Gesellschaft zu einem obligatorischen Atheismus verfassungsmäßig festgelegt, weil – entsprechend offizieller Lehrmeinung – ein Mitglied der kommunistischen Gesellschaft notwendigerweise auch Atheist sein müsse. Hier zeichne sich ein Gewissenskonflikt ab, der in der Frage gipfle, ob ein gläubiger Mensch überhaupt noch guten Gewissens Bürger eines Staates bleiben könne, der in seiner Verfassung den Atheismus als Ziel aller proklamiere.

Die ungleiche Behandlung der Gläubigen gegenüber den Atheisten ist in der Tat auch in Art. 52 der neuen Verfassung weitergeführt, welcher besagt: «Den Bürgern der UdSSR wird die Gewissensfreiheit garantiert, das heißt das Recht, eine beliebige oder keinerlei Religion zu bekennen und religiöse Kulte auszuüben oder atheistische Propaganda zu betreiben. Die Erzeugung von Feindschaft und Haß im Zusammenhang mit religiösen Glaubensüberzeugungen ist verboten.» Das bedeutet im Klartext: Antireligiöse Propaganda ist erlaubt, religiöse Propaganda (wie schon zuvor) verboten. Und auch von einer religiösen Erziehung außer im Rahmen der eigenen Familie kann keine Rede sein, wenn Art. 25 ein «Einheitssystem der Volksbildung», das u. a. der «kommunistischen Erziehung» zu dienen habe, verfassungsmäßig vorschreibt.

Kurz: je eingehender man die neue sowjetische Verfassung analysiert, desto fragwürdiger erscheinen einem die Verbesserungen, die im Vergleich zur Stalinschen Verfassung erreicht wurden. Es tönt zwar ausgezeichnet, wenn Art. 58 sogar die Möglichkeit zur gerichtlichen Überprüfung von Verwaltungsakten einräumt. Aber was nützt das schon, wenn letztlich die unabhängige Schiedsstelle fehlt und am Ende die Verwaltung zugleich vor und hinter dem Richtertisch sitzt. Und damit dürfte auch gesagt sein, daß zumindest hinsichtlich der Menschenrechte die neue Sowjetverfassung in manchen Teilen kaum mehr als Spiegelfechterei und institutionalisierte Heuchelei enthält. Wenn wir darin trotzdem einen Fortschritt zu sehen glauben, dann deshalb, weil uns dieses Faktum an einige Äußerungen des polnischen Philosophen Leszek Kołakowski (der seit neun Jahren im Exil lebt) erinnerte, welcher soeben mit dem Friedenspreis des deutschen Buchhandels auf der Frankfurter Buchmesse ausgezeichnet wurde. Vor 20 Jahren schrieb der damals dreißigjährige Philosoph in einer polnischen Zeitschrift folgende Sätze:

«Unterschätzen wir die positive Rolle der Heuchelei nicht. Ein Gesellschaftssystem, das sich auf Unrecht, Unterdrückung und Unglück stützt, wird – entgegen dem Schein – dadurch, daß es sich mit einer humanistischen Phraseologie tarnt, auf die Dauer nicht erfolgreicher. Eines Tages wendet sich die Fassade gegen das System, denn sie war ihm immer fremd und nur durch den Zwang historischer Umstände oktroiyert. Eine Zunahme der Heuchelei ist generell genommen ein Beweis für den moralischen Fortschritt, denn sie beweist, daß man das, was man frü-

her, ohne sich vor einer Bloßstellung zu fürchten, tun konnte, heute nicht mehr ohne dieses Risiko tun kann, das heißt: Das moralische Bewußtsein der Gesellschaft reagiert empfindlicher auf Dinge, auf die es früher gar nicht reagierte.»³

Die neue Sowjetverfassung umschreibt allen Beteuerungen Leonid Breschnews und seiner Genossen zum Trotz nicht den «Ist»-, sondern den «Soll»-Zustand der Sowjetgesellschaft. Und damit ist sie bis zu einem gewissen Grade Utopie. Aber vielleicht gilt auch in dieser Hinsicht Kołakowskis Feststellung: «Die Hoffnungen und Forderungen müssen größer sein als die Möglichkeiten, wenn die Wirklichkeit dazu gezwungen werden soll, alle Möglichkeiten, die in ihr enthalten sind, auszunutzen und alle Quellen, die noch verborgen sind, emporschießen zu lassen.»⁴

Robert Hotz

¹ Wir zitieren in der Folge die neue sowjetische Verfassung, welche am 7. Oktober auf einer außerordentlichen Session des Obersten Sowjet durch ein eigenes Gesetz in Kraft gesetzt wurde, nach dem in der «Prawda» Nr. 281 vom 8. 10. 1977 veröffentlichten Text.

² Ernst Fischer, Die neuen Menschenrechte, Basel 1937, S. 94.

³ L. Kołakowski, Der Mensch ohne Alternative, München 1961, S. 135.

⁴ L. Kołakowski, ibidem, S. 134.

Obristenbischöfe – Adieu!

Heftige kirchenpolitische Auseinandersetzung in Griechenland

Am 1. September hat nach althergebrachtem byzantinischem Kirchenkalender das neue, 121. Synodaljahr der Orthodoxie von Griechenland begonnen. Es wird so benannt nach der Heiligen Synode (Hiera Synodos), die jedes Jahr unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Athen zusammentritt und welcher im jährlichen Turnus 12 der 75 griechischen Diözesanbischöfe (Metropoliten) angehören. Es handelt sich dabei um das Exekutivorgan der autokephalen Kirche von Hellas (im Unterschied zu den griechischen Staatsgebieten Kreta, Dodekanes, Patmos, Athos, die kirchlich zum Patriarchat von Konstantinopel gehören), während alle Entscheidungsgewalt bei der Vollversammlung der Bischöfe (Hierarchie) liegt. Diese pflegt sich in der Regel zwei bis drei Monate nach Beginn des Synodaljahres (Wintersession) und dann noch einmal vor dessen Ende im Sommer zu versammeln: dabei gilt es jeweils, freie Bischofsstühle zu besetzen und Grundsatzbeschlüsse zu treffen. Die Vorbereitung der Wintersession ist immer die erste Aufgabe der neuen Synode im September und Oktober. In diesem Jahr herrscht in den Synodalbüros der Paraskevenstraße am Fuße der Akropolis besondere Geschäftigkeit, ja fast Aufregung: Stehen doch ein erbittertes Ringen um die sogenannte «Entjuntisierung» des Episkopates und der Zwist mit dem griechischen Staat in Fragen der Ehescheidung und eines Konkordates mit dem Heiligen Stuhl auf der Tagesordnung.

Der Ruf nach dem Rücktritt der «Obristenbischöfe» – Erzbischof Seraphim von Athen und ganz Griechenland nicht ausgenommen –, die in der zweiten Phase der griechischen Diktatur zwischen dem 12. Januar und 17. Juli 1974 bestellt worden waren, und die Forderung nach Wiedereinsetzung der zwölf von ihnen verdrängten Metropoliten hatten schon auf früheren Sessionen von «Synodos» und «Hierarchie» leidenschaftliche Debatten ausgelöst. Großflächige Brandstiftungen durch unbelehrbare Anhänger des Militärregimes, die im August und September die Waldungen geistlicher Stiftungen vernichtet und Kirchen und Klöster bedroht hatten, führten jedoch nun zu akuter Verschärfung der Auseinandersetzung. Dazu kommt, daß die anfangs nur zögernde «Entjuntisierung» unter der demokratischen, doch erzkonservativen Regierung Karamanlis inzwischen im öffentlichen Leben durchgeführt und so gut wie abge-

geschlossen ist. Nur Armee und Kirche sind von diesem «Reinigungsprozeß» bisher verschont geblieben. Der Grund dafür ist ein stillschweigendes Abkommen des neuen Verteidigungsministers *Averoff* mit Griechenlands Diktator, General *Phädon Gizikis*, bei dessen unblutiger Machtübergabe im Juli 1974.

Der heutige Erzbischof *Seraphim*, den *Gizikis* Anfang 1974 mit unmißverständlichem Druck auf die zur Wahl versammelte «Hierarchie» etabliert hat, war mit ihm bereits im Zweiten Weltkrieg als Feldkaplan der griechischen Partisanen verbunden gewesen. Diese Berg- und Waldfreundschaft hatte durch die Jahrzehnte Bestand; *Gizikis* avancierte zu immer höheren militärischen Ämtern, der einstige Pater *Seraphim* war 1949 Metropolit von *Ioannina* geworden. Als solcher vereidigte er seinen Generalsfreund im November 1973 nach dem Sturz des seit 1967 an der Macht befindlichen Diktators *Papadopoulos* als neuen griechischen Präsidenten, obwohl dafür der damalige Erzbischof *Hieronimos* zuständig gewesen wäre. Dieser indes weigerte sich trotz heftigster Pressionen zurückzutreten, was die Einsetzung von *Seraphim* als neuen Erzbischof um fast zwei Monate verzögerte.

Ökumenisch gesinnter *Seraphim* und konservative Gegner

Also eine recht fragwürdige, wenn auch kanonisch formell nicht anzugreifende Art, wie Erzbischof *Seraphim* an die Spitze von etwa acht Millionen Griechen gelangt ist. Dennoch ist die mit seinem Nahverhältnis zur Militärjunta begründete Forderung nach Ablösung konkret von ganz anderen Motiven getragen. Den konservativen Bischöfen und Mönchen ist *Seraphim* viel zu ökumenisch gesinnt. Kirchliche Reformkreise hingegen, die unter Erzbischof *Hieronimos* großen Einfluß erreichen konnten, sehen in dem Freund der griechischen Rechtsextremisten einen Hemmschuh für die Öffnung der Kirche zu Arbeitern und Linksinтеллектуellen.

Ähnlich wie beim Erzbischof verhält es sich mit den übrigen Prälaten, die in den letzten acht Monaten der Obristenherrschaft zu bischöflicher Würde erhoben wurden. Der größere Teil von ihnen – jene zwölf, um die es sich bei dem ganzen Streit jetzt dreht – hatte einfach Sprengel übernommen, deren Inhaber für politisch suspekt und so für abgesetzt erklärt worden waren. Für fünf weitere Vertrauensleute *Seraphims* wurden eigens neue Bistümer geschaffen, obwohl in der geltenden Kirchenverfassung ganz im Gegenteil eine Zusammenlegung der ohnedies viel zu kleinen Diözesen vorgesehen war. Dazu kommen noch Metropoliten, die unter *Seraphim* von kleinen Inseln oder aus Gebirgsgegenden auf einflußreiche, einträgliche Bischofssitze aufrückten. Im ersten Halbjahr 1974 wurden in Griechenland 21 neue Metropoliten geweiht, während es in all den Jahren seit 1960 nur insgesamt 35 gewesen waren. Seit dem politischen Umschwung hingegen hat sich Erzbischof *Seraphim* mit weiteren Neuernennungen äußerst zurückgehalten. 1975 und 1976 ist nur je ein neuer Metropolit gewählt worden.

Betrachtet man diese heute so umstrittenen «Obristenbischöfe» genauer, so zeigt sich allerdings, daß sie beileibe nicht über einen Leisten geschlagen werden dürfen. Natürlich gibt es ein paar eindeutige Fälle, wo die Verbundenheit mit den Militärs als einziger oder immerhin als Hauptgrund ihrer Erhebung auf der Hand liegt. So bei dem alten Korea-Kämpfer *Chrysostomos Voultsos*, für den die Athener Vorortmetropole *Nea Smyrni* aus dem alten Bereich der Erzdiözese ausgespart wurde. Von dieser nur durch die karstigen Höhen des *Hymettos* getrennt, residiert in *Sparta* (östlich von Athen) als neuer Metropolit des östlichen *Attika* der frühere Soldatenpfarrer *Agathonikos Philippotis*. Zu seiner Diözese gehört die berühmte KZ-Insel *Makronisos*, von wo ihn die dort seinerzeit inhaftierten Kommunisten als Lagerseelsorger der Jahre 1949 bis 1952 nicht gerade in bester Erinnerung haben. Metropolit *Hierotheos von Kythera* (Cerigo) ist sieben Jahre Armeegeistlicher gewesen, *Gregorios von Kastoria* hat es im Heer sogar auf 18 Jahre

gebracht, und Metropolit *Georgios* hat vor seiner Erhebung auf den neugeschaffenen Bischofsstuhl der Athener Arbeiterviertels von *Kaisariani* seinen Dienst der Reihe nach als Kaplan der Offiziersakademie, als Luftwaffenseelsorger und schließlich als Dekan bei der wegen ihrer Folterungsmethoden berüchtigten Militärpolizei *ASDEN* geleistet. Für Metropolit *Seraphim von Larissa* ist seine zweijährige Tätigkeit in der Soldatenseelsorge hingegen ein rein pastorales Anliegen gewesen, eine Art Durchgangsstation. Ausschlaggebend für seine Erwählung waren vielmehr pastorale Studien an der Universität *Lyon*. Der von der Insel *Samos* in das nordgriechische Zentrum *Thessaloniki* beförderte Metropolit *Panteleimon* hatte mit der Armee überhaupt nie zu tun, ist dafür Absolvent des *Institut Catholique* von *Paris*. Der Inhaber des neugeschaffenen makedonischen Bistums *Neopolis* und *Stavroupolis*, Metropolit *Dionysios*, kommt aus dem ökumenischen Patriarchat von *Konstantinopel* und steht der griechischen Kirchenpolitik völlig fern. Metropolit *Antonios von Sisanion* und *Statista* schließlich ist ein Spätberufener, der erst im Alter von 47 Jahren zum Priester geweiht wurde. Der in *Paris* und *Oxford* ausgebildete Universitätsprofessor für Pädagogik hatte als Priester zunächst weder Verständnis noch Förderung gefunden und wurde als Prediger und Beichtvater in die hintersten Bergtäler des *Pindus* abgeschoben. Sein Aufstieg zum Oberhirten wäre unter normalen kirchlichen Verhältnissen nie möglich gewesen.

Mit Molotow-Cocktails gegen Bibelzentren und Schönheitskonkurrenzen

Diese weltoffenen, weil welterfahrenen Mitarbeiter Erzbischof *Seraphims* sind weitgehend für seinen ökumenischen Kurs mitverantwortlich, eben deshalb aber engstirnigen Traditionalisten ein Dorn im Auge. Kein Wunder, daß die gegen sie im vergangenen Synodaljahr geführte Kampagne von dem fanatischen nordgriechischen Metropolit *Augustinos* angeführt wurde. Dieser war schon lange vor seiner Berufung auf den Bischofsstuhl von *Florina* und *Prespa* an der Grenze gegen *Jugoslawien* und *Albanien* Leiter einer rigoristischen Bruderschaft in Athen. Von ihm aufgeputschte Jünglinge versuchten katholische Kirchen und evangelische Bibelzentren zu stürmen, schleuderten Molotowcocktails in Schönheitskonkurrenzen und legten Stinkbomben in jene Kinos, die den Film «*Jesus Christ Superstar*» vorzuführen wagten. Sein Kampfblatt «*Spitha*» attackierte ökumenisch gesinnte Kirchenführer, erfachte sich, *Patriarch Athenagoras I.* als «Freimaurerteufel» abzubilden. In der Bischofssynode 1976/77 konnte *Augustinos Kantiotis* eine Mehrheit gegen den Antrag Erzbischof *Seraphims* auf Billigung von Plänen der griechischen Regierung für ein Konkordat mit Rom auf die Beine stellen. Sein feindseliges Auftreten gegen die derzeitige Kirchenführung dürfte auch mit schon lange verfochtenen Plänen zusammenhängen, ein griechisches Patriarchat mit gesuchter Rivalität gegen *Konstantinopel* zu gründen. Im Gegensatz dazu sieht das von Erzbischof *Seraphim* und seinem Kreis erarbeitete neue Kirchenstatut eine wieder engere Bindung an die «Große Kirche» in *Istanbul* vor. Das alles wird von Metropolit *Augustinos* und seinen Mitstreitern natürlich nicht so offen ausgesprochen. Vordergründig fechten sie nur den kanonischen Charakter der «Obristenbischöfe» an. Mit diesem Argument würden sie jedoch besser behutsam umgehen, sind sie doch selber als Metropoliten aus der ersten Phase der griechischen Militärdiktatur und ihres kirchlichen Exponenten Erzbischof *Hieronimos Kotsonis* hervorgegangen. *Augustinos Kantiotis* ist am 25. Juni 1967 nicht etwa aus kanonischer Wahl durch die Hierarchie, sondern mit Erlaß der damaligen, vom Militärregime eingesetzten «Notstandssynode» Metropolit von *Florina* geworden. Bei der Säuberung dieser ersten Garnitur von Obristenbischöfen zu Anfang 1974 sind allerdings *Kantiotis* und eine Reihe anderer Metropoliten der Jahre 1967 bis 1970, die sich inzwischen bewährt oder gar ausgezeichnet hatten, im Amt

belassen worden. Gerade sie verwahren sich jedoch heute dagegen, bei der von ihnen bekämpften zweiten Garnitur der Obistenbischöfe ebenfalls eine solche Auswahl zu treffen. Dann blieben nämlich genau diejenigen Ökumeniker in Amt und Würden, gegen die ihr Protest im Grunde gerichtet ist.

Staat droht mit Einführung der Zivilehe

Ein nicht minder heißes und für die griechischen Laien viel lebensnäheres Thema ist die Auseinandersetzung um eine neue Form der Ehescheidung über die in der Orthodoxie ohnedies schon eingeräumten Freiheiten hinaus. Das Athener Parlament hat gegen den Widerstand der Kirche die sogenannte «automatische Scheidung» von sieben Jahre getrennten Ehepartnern verfügt, bei denen bisher der unschuldige Teil die Auflösung des Ehebandes zeit seines Lebens verweigern konnte. Die letztjährige Synode glaubte mit einem strikten Wiederverheirathungsverbot automatisch Geschiedener das letzte Wort gesprochen zu haben, da es in Griechenland für Orthodoxe nur eine kirchliche Trauung gibt. Inzwischen droht jedoch der Staat mit der Einführung der Zivilehe. Das rüttelt an den Fundamenten der engen Verflechtung von Kirche und Staat in Griechenland, die auch in der neuen Kirchenordnung beibehalten worden ist. Syn-

ode und Hierarchie kommen also nicht umhin, diese Frage noch einmal zu überprüfen.

Schließlich hat die griechische Kirche neben dem Problem ihrer überzähligen, umstrittenen Bischöfe noch jene des akuten Priester mangels. Das kirchliche Amtsblatt «Ekklesia» füllt sich immer mehr mit Ausschreibungen offener Pfarrstellen. Der Beschluß vom Vorjahr, in den nördlichen Grenzgebieten, in abgelegenen Dörfern sowie auf den Inseln fromme Bauern und Fischer, die wenigstens eine Volksschule besucht haben, zu Priestern zu weihen, ist nur eine Übergangslösung. Der Zölibat fällt nicht ins Gewicht, der Nachwuchs unter den Mönchspriestern, die einmal Metropolit werden können, ist eher zu groß. Die Lücken wachsen im verheirateten Pfarrklerus, wo sich die Priesterfrauen gegen Bart und Kutte ihrer Männer sowie gegen das ihnen auferlegte Bade-, Kino- und Chauffierverbot auflehnen. Immer weniger verheiratete oder verlobte Laitheologen treten daher in den Klerikerstand. Hier tun rasche Reformen dringend not.

Gelingt es Erzbischof Seraphim, all die offenen Fragen und Probleme in diesem 121. Synodaljahr einer Lösung entgegenzuführen, so dürfte seine Position ein für allemal gesichert sein. Der griechischen Kirche und der Ökumene wäre das nur zu wünschen.

Heinz Gstrein, z. Z. Athen

Lebensnahes Berufsbild des Seelsorgers

Das Christentum ist eine Lebenslehre und keine Doktrin. Andererseits wirkte das Christentum mit Impulsen auf alle Bereiche der Menschenwelt ein und wurde dadurch gezwungen, immer wieder und immer mehr reflektierte Aussagen zur Unterscheidung zu machen. So ist das Christentum die einzige Religion, die eine wissenschaftliche Selbstreflexion ausgetragen hat, die Wissenschaft der Theologie.

Was erwartet das Volk – eine Lebenslehre oder Theologie? Bei der Befragung zur deutschen Synode fiel die Entscheidung deutlich zugunsten einer Lebenslehre aus. Was hat der Seelsorger zu geben – eine Lebenslehre oder Theologie? Das ist unsere Frage.

In dem Wellengang der Geschichte der Kirche finden wir ein Schaukeln zwischen beiden. Zeitweise verstand sich der Seelsorger als Lehrer einer Doktrin und stand ratlos vor der Frage, was mit Lebenslehre gemeint und wie sie vor allem zu vermitteln sei. Eine Lebenslehre ist doch nichts Festes, Solides, kein eindeutiges System. Es verleitet zur Subjektivität und zu Individualismus. Jeder steht dann woanders – und all denen soll der Seelsorger gerecht werden? Was wird da von ihm verlangt?

Denn eine Lebenslehre geht über eine Doktrin hinaus. Eine Lehre vermittelt Wissen, eine Lebenslehre aber beansprucht für sich, einen Weg zu kennen, den man gehen und leben kann. Keinen geographischen Weg, auch keinen intellektuellen Weg, gepflastert mit Argumenten, auch nicht den Weg der Selbsterziehung. Das alles gehört zur Landkarte der Weltimmanenz. Christliche Lebenslehre will einen Weg weisen an die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz, einen Weg, der bereitet und begehrbar gemacht wurde in den 40 Tagen zwischen Auferstehung und Himmelfahrt. In den Erscheinungsberichten ist das nachzulesen.

Die Kirchengeschichte hat gezeigt, daß dieser Weg ein Gratweg ist und man links und rechts abstürzen kann. Um so wichtiger sind Orientierung und Wegweiser. Und die bietet die Theologie an. Lehrer auf dem Weg einer christlichen Lebenslehre brauchen Theologie. Je besser sie diese studieren, um so weniger können sie sich verirren. Man sollte also den in den Konkordaten verlangten Abschluß eines akademischen Studiums nicht leicht aufgeben. Da aber der Seelsorger zwar diese Theologie in seinem Hinterkopf mit sich herumtragen muß, sie aber nicht di-

rekt verkaufen kann – denn von ihm wird eine Lebenslehre erwartet –, so müßte die Vermittlung dieser Wissenschaft der Theologie an den hohen Schulen wenigstens offen sein für eine christliche Lebenslehre.

Die Priester machen ja in der Christenheit nicht einmal 1 % aus, sondern 0,006 %. Sie sind eine Minderheit. Einem Priester stehen 16 000 Christen gegenüber. Das Denken – auch der Theologie – müßte also ausgehen von den Notwendigkeiten des christlichen Volkes, das für seinen Weltdienst eine Lebenslehre braucht. Dazu sind Leute nötig, die keine Dilettanten sind, sondern Fachleute, von denen erstklassige Arbeit verlangt wird, wie in allen anderen Lebensbereichen auch. Organisieren, verwalten und Kirchen bauen sind periphere Aufgaben gegenüber der Vermittlung einer Lebenslehre. Daß dies ungeheuer viel verlangt und jeder weiß, daß einem Ideal nie voll zu entsprechen ist – das entläßt uns nicht aus der Pflicht, die Norm, das Ideal, die Utopie zu bedenken, ja zu verlangen, daß Vorstellung und Denken davon auszugehen haben.

Christentum als Lebenslehre – das meint nicht Pflichten oder Tugendlehre mit Geboten und Verboten, mit kirchenrechtlich festgelegter Ordnung. Das alles kann in zweiter Linie ganz brauchbar werden.

Christliche Lebenslehre basiert auf anderer Ebene, auf dem Vertrauen in eine Person, den Hauptzeugen des göttlichen Weltprojektes, Heilsgeschichte genannt. Lebenslehre setzt also tiefer im Menschen an. Wie Vertrauen wecken, wie Vertrauen überleiten auf den Christus, der gestorben, auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist; der dort alle Macht im Himmel und auf Erden übernommen hat; der auf uns unverständliche Weise die Weltläufe dirigiert; und der wiederkommen wird: so daß neben dem Vertrauen der Zukunftsbezug zum zweiten Hauptelement einer christlichen Lebenslehre werden sollte.

Wie und wo eine Lebenslehre ansetzt, soll gezeigt werden an typischen Figuren unserer Zeit, die alle mit Lebenslehren verbunden sind.

Der Guru

Da ist zunächst der Guru. Manche, die im Streß dieser Zeit an ihr Ende gekommen sind (Musterbeispiele dafür sind die Bea-

ties) setzen ihre Hoffnung auf einen Guru, einen Seelenführer, der sie wieder lehrt zu leben. Sie erwarten von ihm eine Lebenslehre, reisen nach dem Fernen Osten und setzen sich zu seinen Füßen. Vom Guru gehen aber nicht so sehr Worte aus. Er verpflichtet zwar zu Gehorsam, das Wichtigste aber ist die Ausstrahlung seiner Lebensart.

Damit betreten wir archaischen Boden. Schamanen, Fakire, Jogi, Gurus mit den verschiedensten Hintergründen und Kulturen, sie alle rühren an die Wurzeln, sie sind mit der Brunnenstube in Verbindung, von der alles religiöse Leben gespeist wird. Sie alle benutzen bestimmte Ideologien, Symboliken, Mythen und die verschiedensten Praktiken.¹ Sie reichen von Ekstasetechnik bis hin zu raffinierter Artistik, körperlicher und seelischer Akrobatik. Das ist für uns nicht wichtig. Interessant aber ist, daß sie alle eine Berufung besitzen, die sie in eine Krise führte und die zu bestehen sie an den Rand seelischer Gesundheit brachte. Diese Krise fand ihre Darstellung in der Geschichte vom Seiltrick. Er wirft ein Seil in die Höhe, das bis zum Himmel reicht, befiehlt seinem Novizen hochzuklettern, bis er nicht mehr sichtbar ist, wirft sein Messer nach, und die Gliedmaßen des Schülers fallen einzeln herunter und werden da wieder zusammengesetzt. Das realistische Mißverständnis soll uns nicht beunruhigen. Ins psychische Erleben übersetzt heißt das, daß der Berufene durch die Wirklichkeit hindurchzubrechen und dabei seine bisherige Lebensweise zu sterben hat. Wir können heute so interpretieren, daß dem Guru der Durchbruch des Bewußtseins zu den Kräften des Unbewußten gelungen sein muß. Uns interessiert nun seine Wirksamkeit auf die Novizen. Reden, Lehren? Nein, es gibt höchstens einige Verhaltensmaßregeln in bezug auf Essen und Schlafen. In seiner Nähe aber, in der gemeinsamen Versenkung, geschieht etwas anderes – ein Prozeß, den man vergleichen kann mit der Resonanz in der Musik oder der Osmose in der Biologie. Der Guru ist ein mit den Urgründen des Seelischen Verbundener. Er hat dessen Kräfte in sich mächtig werden lassen bis hin zur Gefahr der Überschwemmung. Aber er hat sie zu beherrschen gelernt. Wenn er einen anschaut, dann blicken Urgründe aus seinen Augen – furchterregend und faszinierend, das Tremendum und das Faszinosum. In fast magischer Wirksamkeit wird der Bewußtseinskult der westlichen Streßgeschädigten relativiert, was oft mit Angst verbunden ist. Die Kräfte des Unbewußten werden wach. Wie und welche Gefahren in solcher Ekstasetechnik zu bestehen sind, ist für uns jetzt nicht bedeutsam. Die Lebenslehre, die vom Guru ausgeht, ist das Ingangsetzen eines seelischen Prozesses, nämlich das Wachrufen der Urgründe. Der Mut, von den seelischen Tiefenkräften sich beeinflussen zu lassen, das ist die Basis im Ansatz einer Lebenslehre.

Seelsorge soll keine seelische Artistik sein und der Priester kein Guru und Ekstaselehrer. Aber auch die Lebenslehre des Christentums setzt nicht nur im Bewußtsein an, sondern baut auf den numinosen Kräften des Unbewußten auf. Wenn ein Priester durch Ausstrahlung seiner Persönlichkeit sie durch Resonanz oder Osmose hervorrufen will – nonverbale Kommunikation ist ein modisches Wort dafür –, dann müßte eine Voraussetzung solcher Wirksamkeit seine eigene Rückverbindung mit den Schichten des Unbewußten seiner Psyche sein. Er wird in sich das Evangelium nicht nur rational, wissenschaftlich-theologisch zum Gesetz seines tätigen Lebens gemacht haben; das Evangelium müßte auch mit den Kräften des Unbewußten in Kontakt gekommen sein und sie assimiliert haben. Er wird dann anders reden als ein theologischer Bewußtseins-systematiker oder strukturbeflissener geistlicher Organisator. Halten wir fest, was im Blick auf den Guru uns helfen könnte: Lebenslehre setzt an beim Appell an die Tiefen der Seele. Wie müßte Priestererziehung aussehen, damit sie in diese Richtung führt?

¹ Vgl. Mircea Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik (Zürich 1957); Eugen Herrigel, Zen und die Kunst des Bogenschießens (Weilheim 13 1970).

Der Psychotherapeut

Was könnten wir für die priesterliche Tätigkeit vom Psychotherapeuten lernen, einer zweiten Figur im Bereich moderner Lebenslehren? Frustrierte Seelsorger meinen sogar in Psychotherapie ausweichen zu müssen. «Knöpfe in der Seele» wie in einem Taschentuch, Verkrampfungen usw. sind ja gerade bei religiösen Menschen sehr häufig. Religiös leben scheint seelisch schwieriger zu sein als areligiös.

Aber den Psychotherapeuten soll man nicht nachahmen, er ist auch kein Ersatz für den Seelsorger, man kann jedoch von ihm manches für die Seelsorge lernen. In der therapeutischen Kommunikation, die zum Ziel die Heilung hat, ist wie unter einem Mikroskop in der Vergrößerung zu studieren, was in der seelsorgerlichen Kommunikation, die zum Ziel das Heil hat, ebenfalls geschieht, nur nicht in dem Maße und vor allem nicht in der Hitze und der seelischen Temperatur wie in der therapeutischen Übertragung. Für den Seelsorger sind wichtig einmal die Lehre von der Übertragung mit dem seelischen Mechanismus der Projektion. Von diesem Phänomen muß der Seelsorger nicht nur wissen, sondern es erfahren haben. Was an der Arbeit des Seelenarztes zum zweiten abzulesen ist, ist die innere Tendenz seines Therapierens. Wenn Neurose als Ausweichen vor dem Leben gedeutet wurde, so ist der Weg des Heilens gekennzeichnet als Konfrontation mit dem Leben, und zwar zuerst mit dem Leben in sich selbst. Das bedeutet Mut zur Vollständigkeit, Annahme seiner selbst und damit auch Integration des Unbewußten mit seinem Schatten. Der Selbststand ist notwendig, die Versöhnung mit dem individuellen Dasein in Vollständigkeit, damit das Leben außerhalb gestaltet werden könne in einer Entsprechung von innen nach außen, und das wäre die Echtheit – eine Frucht der Psychotherapie.

Glaubwürdigkeit des Seelsorgers kommt von der Echtheit seines Lebens – damit er eine Lebenslehre vermitteln könne. Der Seelsorger soll kein Psychotherapeut sein; um den Augiasstall einer neurotischen Seele zu reinigen, braucht man keine Priesterweihe. Aber was von der Heilung Kranker zu lernen ist, ist die Führung zur Echtheit und damit zur Vollständigkeit der Psyche. Sie ist auch das Maß der Vollkommenheit. Streben nach Vollkommenheit wird durch Vollständigkeit relativiert.

Der Meister

Eine dritte Figur, die uns helfen soll zu verstehen, was Lebenslehre ist, ist die Gestalt des Meisters. Der Guru hat Novizen, der Therapeut arbeitet mit Patienten, dem Meister folgen Jünger nach. Ein Jünger ist mehr als ein Schüler. Wir kennen eine moderne westliche Form des Meisters in der Gestalt des Meditationsmeisters. Lotz, Lasalle sowie Graf Dürckheim (demgegenüber die christliche Unterscheidung notwendig wäre. Sie hat kaum und zaghaft begonnen in *Geist und Leben* 1977) – diese drei sind bekannte Namen. Dürckheim hat sogar eines seiner Bücher genannt: «Der Ruf nach dem Meister».² Dieser Ruf ertönt in unserer Zeit immer öfter, besonders in der jüngeren Generation. Das bedeute «Absage an die Rolle des bisherigen Erziehers und Lehrers» (5), es fehle ihnen der «verpflichtende Bezug zum Transzendenten und zu der in ihm gründenden Möglichkeit» zur Reife. Unter Meister, «meisterliches Dasein und Wirken in der Welt» versteht er «wirkräftige Bezeugung der all unser Leben bestimmenden Transzendenz» (7) – wobei er unter Transzendenz etwas versteht, was wie der Saum des Gewandes ist von dem, was der christliche Begriff Transzendenz aussagt. Der Meister als Archetyp wäre eine «Urantwort auf eine Urnot, in die der Mensch auf einer bestimmten Stufe seiner Entwicklung gerät» (11). Im Meister sei die Kraft, die Verwandlung zu einer höheren Stufe des Menschseins auch in anderen zu entbinden (7). Über die Priester meint er, daß ihnen

² Karlfried Graf Dürckheim, *Der Ruf nach dem Meister* (Weilheim 1972).

offenbar «eine innere Entwicklung fehle, eine Reifung, eine Verwandlung, die zu fördern etwas anderes verlange als fromme Betrachtung, Treue zum Bekenntnis und Festigung im Glauben» (24). In dem von ihm vorgehaltenen Spiegel erscheinen die Priester oft «unsachlich, ichbefangen, herrschsüchtig, unfrei, kritikscheu, angstbesessen, emotionell und kontaktarm» (30).

Was aber ist der Meister mehr als der Therapeut? Der Therapeut hilft dem inneren Wachstum, er ruft die regenerativen Kräfte wach. Der Meister aber redet nicht, sondern er bekennt. Der große Meister – Christus – ist ja auch nicht zum Diskutieren gekommen, sondern zur Entscheidung und damit zur Scheidung. Sich einer Person gegenüber entscheiden zu müssen, ruft nicht nur alle psychischen Kräfte wach wie in der Psychotherapie, sondern appelliert an deren Mitte, den Kern, den Personkern oder die Person. Den Meister zeichnet personale Rufkraft aus. Damit sind wir wieder bei unserem Ausgangspunkt: Eine Lebenslehre bringen, ruft im Laufe der Zeit unweigerlich Entscheidung und Scheidung hervor. Das bedeutet mehr als intellektuelle Annahme oder Absage einer Doktrin oder eines Systems. Entscheidung einer Lebenslehre gegenüber aktuiert die Person. Entscheidung der christlichen Lebenslehre gegenüber aktuiert die Person im Gegenüber zu einer göttlichen Person. Das ist Begegnung mit der christlichen Transzendenz.

Sollte der Seelsorger Meister sein? Jeder wird es wünschen und jeder wird stöhnen und sagen, ich bin nur ein Bruchstück. Trotzdem müssen wir uns fragen, wie eine Priesterausbildung aussehen müsse, um wenigstens in solcher Richtung einen Weg zu weisen.

Man wird einwenden, bisher sei nur vom Vorfeld priesterlicher Existenz gesprochen worden. Das ist richtig, wenn wir das Vorfeld als Acker verstehen, in den der Samen der Offenbarung fallen soll. So ist jetzt der menschlichen Seite priesterlicher Existenz die andere Hälfte, die pneumatische, hinzuzufügen in zweifacher Weise, in einem Entwurf des theologischen Studiums und in einer Skizze der spirituellen Ausbildung.

Theologische Ausbildung

Meinen Vorschlag zur Reform des Theologiestudiums³ halte ich nicht für schlecht; er ist abgelesen an meinem eigenen Studium, meiner Erfahrung als Pfarrer und an meiner Arbeit mit Theologiestudenten. Er ist eine Utopie – mit allen Nach- und Vorteilen einer Utopie.

Eine auch für Studenten überschaubare Dreiteilung würde das Studium fachlich und zeitlich voranschreiten lassen in

- ▷ Theologie des Menschen
- ▷ Theologie der Offenbarung
- ▷ Theologie des Dienstes.

Zur *Theologie des Menschen* ist wohl am meisten zu sagen. Auch das 1. Semester möchte ja schon wirkliche Theologie hören. Zu einer Theologie des Menschen hätten – wie mir scheint – alle theologischen Disziplinen beizutragen (was natürlich für den Professor bedeutet, neue Vorlesungen auszuarbeiten). Vom Philosophen ist neben der so notwendigen Ontologie zu erwarten eine Geschichte des Menschenbildes in der gesamten Philosophie der Menschheit. Besonders bedeutsam scheinen zwei Kapitel zu sein: Eine Geschichte des Leib-Seele-Problems und eine Erarbeitung des Personbegriffs, bis herauf zur Existenzphilosophie.⁴

Die Fundamentaltheologie hätte zu sagen, wie der heutige Mensch, wohnend auf den Fundamenten der neuesten Zeit, den Sprung zum Glauben wagen kann. Das Alte Testament müßte vom praktischen Menschenverständnis

³ Zum erstenmal veröffentlicht in meinem Buch «Seelsorge – eine vergessene Aufgabe» (Freiburg³ 1974) 85f. in der Illusion, daß die Aussagen der «Synode der deutschen Bistümer» über das priesterliche Amt davon beeinflusst würden.

⁴ Die im Heft von Concilium 1977 über die Person fast vergessen zu sein scheint.

berichten, angefangen von der Genesis, über die Psalmen und das Hohe Lied, bis hin zu dem Satz über den Patriarchen: «Müde und lebensatt stieg er ins Grab». Da weiß das Neue Testament eine andere Sterbehilfe zu geben, wenn das christliche Menschenbild grundgelegt wird mit der Botschaft von der Auferstehung und der Wiederkunft Christi. Die Moraltheologie aber sitzt auf der Anklagebank des 20. Jahrhunderts. Der junge Theologe möchte von ihr wissen, wie er bei der Veränderung der Sitten – an der jeder moderne Mensch partizipiert – seine Menschlichkeit einbringen könne in eine christliche Lebenslehre, gemäß dem Satz aus Küngs «Christ sein» (um einen der richtigen Sätze daraus zu zitieren): «Kein Christ werden auf Kosten der Menschlichkeit – aber auch keine Menschlichkeit auf Kosten des Christseins».⁵ Das Kirchenrecht hätte in der Theologie des Menschen Rede und Antwort zu stehen auf die Frage nach der Polarität von Freiheit und Gesetz und wo in dieser Spannung die personalen Kategorien unterzubringen wären. Die Liturgiewissenschaft müßte sagen wie der heutige Mensch – mit und ohne Nostalgie – liturgiefähig und wie z. B. eine häufige Konzelebration menschlich ertragen werden könne. Die Kirchengeschichte hätte vom Menschenbild der Kirchenväter zu reden, die das Bild noch gleichwertig dem Begriff zugesellten. Sie müßte auch sagen, warum das mittelalterliche Menschenbild fallen mußte, damit der moderne Mensch mit seiner Bewußtseinserweiterung wieder Zugang zur Kirche fand und finden kann. Die Dogmatik zum Schluß – hätte wohl zu reden über den Menschen als Ebenbild Gottes, wie Gott als Urbild des Menschen gesehen werden könne und über die Epiphania Dei in Menschengestalt usw. usw.

Zusammengefaßt ergäben diese ersten Semester nicht nur einen Überblick über die Theologie, sondern auch eine – von Karl Rahner immer wieder geforderte – erste Reflexion der Theologiestudenten über ihren Glauben – und damit eine Hilfe für die eigene Realisation der christlichen Lebenslehre.

Theologie der Offenbarung – der zweite Teil des Studiums – ist selbstverständlich zuallererst ein exemplarischer Kurs über die hl. Schriften in der Exegese; dann ihre reflektierte, systematische Durchdringung in der Dogmatik; ein Kurs über die ethischen und moralischen Konsequenzen aus der Offenbarung; in der Kirchengeschichte ein Überblick über die Auswirkung des Evangeliums auf die Geschichte der Menschheit; und – sofern man Kirchenrecht der systematischen Theologie zurechnet – eine Beschreibung der Ordnung, die sich in der christlichen Gemeinschaft im Lauf der Zeit herauskristallisiert hat.

Theologie des Dienstes ist nicht eine Übersetzung all dieser theologischen Früchte in eine allgemeinverständliche Sprache und deren Einübung, sondern wirkliche Theologie. Sie sammelt zwar alle Früchte von den verschiedenen Bäumen und Sträuchern ein, setzt deren Studium voraus und fragt nach den Möglichkeiten der Inkarnation der Botschaft des Gottessohnes im personalen Raum durch Realisation. Liturgiewissenschaft, Religionspädagogik und Pastoraltheologie wären gleicherweise an dieser Arbeit beteiligt.

Spirituelle Ausbildung

Dem Studium sollte in gleicher Wichtigkeit die spirituelle Ausbildung zugeordnet sein. Sie scheint zahm gegenüber dem, was ein Guru von seinen Novizen fordert, ein Therapeut in seiner Lehranalyse zu leisten hat und ein Meister, z. B. in einem buddhistischen Kloster, von seinen Jüngern verlangt. Ich wage meine Utopie nur mit einigem Galgenhumor vorzubringen.

Also: Die ersten zwei Semester im Priesterseminar, um Gruppen und Gemeinschaft zu bilden. Der junge Priester braucht den Zusammenhalt mit seinen Kurskameraden. Hier hätte auch eine erste Einführung in priesterliche und seelsorgerliche Spiritualität ihren Platz. Dann aber freies Studium bis zum Examen. Der Theologiestudent soll sich im Leben bewähren, auch indem er für sein Frühstück selber sorgt, und er soll sich im studentischen Leben sozialisieren. Was er hier aufschiebt, muß er als Kaplan nachholen. In den Ferien sind regelmäßig Exerzitien, verbunden mit Erfahrungsaustausch über das Leben des Glaubens. Zudem sollte jeder regelmäßig mit einem Priester seines Vertrauens über seine Entwicklung sprechen. Ähnlich wie beim Medizinstudium sind während der Ferien Praktika

⁵ Hans Küng, Christ sein (München⁶ 1975) 594.

verpflichtend zu absolvieren: Kindergarten – Schule – Fabrik – Krankenhaus – bischöfliches Jugendamt usw. Wer sich nach diesen Jahren und nach dem Examen zum Priestertum meldet, der hat sich bewährt. Dazu gehört allerdings Vertrauen auf den Heiligen Geist und auf die Attraktivität seelsorgerlicher Arbeit. Und nach dem Examen in ein geistliches Haus, ein Jahr, unterbrochen durch ein Blockpraktikum in Pfarreien.

Von einem solchen geistlichen Haus hätte ich folgende Vorstellung: Fern von der Stadt; mit einer Atmosphäre von der Versenkungskraft eines Guru; von der Disziplin wie in einem buddhistischen Mönchskloster; verbunden mit einer Durchleuchtung der verborgenen Falten der eigenen Seele, um hinter seine eigenen Kulissen zu schauen, ähnlich wie bei einer Lehranalyse des Psychotherapeuten (die Institution des Spirituals wäre dieser Aufgabe zugeordnet); eine Atmosphäre, die getragen ist von der Humanitas eines frühen Benediktinerklosters; eine Atmosphäre endlich, die durchströmt ist von der Freiheit der Söhne und Töchter Gottes im gegenseitigen Vertrauen, von der Paulus

geschrieben hat. Die christliche Lebenslehre sollte in solchen geistlichen Häusern zum Blühen kommen.

Wer durch eine solche Schule geht, bekommt wenigstens den Geschmack am geistlichen Leben, mit einem nie mehr zur Ruhe kommenden Appetit nach mehr. Das Volk akzeptiert auch einen unfertigen Kaplan, wenn es nur merkt, daß aus ihm der Geist des Evangeliums spricht, daß er nicht nur studiert, sondern die Theologie umgesetzt hat in eine eigene christliche Lebenslehre. Er kann geistliches Leben zeugen – das Christentum als Lebenslehre weitergeben.

Utopien sind dazu da, Mut für die Zukunft zu machen. Ein Element von Zukunft ist in jeder echten Wissenschaft vorhanden – die Pastoraltheologie ist schon von ihrer Aufgabe her der Zukunft der neuen Generation zugeordnet.

Josef Goldbrunner, Regensburg

Wir haben alle an Humanität verloren

Reflexionen zum Thema «Terrorismus in der Bundesrepublik»

Wer es heute wagt, sich über das Problem des Terrorismus, über seine möglichen Ursachen und Folgen anders zu äußern als dadurch, daß er in das allgemeine Verdammungsurteil mit einstimmt –, was an sich selbstverständlich ist, aber nichts einbringt –, der muß damit rechnen, in den öffentlichen Verdacht zu geraten, selber ein Sympathisant der Terroristen zu sein. Seit den Anschlägen auf den Generalbundesanwalt Buback, den Bankier Erich Ponto und den Arbeitgeberpräsidenten Hanns-Martin Schleyer hat sich das öffentliche Klima in der Bundesrepublik ohne Zweifel verschlechtert. Die Öffentlichkeit ist tief verunsichert, verstört, gereizt, aggressiv. Wenn der Bundespräsident Walter Scheel vor Selbstgerechtigkeit bei der Diskussion über die Ursachen des Terrorismus warnt, wie in seiner Tübinger Rede am 8. Oktober, dann wird ihm dies in Provinzblättern als «Verunsicherung» ausgelegt. Ein Gefühl der Ohnmacht greift um sich, das auf der anderen Seite die Wünsche nach handfestem Zugreifen bis hin zur Forderung der Wiedereinführung der Todesstrafe verstärkt.

Wenn trotzdem in diesem Beitrag das heiße Eisen «Terrorismus» angepackt wird, dann zunächst deshalb, weil ich von der Redaktion der «Orientierung» darum gebeten wurde, einen Bericht zu schreiben über ein Referat, das auf der diesjährigen Tagung der *Internationalen Paulus-Gesellschaft* (6.–10. September 1977) von P. Prof. Dr. *Jean Raes* (Namur, Belgien) zum Thema: «Disidententum und Terrorismus: Symptome einer frustrierten Generation?» gehalten wurde. Doch war mir sehr bald klar, daß ich dies nicht völlig ohne eigenen Kommentar, ohne weiterführende Überlegungen tun konnte, da dieses Thema auch mich selber mitbetrifft, als Bürger der Bundesrepublik, Jahrgang 1926, der diesen Staat bejaht und an seiner Entwicklung bis heute Anteil genommen hat, auch kritischen Anteil, und dem es als Theologen niemals gleichgültig sein konnte, welchen Stellenwert «das Christliche» in der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft einnehmen würde. Wenn also diese Gesellschaft und dieser Staat leiden, dann leide ich auch mit. Aber ich meine, daß man auch dieses Leiden nicht anders kurieren kann, als indem man nicht nur die offenkundigen schrecklichen Symptome feststellt, sondern eben nach den näheren und weiteren Ursachen fragt. Etwas ist falsch an dieser Welt!

Was haben wir versäumt?

Es muß Gründe dafür geben; irgendwo müssen Fehler gemacht worden sein. Die Frage des deutschen Bundespräsidenten: «Was haben wir getan, was haben wir versäumt, daß junge Mitbürger auf so furchtbare Abwege geraten konnten?» muß, auch wenn sie verunsichernd wirkt, gestellt werden.

Die Antworten auf diese Frage werden kaum einheitlich ausfallen, da es «die eindeutig richtige Antwort» sicher nicht gibt. Wir rechnen eher mit einem langfristigen und komplexen Syndrom verschiedener Ursachen, die auf verschiedenen Ebenen liegen dürften. Auch die folgenden Überlegungen wollen nur bestimmte Aspekte hervorheben, die man bedenken sollte. Ein Verfahren

allerdings dürfte völlig unzureichend sein, nämlich die Intellektuellen- und Professorenschelte, wie sie von manchen Oppositionspolitikern, leider auch unterstützt von einigen kirchlichen Stimmen, betrieben wird. Das sieht nach oberflächlichen Erklärungen aus, nach rascher, magischer Befriedigung des allgemeinen Volkszorns. In solchen Situationen ist das Bedürfnis nach Sündenböcken groß, an denen die Gesellschaft ihr Unbehagen, ihre Angst und ihre unterdrückten Aggressionen austoben kann. Ob es jedoch politisch weise und moralisch zu verantworten ist, wenn man diesem Bedürfnis entgegenkommt, das ist eine andere Frage. Auch der Ruf nach Wiedereinführung der Todesstrafe gehört zu diesem Ritual archaischer Selbstabsolution der Gesellschaft.

Auf eine wichtige Unterscheidung zu dieser Problematik sei noch hingewiesen. Da ist auf der einen Seite die staatsrechtlich-politische Frage, wie die Regierung und ihre Organe mit dem Problem des Terrorismus, das heißt mit der illegalen, verbrecherischen Anwendung von Gewalt, fertigwerden. Die Schwierigkeiten sollen nicht im geringsten verharmlost oder gar geleugnet werden. Sie liegen vor allem auch darin, daß die Terroristen damit rechnen, daß sie nach rechtsstaatlichen Methoden legal und fair behandelt werden, selber aber rücksichtslos die Schwächen dieses Staates zu eigener Gewaltanwendung ausnützen. Die Bundesrepublik ist aber ein Rechtsstaat, kein «Gewaltstaat», zu dem die Terroristen ihn machen wollen. Die Fälle öffentlicher Gewaltanwendung sind durch das Recht streng begrenzt, so daß man vom Grundgesetz her eher von einer kontrollierten Zurückhaltung in Sachen öffentlicher Gewaltanwendung sprechen muß, und zwar aufgrund der Erfahrungen in der Nazizeit. Die gegenwärtige Erschütterung besteht zu einem großen Teil darin, daß der unkontrollierte Freiheitsraum unseres freiheitlichen Rechtsstaats von den Terroristen und ihren Aktionen so schamlos und rücksichtslos ausgenützt wird. Sie wollen durch die Provokation ihrer Terroraktionen bewirken, daß der Rechtsstaat genötigt wird, sich schließlich als Gewaltstaat zu verhalten. Im Jargon ausgedrückt, die angeblich verborgene «repressive Gewalt» soll sich als «brutale Gewalt» offenbaren. Alle am freiheitlichen Rechtsstaat interessierten Bürger der Bundesrepublik hoffen und wünschen, daß die Terroristen dieses Ziel nicht erreichen. Was wir wollen und weiterhin brauchen, ist der freiheitliche Rechtsstaat, kein «Führerstaat» oder «Polizeistaat», keine neue Diktatur und schon gar nicht einen «Terroristenstaat». Kein Mensch möchte in einem Staat leben, wie er den Phantasten des Terrorismus vorschwebt. Es geht auch um diese Frage; denn die Gewaltverbrechen der Terroristen haben, das läßt sich leider nicht leugnen, politische Auswirkungen. Leider in einer Richtung, an deren Ende die Vision des

«homo homini lupus» einer mißtrauischen, egoistischen, inhumanen und unsozialen Wolfsgesellschaft stehen könnte. Dagegen muß politisch, mit den legalen Mitteln staatlicher Macht getan werden, was man tun kann. Dabei ist allerdings die Gefahr zu vermeiden, daß durch zu viele einschränkende Gesetze die Freiheit weglegalisiert wird, die durch sie erhalten werden soll. Das ist die eine Seite, die gesehen werden muß.

Die andere Seite ist, daß man sich «geistig mit dem Terrorismus auseinandersetzen» soll, wie der augenblickliche Jargon der Politiker lautet. Was heißt das aber, «sich mit dem Terrorismus geistig auseinandersetzen»? Damit kann ja wohl nicht die einseitige globale Schuldzuweisung gemeint sein, wie man sie heute von verschiedener Seite zu hören bekommt. Da geht es nicht um genaue Analyse des Terrorismus, um Kritik und um Selbstkritik, sondern um pauschale Verdächtigung und Diffamierung ganzer Gruppen. Wenn man sich hier keine Zügel anlegt, dann kann es passieren, daß bald die Intellektuellen, Professoren, Theologen und Mitglieder von K-Gruppen die Stelle einnehmen, an der früher die Juden standen. Es ist wohl kaum Zufall, daß sich in diesem Klima antisemitische Regungen zeigen. Geistige Auseinandersetzung ja! Aber das kann nach meinen Vorstellungen nur heißen, kritische Analyse der Gegebenheiten und Erfahrungen, Kritik und Selbstkritik in der Absicht, es besser zu machen. Dagegen kann es nicht die Aufgabe einer «geistigen Auseinandersetzung» sein, die an ihrer Stelle dringend notwendigen Aufgaben der Polizei und der Strafjustiz übernehmen zu wollen oder das öffentliche Klima durch Rachedenken zu einem ebenso törichten wie blinden Haß aufzuheizen. Die Notwendigkeit rationaler Analysen ist daher unbedingt zu bejahen.

Die Analyse von Jean Raes

Nun zur Analyse von Professor Raes. Sein Referat war, in den ersten heißen Tagen nach der Schleyer-Entführung insofern eine Wohltat, weil es rational faßlich zu machen suchte, worüber damals ohne heftige Emotionen kaum zu diskutieren war. Dazu kommt, daß Prof. Raes kurzfristig für einen ausgefallenen Referenten einspringen mußte. Die Grundfrage: Dissidententum und Terrorismus, Symptome einer frustrierten Generation? wurde zunächst mit einem «wahrscheinlich» beantwortet, was jedoch eingehender zu begründen sei. Raes stellte vier mögliche Betrachtungsweisen voran. *Erstens* die Erklärung mit Hilfe wissenschaftlicher Hypothesen; *zweitens* eine Interpretation von der eigenen gewählten Weltanschauung und politischen Entscheidung aus; *drittens*, lesen, was das Evangelium dazu sagt; *viertens* daraus einige Leitfäden für die Praxis gewinnen.

Was die wissenschaftlichen Hypothesen betrifft (Sozialwissenschaften), so wies Raes darauf hin, daß sie sich auch als falsch erweisen könnten. Raes ging von der These aus, daß eine hochentwickelte Gesellschaft einem Zustand nahekommt, den er als *Anomie* bezeichnete. Gemeint ist damit, daß diese Gesellschaft ihren Mitgliedern weder Werte anbietet noch die Grundlage zur Begründung dieser Werte. Das heißt, sie überläßt es den Mitgliedern selbst, Werte zu entwickeln, zu vertreten und zu begründen. Dies ist ein Zustand, der sich erst einzupendeln beginnt und damit eine gesellschaftliche Krise herbeiführt. Das Problem besteht darin, daß auf der einen Seite eine allgemeinverbindliche Werteüberlieferung und -begründung ausfällt, auf der anderen Seite die neuen oder alten Werte nur in einer freiheitlichen, «pluralistischen» Form gewonnen, vertreten und begründet werden können.

Ein anderer Gesichtspunkt kommt hinzu. *Die industrielle Gesellschaft versteht sich und gründet sich vorwiegend auf technologische und ökonomische Grundlagen.* Eine solche Gesellschaft betrachtet vorwiegend nur die Rolle der Objekte. Menschliche Gruppen sind vorwiegend durch die Rolle geprägt, die ihnen innerhalb des wirtschaftlichen Systems zukommt. Politik unter diesem Gesichtspunkt ist dann nur die «Verwaltung von wirtschaftlichen Wirklichkeiten», daher die Sorge um die Produktion, Wachstumssteigerung usw. Dies führt nach Raes zu einer Eindimensionalität gegenüber dem, was das Leben in der Gesellschaft betrifft. – Versucht man, dies noch ein

wenig weiterzudenken, dann heißt das: Alles, was sich nicht ökonomisch, technisch, rational als «Objekt» innerhalb des Gesellschaftssystems begreifen läßt, das fällt aus dem Begriffsraster des Systems heraus und ist damit als «Wirklichkeit» gar nicht vorhanden. Es zählt einfach nicht, weil es nicht «gezählt» werden kann. Es ist aber kein Zufall, daß damit entscheidend wichtige Seiten der Wirklichkeit ausfallen und gar nicht wahrgenommen werden, vor allem im humanen Bereich. Die menschlichen Werte der Persönlichkeit, der Liebe, Gefühlswerte, Traditionen, Religion usw. kommen in diesem Wirklichkeitsverständnis gar nicht mehr in ihrer Eigenständigkeit und ganzen Bedeutungsvolle vor. Sie sind nicht mehr um ihrer selbst willen gefragt; was gilt, ist nur der ökonomische Nutzwert. Verdrängte humane Wirklichkeit aber wird schließlich zum Störungsfaktor, zum Motiv für Revolution.

Weiter, *in der Wissenschaftssoziologie glaubt man, daß wir gegenwärtig das Endstadium eines gewissen Rationalismus erleben*, der im 17. Jahrhundert angefangen hat. Das ist wichtig, um die neue Mentalität zu verstehen. Die einseitige Orientierung führt dazu, daß die menschlichen Beziehungen verkümmern und sich verobjektivieren. Die Industriegesellschaft stützt sich auf eine individualistische Ideologie; diese steht im Gegensatz zu den Forderungen der Solidarität. Die Individuen sind nur noch austauschbare Nummern. Es ist aber durchaus normal, dagegen im Namen der menschlichen Person, «daß ich jemand bin», zu protestieren. Dieser Prozeß kann nach Raes im Bereich des Handelns leicht die Form der Gewaltlogik annehmen, wobei freilich leicht vergessen wird, daß Gewalt die Negierung des andern bedeutet. Solche Gewalt kann symbolisiert werden, wie dies fortlaufend z. B. in den Westernfilmen passiert. Raes brachte dies auf die Formel: «Einer ist zuviel».

Wenn ich freilich das Evangelium lese, so erfahre ich dort, daß *in den Augen Gottes niemals «einer zuviel» ist.* Diejenigen, die über Leichen gehen, können nie wissen, ob sie tatsächlich «den Bösen» getroffen haben; vielleicht treffen sie die Allerwichtigsten in den Augen Gottes? «Ich sehe, daß allein die Negation des anderen das allerschwerste Übel ist, wenn man diesen Ausdruck hier anwenden kann. Wer einen andern Menschen ablehnt, wer mich ablehnt, der sagt sich los von Gott. Ich glaube, daß man dies ernstnehmen soll, daß der Terrorismus genau so gut wie die Folter immer dahin tendiert, den andern abzulehnen oder ihn durch Angst kleinzukriegen. Dies bleibt ein Ausdruck jener Sünde, die die Theologen seit langem zu bezeichnen versuchen.» Dies führt den gläubigen Christen zu einer bestimmten prinzipiellen Perspektive, gibt aber noch keine Lösung in einer konkreten Problemsituation.

Praktische Lösungsvorschläge

Damit kommt Professor Raes zu praktischen Lösungsvorschlägen, die von ihm als «Orientierungsmöglichkeiten» angeboten werden. Was die Dissidenten angeht, so muß man zwischen Denken und Handeln unterscheiden. Wenn eine Gesellschaft sich in einer Entwicklung befindet, so lautet der Vorschlag von Professor Raes, dann sollte man eine Diskussion zwischen mehreren Möglichkeiten des Denkens und Handelns einleiten. Ideologisch sieht der Dissident das Leben in einer Entwicklung, progressiv. Etwas anders liegt die Problematik beim Außenseiter. Das sind jene, die aufgrund des Systems selbst vom System her nicht mehr in Betracht kommen. Alle Systeme, im Osten wie im Westen, haben die Tendenz, diejenigen als Nullitäten zu betrachten, die sich selbst zu Außenseitern gemacht haben. Da aber diese Außenseiter auch Menschen sind, haben sie Menschenrechte. Und diese Menschenrechte können in Gegensatz treten zu anderen positiven gesetzlichen Bestimmungen. Darum muß man für die Menschenrechte eintreten.

Aber was passiert dann, wenn eine aktive Minderheit gegen die schweigende Mehrheit auftritt? Dann kommt es nach Raes zu einer Differenzierung zwischen Mehrheit und Minderheit. Auch

in diesem Fall sollte man mehrere Möglichkeiten wahrnehmen. Es ist, meint Raes, eine Tatsache, daß eine aktive Minderheit die Mehrheit der bestehenden Gesellschaft verhärtet, und objektiv werden die Nichtgewalttätigen, entgegen ihrer subjektiven Einstellung, der Grund der Gewalt. Die Gewalt aber hat ihre eigene Logik. Es ist, bemerkte Raes abschließend, möglich, daß in bestimmten Situationen die Tatsache, daß man in die Logik der Gewalt eintritt, die einzige augenblickliche Lösung sein kann. Die aber diese Lösung wollen, müssen wissen, daß Gewalt das absolute Müssen ist und sich niemals rechtfertigen läßt. Man kann zwar Entschuldigungen finden, aber Gewalt in keinem einzigen Fall rechtfertigen. Mit ihr ist also immer ein Moment von subjektiver, sozialer und historischer Schuld verbunden. – Soweit die Ausführungen von Professor Raes.

Anwendung auf die Bundesrepublik

Was läßt sich aus diesen Analysen für den Terrorismus in der Bundesrepublik entnehmen? Die gegenwärtige Bundesrepublik ist eine sehr komplexe, auch widersprüchliche Größe, die sich gewiß nicht auf eine einzige Formel bringen läßt. Aber darüber besteht wohl kein Zweifel, daß sie zu den hochentwickeltesten ökonomisch-industriellen Systemen der Welt gehört, so daß man die genannten Probleme der «Anomie», des einseitigen ökonomisch-technischen Wirklichkeitsverständnisses, die menschliche Frustration durch den Überhang an technisch-ökonomischer Rationalität, wie sie von Raes geschildert wurden, auch in der Bundesrepublik antreffen kann. Man muß kein Anhänger des Marxismus sein, um nach dreißigjähriger Erfahrung zu wissen, daß dieses hochentwickelte System seine immanenten Probleme hat, seine Widersprüche und Inhumanitäten und daß es hier auch zu gefährlichen Kurzschlußreaktionen kommen kann.

Darüber hinaus gibt es freilich einige Sonderprobleme, die mit der historischen Entwicklung der Bundesrepublik seit 1949 wie mit der gesamten Nachkriegsentwicklung zusammenhängen. Beim Aufzeigen dieser Probleme geht es mir nicht darum, eindeutige Kausalitäten und Schuldverhältnisse festzulegen, sondern Komplexe anzusprechen, über die man nachdenken sollte.

Einen ersten Komplex bildet die Spaltung Deutschlands und darüber hinaus die bis heute weitgehend herrschende Nachkriegsideologie des Antikommunismus. Durch die unmittelbare Nähe zur DDR und damit zum Ostblock war und ist die Bundesrepublik im Konkurrenzkampf der Systeme in der vordersten Linie. Diese Situation aber hat von Anfang an verhindert oder zumindest erschwert, daß es zu einer breiten, offenen Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Kommunismus unmittelbar nach 1945 kam. Während es in der französischen Theologie nach 1945 eine theologische Auseinandersetzung mit dem Marxismus auf höchstem Niveau gegeben hat – ich erwähne nur die Namen H. de Lubac, Emmanuel Mounier, M.D. Chenu und viele andere – hat es in der Bundesrepublik lange Zeit Vergleichbares nicht gegeben. Erst die Paulus-Gesellschaft hat 1965 den längst fälligen Dialog mit dem Marxismus aufgenommen. Zunächst wurde diese Auseinandersetzung verdrängt. Marx zu lesen galt als lächerlich und längst überholt. Die *Marxismusrezeption der «Neuen Linken»* kam deshalb auch am Beginn der 60er Jahre für viele sehr überraschend. Wo liegen die Gründe dafür? Man hatte wohl die Anziehungskraft der marxistischen Ideologie, ihr analytisches Instrumentarium, aber auch ihr Angebot als totale, alles erklärende Weltanschauung offenkundig unterschätzt. Der Marxismus spielte und spielt in der Tat eine Rolle als Ersatzreligion. Dazu kam sicher auch die «Attraktion des Verbotenen». Und schließlich bot der Neomarxismus, vor allem in Verbindung mit der «außerparlamentarischen Opposition» und den Studentenunruhen, eine Identifikation gegenüber der etablierten Gesellschaft an.

Wie aber kam es dazu, daß der Marxismus die Rolle der Ersatzreligion übernehmen konnte, und zwar bei jungen Leuten, die

vielfach aus soliden christlichen Elternhäusern kamen? Fragt man so, dann lautet die nächste Frage: Warum hat das Christentum, warum haben die Kirchen vielen Jugendlichen und Intellektuellen in der Nachkriegszeit nicht (mehr) genügt? Warum kam es in der Bundesrepublik zur Kirchenkritik und zur Abkehr von der Kirche?

Das Wirtschaftswunder

Hier ist zunächst das berühmte «Wirtschaftswunder» zu erwähnen, die «Freie Marktwirtschaft». Kein Zweifel, daß in der ökonomisch-industriellen Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg die bedeutendste Leistung der Bundesrepublik liegt. Stabile Währung und wirtschaftliche Progression, darauf beruht unser Ansehen in der Welt. Aber auch das Ansehen vor uns selber. Die Deutschen haben ihre Selbstachtung nach dem Krieg im wesentlichen durch den wirtschaftlichen Wiederaufstieg gewonnen; aber sie haben auf diese Weise auch Probleme verdrängt, z. B. die kritische Aufarbeitung der Vergangenheit und der Gegenwart. Auf diese Weise wurde die freie Marktwirtschaft zum höchsten Wert, zum Götzen der Nation, hochgespielt, so daß man in der Bundesrepublik heute privat seine Religion haben kann oder auch nicht haben kann, aber daß jede Kritik an der Marktwirtschaft als die größte politische Ketzerei gilt und als Befleckung der nationalen Ehre. Wer an diesem System zweifelt, der ist gefährlich und gilt recht eigentlich als «links». Dazu kommt der merkwürdige Glaube, daß die freie Marktwirtschaft auch die bessere Moral, das höhere Ethos, fast automatisch mitliefere. Wer mehr Geld hat, der ist vielleicht doch der bessere Mensch.

Wahlbündnis von Marktwirtschaftspartei und Kirche

Nun läßt es sich freilich nicht leugnen, daß diese Entwicklung von ihren Anfängen maßgeblich getragen war von den «christlichen Parteien» CDU-CSU. Sie erfolgte unter christlichem Vorzeichen und hatte eine christliche Motivation. Damit kommen wir zum schwierigsten Problem. Greifen wir noch einmal auf die Analyse von Professor Raes zurück. Er betont, daß die Industriegesellschaft vorwiegend auf technisch-ökonomischen Grundlagen beruht. Naturwissenschaft, Technik, Industrie und Wirtschaft haben eine Eigengesetzlichkeit entwickelt, die auf die Dauer das Christentum zum bloßen Epiphänomen, zum ideologischen Überbau dieser Gesellschaft, degradierten. An dieser Stelle müssen auch die Kirchen, zumal die katholische Kirche mit ihrem Wahlbündnis mit den C-Parteien in der Adenauer-Ära, ihre geschichtliche Mitverantwortung erkennen. Denn dieses Wahlbündnis hat das Christentum in eine tiefe Zweideutigkeit hineingeführt, die wohl niemand deutlicher artikuliert hat als *Heinrich Böll* in seinen Romanen, vor allem in «Ansichten eines Clowns». Es hat darüber hinaus die katholische Kirche in der Bundesrepublik weitgehend und auf lange Zeit hinaus unfähig gemacht für eine am Evangelium Jesu und an einer modernen, weltweiten Humanität orientierten Gesellschaftskritik. Erst nach dem Zweiten Vatikanum und auf der Deutschen Synode gab es die ersten Ansätze in dieser Richtung. *Die Kirche verstand sich weit mehr als gesellschaftliche Ordnungsmacht, denn als Faktor humaner Erneuerung aus der Mitte des Glaubens und des Evangeliums heraus.*

So trug das Wahlbündnis von Marktwirtschaftspartei und Kirche wesentlich dazu bei, daß das Christentum in der Bundesrepublik zunehmend an Glaubwürdigkeit und moralischer Kraft verlor. Vor allem bei der Jugend; nicht nur bei der akademischen, wenn auch dort am meisten. Darüber ist nachzudenken:

Wie kommt es, daß die Kirche, die nach 1945 ihren Weg mit soviel Vorschuß an Kredit antrat, heute, was die Jugend angeht, ärmer dasteht denn je zuvor? Der zweite große Kredit kam mit dem Zweiten Vatikanum; aber auch dieser Kredit ging, spätestens seit «*Humanae vitae*», ebenfalls mit Glanz und

Gloria verloren. Es scheint wohl an der Zeit, daß wir uns nachdrücklich klar machen, was man in Frankreich seit 1943 weiß, daß wir in der Bundesrepublik zum Missionsland geworden sind. P. Ivo Zeiger hat dies schon auf dem Mainzer Katholikentag 1949 gesagt, doch wurde es ihm damals nicht abgenommen. Wir müssen uns eingestehen, daß es den Kirchen bei einem Großteil der Nachkriegsgeneration nicht gelungen ist, christlichen Glauben als persönliche Überzeugung zu wecken und ihn so zu wecken, daß er als Ferment in der gesellschaftlichen Praxis – was nicht unbedingt kirchliche oder parteigebundene Praxis heißen muß – wirksam geworden wäre. Wir alle sind gefragt, warum wir es nicht geschafft haben, Glauben, Hoffnung und Liebe, christliche Humanität und soziales Engagement überzeugender darzustellen und den jungen Menschen mitzuteilen. Es gibt ohne Zweifel die wachsende Resignation gegenüber Gesellschaft, Staat und Kirche seit 1968. *Der Terrorismus ist höchstwahrscheinlich von daher auch als verzweifelter Ausdruck solcher Resignation zu verstehen, als Explosion des Sinnlosen.* Zerstörung, Bombenlegen und Mordanschläge schaffen aber keinen neuen Sinn. Sie dokumentieren freilich einen Tatbestand von Sinnlosigkeit. Um aber mit diesem Problem fertigzuwerden, bedarf es einer ganz anderen, intensiveren geistigen und menschlichen Bemühung. Dieses Problem ist mit polizeilichen und gesetzlichen Mitteln alleine nicht zu lösen.

Vom Objekt weg – zum Menschen hin

Vielleicht hat man, trotz manch geistreicher Analyse, Nietzsches Ankündigung des Nihilismus mit seinen Folgen nicht genügend ernst genommen. Auch «Die Dämonen» von Dostojewski erweisen sich wieder einmal als äußerst zeitgemäß und instruktiv. Es hat keinen Wert, sich hier noch etwas vorzumachen. Wir stehen mitten in dieser Problematik. Die Atheismusproblematik, der «Tod Gottes» mit seiner radikalen Krise der menschlichen Sinnfrage, der damit verbundene Verlust an menschlichem Maß wie an mitmenschlicher Verbindlichkeit, dieses Syndrom ist wahrscheinlich doch eine der Hauptursachen für das Bedürfnis nach einer ideologischen Totalerklärung von Kosmos, Gesellschaft und Geschichte. Vielleicht ist das eigentliche Problem, das sich für die Bundesrepublik heute und in der Zukunft stellt, eben dieses: Wie man in einer hochentwickelten Industriegesellschaft, die mit ihrem Objektbegriff, ihrer Technologie und ihrem Wissenschaftsbegriff alleine weder ethisch gerechtfertigt noch human ist, zur Humanität, zur Mitmenschlichkeit, zu Glauben, Hoffnung und Liebe und damit zum wahren Sinn des Lebens, zum Gott der Liebe, dem Vater Jesu, zurückfinden kann. Es kommt darauf an, die menschlichen Probleme wieder an die erste Stelle zu rücken.

Neutestamentliche Grundwerte

Freilich, eine Bekehrung zum Christentum kann man nicht befehlen oder machen. Auch ein neuer «Katechismus für die Jugend» wird es nicht tun; wenn schon, dann weit mehr das Evangelium, das Neue Testament, wenn es nicht nur gepredigt, sondern als Zeugnis der Liebe auch gelebt wird. Christentum, das überzeugend sein will, wird zunehmend auf seine Rolle als gesellschaftlich-politische Ordnungsmacht verzichten müssen, und statt dessen sein Zeugnis als «den Menschen rettende Gottesmacht» (Röm 1, 16f.) glaubhaft artikulieren müssen. Hier geht es in erster Linie darum, die neutestamentlichen Grundwerte zu vertreten. Bislang hat man das Christentum allzu häufig als «Antimarxismus» und «Antikommunismus» deklariert. Das ist zu billig; damit erweist man ihm zu wenig Ehre. Christentum ist die große Verheißung des «ewigen Lebens» und das immer neue Geschenk, aufgrund dieser Verheißung es mit allen für den Menschen verderblichen Mächten in jeder Generation neu aufzunehmen. Die Jugend, zumal in der Bundesrepublik, braucht dringend das Zeugnis dieses Lebens, das es wahrhaft wert ist, gelebt und nicht zerstört zu werden. Eigentlich müßten die Christen doch verstehen, was es heißt: Der Mensch lebt nicht vom Brot allein ...

Interessanterweise findet sich im Lukasevangelium auch eine ausdrückliche Stellung Jesu zum Problem des Terrorismus. Wir lesen dort: «Zu dieser Zeit kamen einige Leute zu Jesus und berichteten ihm von den Galiläern, die Pilatus beim Opfern um-

bringen ließ, so daß sich ihr Blut mit dem ihrer Opfertiere vermischte.» Die «Galiläer», von denen hier die Rede ist, sind höchstwahrscheinlich Anhänger der zehnten Freiheitbewegung, die von Soldaten des Pilatus niedergemetzelt wurden. Der Text fährt fort: «Da sagte er zu ihnen: Meint ihr, daß nur diese Galiläer Sünder waren, weil das mit ihnen geschehen ist, alle anderen Galiläer aber nicht? Nein, im Gegenteil: Wenn ihr euch nicht bekehrt, werdet ihr alle genau so umkommen» (Lk 13, 1–3). – Jesus interpretiert den Terrorismus seiner eigenen Zeit als ein Zeichen für die Gesellschaft seiner Zeit, und er fordert sie zur Umkehr, zu Buße und Neubesinnung auf. Wahrscheinlich hätte er auch unserer Gesellschaft angesichts ihrer Krisen, Ängste und Probleme nichts anderes zu sagen.

Josef Blank, Saarbrücken

Der Autor ist Professor für neutestamentliche Exegese und biblische Theologie an der Universität Saarbrücken. Soeben sind in der Patmos-Reihe *Geistliche Schriftlesung* die zwei Bände *Das Evangelium nach Johannes* (2. und 3. Teil) erschienen.

Was sagte Berlinguer Neues?

Die Kommentare und Stellungnahmen jagen sich in der italienischen Presse, seit Enrico Berlinguer als Chef der PCI den Abschied seiner Partei vom marxistischen Materialismus proklamiert hat. Er tat dies in Form einer «Antwort» auf einen nach den Wahlen von 1976 von Bischof Luigi Bettazzi¹ (Ivrea, Piemont) geschriebenen «offenen Brief», der u. a. nach der «Verknüpfung» der PCI mit der «marxistischen Ideologie» fragte: «Die Partei ist nicht theistisch, nicht atheistisch und nicht antitheistisch», lautete jetzt der Bescheid (Wortlaut in: *Rinascita* 14. 10.). Doch was ist daran Neues? Was bedeutet es für die Praxis der Kommunisten dort, wo sie auf kommunaler und regionaler Ebene an der Macht sind? Zwei Kardinäle, Luciani (Venedig) und Benelli (Florenz), haben mit Hinweis auf eben diese Praxis schon energisch reagiert. Wir haben diese Fragen einem Kenner und sensiblen Beobachter, P. Giuseppe de Rosa, Redaktor an «La Civiltà Cattolica», vorgelegt.

Interview mit Giuseppe de Rosa, SJ

Orientierung: Steht etwas in dem Brief, was nicht schon Togliatti, Gramsci und andere gesagt haben?

de Rosa: Das eigentliche Anliegen ist die Entideologisierung der Partei, was hier in Italien auch mit Laizisierung bezeichnet wird. Der Marxismus-Leninismus bleibt zwar historisches Erbgut (Patrimonium), aber nicht mehr die für das Handeln maßgebende Ideologie.

O: Man wirft aber dem Brief vor, daß er den Artikel 5 des Parteistatuts über den Marxismus-Leninismus unerwähnt und somit unberührt läßt.

de Rosa: Dieser Artikel 5 schreibt vor, daß jedes eingeschriebene Parteimitglied den Marxismus-Leninismus vertiefen und nach dieser Lehre handeln müsse. Dieser Artikel als solcher kann nur durch einen Beschluß des Parteikongresses geändert werden. Berlinguer will seine Abschaffung aber offenbar vorbereiten. Die Frage ist, ob die Kader der Partei, die noch ganz im Marxismus-Leninismus geschult und aufgewachsen sind, dem zustimmen und danach handeln werden.

O: Wieviele eingeschriebene Parteimitglieder gibt es?

de Rosa: Die PCI zählt 1.600.000 Mitglieder und vereinigt auf sich 9 bis 10 Millionen Wähler.

O: Manche sagen, der Brief sei von Katholiken inspiriert, die zu Berlinguer «übergelaufen» seien.

de Rosa: Es gibt seit der Zeit Togliattis einen Katholiken in der PCI, von dem nie jemand redet, der nie ein Amt ausgeübt hat:

¹ Über die Rolle Bettazzis anlässlich der Wahlen von «unabhängigen Christen» auf kommunistischen Listen vgl. *Orientierung* 1976, S. 124.

Franco Rodano. Er gehörte der während des Krieges (1942) gegründeten Linken (kommunistische Katholiken oder katholische Kommunisten) an, die sich 1945 auflöste. Einige Mitglieder gingen zur PCI; zu ihnen gehörte Rodano, der aber nach wie vor praktizierender Katholik ist. Seine Frau ist Deputierte im Parlament, er selber schreibt in Zeitschriften, und es wird ihm für die Formulierung ideologischer Fragen eine bedeutende Rolle zugeschrieben.

O: Bischof Bettazzi hatte Berlinguer auf den vielgehörten Vorwurf angesprochen, die Kommunisten machten dort, wo sie auf kommunaler Ebene an der Macht seien, den katholischen Schulen und karitativ-sozialen Einrichtungen Schwierigkeiten. Jetzt nach Erscheinen der Antwort hat der Patriarch von Venedig, Kardinal Luciani, sehr energisch darauf hingewiesen, daß Berlinguer nur von Freiheit *in* der Schule, aber nicht von Freiheit *für* die (Privat-)Schulen spreche.

de Rosa: Hier kommt der eigentliche Gegensatz zwischen katholischer und kommunistischer Auffassung von Pluralismus zum Ausdruck.² Die Kommunisten stellen sich eine einzige Gesellschaft vor, die alle Einrichtungen der Bildung und sozialen Betreuung einheitlich für alle organisiert, so daß es nicht verschiedene Träger, sondern nur einen einzigen gibt. Innerhalb dieser Institutionen soll aber, wie die Kommunisten behaupten, Freiheit herrschen: Die Katholiken sollen mit ihrem Beitrag, dessen Eigenwert und Notwendigkeit theoretisch anerkannt wird, zum Zug kommen.

O: Auch die Radikalen des letzten Jahrhunderts und die Sozialdemokraten in unserem Raum haben solche Einheitsformen für die Schule usw. nicht nur propagiert sondern mancherorts auch durchgesetzt. Nicht überall ist dies der Kirche und dem Glauben auf die Dauer schlecht bekommen. Neuerdings zeigt sich sogar die Tendenz, daß Ordensleute angesichts der großen finanziellen Lasten und des Personalmangels die eigenen Institutionen verlassen, um an kommunalen Werken mitzuwirken: Sie werden so frei für das direkte Wirken an den Menschen, während sie in den eigenen Institutionen dieses direkte Wirken immer mehr den von außen angestellten Laienkräften überlassen mußten und statt eines Zeugnisses der Armut vielleicht erst noch das Odium auf sich luden, die Macht und das Geld in Händen zu haben.

de Rosa: Entscheidend ist hier, daß dies aus freier Wahl dieser Ordensleute geschieht. Im übrigen wäre es ja vielleicht annehmbar, daß die Katholiken auf solche Weise in öffentlichen Institutionen mitarbeiten. Aber es zeigt sich, daß die Kommunisten dort, wo sie an der Macht sind, die Katholiken, konkret die Ordensschwwestern, an den Rand drängen – marginalisieren, wie man heute sagt: In der Schule z. B. betreiben sie eine systematische Indoktrinierung, und so kann man an der praktischen Realisierung von Freiheit und Pluralismus wirklich zweifeln. Sie streben übrigens offen (seit Gramsci³) eine «Hegemonie» in der Gesellschaft an und von da aus auch im Staat.

O: Das wäre dann die eigentliche Machtergreifung – sozusagen von unten her?

de Rosa: Ja, und zwar auf dem umgekehrten Weg, als Lenin dies vorsah. Lenin forderte, zuerst den Staat und von da aus die Gesellschaft zu erobern. Die PCI sagt: Zuerst die Gesellschaft, dann fällt uns der Staat von selber in die Hände.

O: Das ist immerhin realistischer und geduldiger; bedeutet es nicht den Verzicht auf die «Revolution»?

de Rosa: Eine Revolution hat in einem hochindustrialisierten Land wie Italien, das erst noch international dermaßen verflocht-

ten ist (NATO), überhaupt keine Chance: Die Vorstellung einer revolutionären Machtergreifung im Staat ist absurd. Deshalb gilt es eben, die Gesellschaft zu erobern und eine kulturelle und moralische Hegemonie zu erreichen.

O: Ist diese aber nicht in mancher Hinsicht schon erreicht? Schon zur Zeit, da das Konzil begann, wurde hier in Rom von Christen darauf aufmerksam gemacht, daß die Katholiken im Vergleich zu ihrer politischen Macht zu wenig Leistungen im kulturellen Sektor aufzuweisen hätten. Auch auf dem «Convegno» der italienischen Kirche vom vergangenen Herbst war solche Selbstkritik zu hören, und nach dem berühmt-berüchtigten Scheidungsreferendum konnte man seitens hier lebender ausländischer Beobachter das resignierte Pauschalurteil hören, die Kirche sei nicht mehr die moralische Macht, die ein Zusammenleben in der italienischen Gesellschaft ermögliche und ihr den nötigen Halt gebe: Diese Rolle könne höchstens noch die PCI wahrnehmen. Umgekehrt scheint heute gerade Berlinguer nach der moralischen Kraft der Christen Ausschau zu halten, um seiner Partei eine Blutauffrischung zu verschaffen. Wie sehen Sie die Lage?

de Rosa: Die Konsumgesellschaft hat die moralischen Kräfte in einer Weise dezimiert, der auch die Kommunisten nicht gewachsen sind. Ihre Leute sind hier nicht weniger anfällig.

O: Sie würden also sagen, weder die Kirche noch die Kommunisten seien heute die moralische Kraft in Italien?

de Rosa: Ja.

O: Wo sucht dann aber heute die Jugend ihre Ideale? Was suchen die Gruppen links der PCI, die Studenten usw.? Und wie sieht es mit den christlichen Gruppen aus?

de Rosa: Die linken Gruppen unter den Studenten usw. haben eine lange anarchistische Tradition hinter sich, die schon von dem nach Italien gekommenen Russen Bakunin herdatiert: Ich kann hier nur Destruktion, den Willen zur Zerstörung der Gesellschaft, sehen. Es gibt, zum Teil als Reaktion, Gruppen unter den Studenten und Gymnasiasten, die man auf dem Hintergrund eines ebenfalls alten katholischen Integralismus sehen kann. Sie wollen das Evangelium unbedingt mit einer bestimmten Politik in Deckung bringen, allerdings ohne die mir nötig scheinende kulturelle Vermittlung, aus der für Katholiken der Pluralismus mehrerer möglicher politischer Optionen erwächst. Doch es gibt heute auch viele andere Gruppen, die religiöse Erneuerung mit konkretem sozialem, caritativem und katechetischem Engagement verbinden. Auch wenn diese zum Teil neu entstehenden Gruppen innerhalb einer Jugend, die sich dem «Konsumismus» ergibt, immer minoritär bleiben, stellen sie doch eine echte Hoffnung dar.

O: Eine letzte Frage: Was bedeutet es, daß ein einzelner Bischof wie Bettazzi von Berlinguer als Dialogpartner ernstgenommen wird? Warum ist gerade er der Mann: Hat er ein besonderes Charisma, ist er ob seines Einsatzes für die Arbeiter aus dem Süden besonders glaubwürdig? Und wie weit ist seine Rolle von den übrigen Bischöfen akzeptiert und toleriert?

de Rosa: Bischof Bettazzi hat schon andere «politische» Briefe, z. B. an Zaccagnini, den Sekretär der Democrazia Cristiana (DC), geschrieben. Sozial engagiert ist auch noch manch anderer Bischof. Aber Bettazzi schreibt. Und er verfolgt zweifellos besonders aufmerksam und sensibel die politische Lage.

O: Indem er schreibt, sei es in seiner Diözesenzeitung, sei es in Büchern, wie dem eben erschienenen⁴, übt er gelegentlich auch Kritik an der italienischen Bischofskonferenz. Riskiert er nicht, von ihr isoliert und eines Tages ausgeschlossen zu werden, wie der Abt von St. Paul vor den Mauern, Franzoni?

de Rosa: Franzoni ist ein ganz anderer Fall. Ein Ausschluß Bettazzis wäre absurd.

² Über die katholische Schule und den schulischen Pluralismus hat sich G. de Rosa eingehend geäußert a. a. o. Nr. 3054, 17. 9. 1977, S. 469–481.

³ Zu den Voraussetzungen des Begriffes «Hegemonie» bei Gramsci usw. vgl. eingehende Darstellung von V. Fagone S. J. in *La Civiltà Cattolica*, Nr. 3042 vom 7. 5. 1977, S. 216–231.

⁴ *Farsi uomo, confessioni di un vescovo*, Torino (Gribaudi), 1977, 302 S.

Die Bischofssynode und ihr Thema

«Ist Katechese überhaupt ein Thema für eine solche Synode?» Die Frage, in einen aus Experten, Journalisten und wenigen Synodalen gebildeten Kreis geworfen, löste schallendes Gelächter aus. Einige kirchlich engagierte Medienleute haben dies schon nach der ersten Woche rundweg verneint. Nach der zweiten machen mich die Stimmen einiger *Experten* noch mehr geneigt, mich diesem Urteil anzuschließen.

Was kommt am Schluß heraus?

Diese Experten fragen natürlich nach dem, was am Ende «herauskommt», wobei noch zu klären wäre, welches «Ende» hier gemeint ist. Wenn diese Aufgabe der Orientierung erscheint, wird die Synode als solche bereits vorbei sein. So wie es jetzt aussieht, möchten die Bischöfe dann zwar mit irgend einer kleineren aus einer Reihe von «Propositionen» bestehenden «Schlußerklärung», aber nicht mit einem zusammenhängend redigierten «Schlußdokument» nach Hause kommen. Ein solches Dokument soll vielmehr, so lautet der Wunsch, wie letztmal, nach der Synode aufgrund des gesamten Materials im Auftrag des Papstes erarbeitet werden. Das Beispiel von «Evangelii nuntiandi» zeigt nämlich, daß es der persönlichen Verve eines Redaktors bedarf, damit ein gut redigiertes Dokument herauskommt und daß eine persönliche Handschrift nicht hindert, daß nachher sehr viele ihr Anliegen wiedererkennen.

Anthropologischer oder theologischer Ansatz?

Trotzdem dürfte diesmal die Aufgabe nicht die gleiche und schwieriger zu lösen sein als das letzte Mal. Einerseits gibt es bereits das katechetische «Direktorium» von 1971. Die Frage ist, was man im Vergleich dazu Neues zu sagen hat. Nach den ersten Zusammenfassungen der «Circoli» meinte ein Experte, die Formulierungen gingen kaum über diejenigen des Direktoriums hinaus, ja es sei zu befürchten, daß man in manchen Punkten hinter das Direktorium zurückfalle. Dies ist hinsichtlich des «anthropologischen Ansatzes» gemeint, der den Experten aus unserem Raum vor allem am Herzen liegt. Sie sehen ihn durch jene Tendenz unter den Bischöfen bedroht, die immer wieder die Integralität der Lehre betont, was dann eben leicht zu einem doktrinären und deduktiv-konzipierten Programm führt, das mit dem, was in den verschiedenen Lebensphasen und -situationen und in Konfrontation mit der eigenen Erfahrung zu einem persönlichen Glaubensbewußtsein reifen kann, streitet.

Verallgemeinerungen klingen falsch

Eine weitere Schwierigkeit aber ist die Vielfalt des «Materials», das diesmal vorliegt. Da sind einmal die 141 mündlichen und die 60 schriftlich eingereichten Voten der Synodalen und die Zusammenfassungen der «Circoli». Jeder Bischof, der vor der Presse auftritt, sucht diese «Masse» unter einem neuen

Raster aufzugliedern, aber von Mal zu Mal komme ich mir nicht etwa klüger, sondern sozusagen dümmer vor: Mir scheint, daß das «Nebeneinander» der Aussagen, wie sie aus den verschiedenen Situationen kommen, so groß ist, daß die Versuche einer Systematisierung scheitern müssen bzw. zu nichts anderem als zu längst bekannten Selbstverständlichkeiten oder zu Verallgemeinerungen führen, die auf dem Hintergrund der vernommenen Vielfalt sogar falsch klingen. Das fängt zum Beispiel damit an, daß für die einen schulischer Religionsunterricht von Staats wegen ausgeschlossen, für die andern ebenfalls von Staats wegen exklusiv zugelassen und jeder andere verboten ist (z. B. CSSR). Postulate, die in der einen Situation höchst aktuell sind, gehen an der andern völlig vorbei, und die selbe Forderung, die am einen Ort konformistisch klingt, ist am andern subversiv bzw. Aufforderung zum Widerstand.

Es gibt aber noch eine andere Schwierigkeit, was das «Material» betrifft. Sieht man sich nämlich an, was aus einzelnen Ländern, z. B. aus der Schweiz zur Vorbereitung der Synode an Dossiers eingereicht wurde, so wird man gewahr, daß da Leute vom Fach, auch wenn sie sich einem vorgegebenen Frageschema unterzogen haben, durchaus interessante und kohärente Aussagen machen, die aus einem bestimmten Erfahrungsgrund gewachsen sind, so daß ein gewisser Duktus und Zusammenhang erkennbar wird. Viele dieser Dossiers, so meint der Chronist der Synode, Pater *Caprile*, verdienen es, als solche veröffentlicht zu werden. Aber aus diesen allen gemeinsame bzw. vergleichbare Thesen und Erkenntnisse zusammenstellen zu wollen, heißt, Zweige von lebendigen Bäumen schneiden und auf einen Haufen werfen: Da werden sie dürr.

Der lebendige Funke

Nun würde allerdings der Schweizer Bischof *Otmär Mäder* (St. Gallen) dieses Bild sogleich aufnehmen und weiterführen: Sollen sie nur dürr werden, dann werfe ich den lebendigen Funken hinein und es gibt ein Feuer. Tatsächlich glaubt er nicht nur an den lebendigen Funken, er ließ ihn auch gleich vor Journalisten springen. Sozusagen mit einem Satz schwang er sich vom Bischofstisch auf eine Lehrkanzel und zauberte, ständig zeichnend, Methode und Ziel einer «Katechese des persönlichen Engagements» und der «persönlichen Erfahrung auf die Wandtafel. «Audiovisuell» wurde uns die Situation einer von den «Nächsten» an den Rand gedrückten Kirche vorgeführt, die neue Strategie, die statt direkter Abwehr (im Sinne eines Gegendrucks von der bisherigen festen Position aus) «unter den Boden» dieser vielfältigen Welt geht und so vom Untergrund aus (also unterwärtend!) überall, wo es möglich ist, einen «Keim der Wahrheit» sprossen läßt.

Bischof Mäder, der übrigens im Plenum (abgesehen von Kardinal *Willebrands*, der von Amts wegen darauf kam), als erster auf die fehlende ökumenische Dimension im «Arbeitsinstrument» aufmerksam machte und für sein Votum sehr viel Echo vor allem aus Afrika erhielt, ist überzeugt, daß es überhaupt nicht auf den Wert des «Papiers» ankommt, das diese Synode produziert wird. Er für seinen Teil hat schon allein aus dem Erfahrungsaustausch so viele Anregungen aufgenommen und aufnotiert, die er zu Hause weitergeben will, daß er auf die Schlußerklärung verzichten könnte. Und er ist auch überzeugt, daß sein Nachbar im Plenum, ein schwarzer Bischof aus Moçambique (sie sind die beiden Jüngsten in der Rangordnung) gestärkt aus dieser Synode in sein Land zurückkehrt, wo notabene überhaupt jede Unterweisung außer der marxistischen, ja sogar die Taufe, vor dem 18. Lebensjahr verboten ist.

«Friede» durch Abstraktion?

Aber die extreme Situation dieses Bischofs und die fachliche Zurüstung von Bischof Mäder (die eben zu einer Einordnung der Anregungen fähig macht), kann nicht ohne weiteres als Maßstab für den «Gewinn» dieser Synode gelten. Andererseits ist gerade nach so vielen aneinandergereihten «Abstraktionen», wie sie uns in den Zusammenfassungen Tag für Tag geboten werden, jede persönliche Begegnung, jedes Wort oder Augenzwinkern, das den allgemeinen kirchlichen Jargon durchbricht, ein Lichtpunkt. Denn was soll unsereiner mit Lobsprüchen anfangen wie dem folgenden mehrmals gehörten, diese Synode sei seit der Gründung dieser Institution die «friedlichste»? Sieht es nicht fast so aus, als ob damit ein Friede des Friedhofs bzw. der «Friede durch Abstraktion» angezeigt sei, wenn im Kontext die Sache der Akkulturation von der letzten Synode her wiederholt wird, ohne aber auf die Spannung Ortskirche-Zentralverwaltung hinzuweisen, oder wenn zwar die Situation der Unterdrückung einmal mehr zur Sprache kommt, aber das Wort «Befreiung» ängstlich vermieden wird?

Wo keine Spannung ist, wo man nicht inne wird, worum gerungen wird, bricht Langeweile aus. Wer weiß, ob nicht mit den noch ausstehenden Abstimmungsvorgängen das anders wird. Unterdes wendet sich das Interesse anderen Dingen zu, etwa dem Brief *Berlinguers* (vgl. das Interview in dieser Nummer) oder der Tagung der Bayrischen Akademie hier in Rom über das Petrusamt (worauf zurückzukommen ist). Immerhin, beides scheint nicht ganz ohne Bezug zur Synode geschehen zu sein: Noch hat somit diese Veranstaltung von deutlich sinkendem Interesse in der Öffentlichkeit doch ein gewisses Ansehen. Man sollte ihm bei der Wahl des nächsten Themas Sorge tragen.

Ludwig Kaufmann, z. Z. Rom



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin
Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 201 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 62 90-700
Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Nr. 29 290004

Abonnementspreise 1977:
Schweiz: Fr. 29.- / Halbjahr Fr. 16.- / Studenten Fr. 20.-

Deutschland: DM 31.- / Halbjahr DM 16.- / Studenten DM 22.-

Österreich: öS 210.- / Halbjahr öS 120.- / Studenten öS 140.-

Übrige Länder: sFr. 29.- plus Versandkosten
Gönnerabonnemnt: Fr./DM 35.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 12.- plus Porto

AZ

8002 Zürich Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion