



IN ROM sah und hörte ich ihn aus der Nähe bei der Eröffnung des Konzils, in Rom besuchte ich sein Grab, und in Rom fand ich ihn wieder «lebend» an den «Türen des Todes», dem Werk des Bildhauers Manzù¹. Jetzt aber, fünfzehn Jahre nach seinem Sterben, zieht es mich erstmals in seine Heimat: Läßt sich dort noch etwas vom Echten und Ursprünglichen erhaschen, das diesen Papst Johannes XXIII. den Menschen Angelo Roncalli sein ließ? Ein Treffen in der Lombardei, die freundliche Einladung eines Bergamaskers und schließlich der Überlandbus Bergamo–Lecco bringen mich an der Pfingstvigil nach *Sotto il Monte*.

Bei den Roncallis

Mit einem Gruß als Empfehlung an die Papstnichte *Enrica* in der Tasche, läute ich an jenem Hof, der zunächst dem allen Pilgern zugänglichen «Geburtshaus» liegt. Die Erfrage ist in die Stadt gefahren, ihre Rückkehr verzögert sich, und das verschafft mir eine Reihe unverhoffter Begegnungen.

Zuerst mit *Giuseppe*: Ihn, den einzigen heute noch lebenden Bruder des verstorbenen Papstes, finde ich in einem anderen Dorfteil, wie er gerade aus dem Stall tritt. Der 84jährige ist von kleinem Wuchs und wirkt noch sehr beweglich. Über der typischen Roncalli-Nase blitzen zwei lebendige Augen. Er führt mich in die bescheidene Stube, wo ein kleines Fernsehgerät läuft: Die Messe im Lateran für Aldo Moro. Giuseppe's bündiger Kommentar zum Tagesgeschehen: «Die Leute sind zu reich geworden, und jetzt, mit dem Geld, ist der Stolz gekommen.» «Ihr Roncallis aber wart arm?», beginne ich zu fragen. «Arm schon, aber hungern mußten wir nie; wir hatten immer unsere Polenta, dazu ein wenig Gemüse und auch ein richtiges Glas Wein.» Nichts ist gekünstelt an diesem Mann. Er nimmt die Dinge, wie sie sind und auch wie sie sich ändern. Was aber ist ihm von seinem Bruder haften geblieben, vielleicht ein besonderes Wort? «Immer Gutes tun, nie dem Nächsten Böses tun.» «Das», so fügt Giuseppe hinzu, «ist das Gesetz Gottes.»

Zurück im «Geburtshaus» finde ich einen ähnlichen Satz in einem dort ausgestellten Brief, der von Sofia aus vom damals zum Nuntius und Erzbischof Berufenen an die Eltern gerichtet war. Auf einen kurzen Nenner gebracht, lautet sein Inhalt: Das Beste, was ich besitze, hab ich mir bis zu meinem zehnten Lebensjahr beigebracht; haltet darum alle daran fest!

Bei Sonnenuntergang folge ich einem – «seinem» – Feldsträßchen. Es führt zur Kapelle

der *Caneve*, wo er jeweils in den Ferien, zuletzt am Tag bevor er ins Konklave zog, die Messe las. Drunten auf dem Parkplatz sind inzwischen die letzten Pilgerbusse abgefahren. Stille hat sich auf das Dorf gelegt. Jetzt ist es die Landschaft, die zu sprechen beginnt. Und jetzt, auf diesem Weg den Rosenkranz zu beten, heißt den Einklang mit ihr und Papst Johannes finden ...

Beim Zunachten nähere ich mich wieder dem ersten Hof. Von der dritten Generation der Roncallis – es gibt weit über hundert Großneffen und -nichten des Papstes – fährt einer auf dem Traktor ins Freie hinaus, ein zweiter, *Angelo*, der den Namen des Großonkels trägt, führt durch die Gitterstäbe des Tors einen fröhlichen Schwatz mit mir. Zwanzigjährig, arbeitet er tagsüber als Maschinenschlosser. Aber der Abend gehört der Landarbeit, die auch noch die meisten der neun Geschwister ernähren muß. Sie wachsen auf zwischen Mais und Gerste, Hafer und Heu und zwischen den Reben, wie eh und je, seit hier die Roncallis, bei der Geburt des Papstes noch Pächter, den Boden bebauen.

Endlich ist es soweit. *Enrica* ist heimgekommen. Sie führt mich ins Hinterhaus, wo mit ihr und der Mutter ein geistlicher Bruder wohnt: *Don Battista*. Wenn einer «Papstnepot» hätte werden können, so er. Aber Johannes XXIII. sagte es ihm schon am Tag nach der Wahl: «In Rom hast Du nichts verloren. Geh heim zu den Deinen.» *Battista* wäre dem Titel nach Kanonikus von Bergamo. Aber ihm genügt es, als Religionslehrer zu wirken. In seinem Onkel sieht er weniger den «Papa buono», wie alle sagen, sondern den *Papst des Glaubens*, und zwar eines Glaubens in die Vorsehung, der sich in langen Jahren der Armut bewährt hat. *Battista* hat einst den Onkel Nuntius in Paris besucht und sich gewundert, wie er in der Welt der Diplomaten aufrichtig und *er selber* bleiben konnte. «Indem ich immer die Wahrheit sage, obwohl die anderen das Gegenteil vermuten», lautete damals die Antwort. Doch den tieferen Grund erfuhr *Battista* in einem Brief, in welchem ihm der Onkel schrieb, was ihm die Art und Weise eingebe, mit den Menschen umzugehen, auch und gerade im Kontakt mit den sogenannten Großen dieser Welt: «Wenn ich mit ihnen verhandle, denke ich immer an die Einfachheit unserer Felder, unserer Familien ...»

Diesen Feldern und diesen Familien galt mein kurzer Besuch. Ich weiß jetzt, daß dort keine «Papstdynastie» weiter lebt, wohl aber – allen aufdringlichen Spuren *anderer* in Beton usw. zum Trotz – jene erdverbundene Spur des *Evangeliums der Armen*, das uns Papst Johannes neu entdeckt hat.

Ludwig Kaufmann

¹ Orientierung 1973/10, S. 113f.

PHILOSOPHIE

Gardavskýs Wandlung von Jakob zu Jeremia: Der tschechische Autor von «Gott ist nicht ganz tot» starb unbemerkt in Brno – Er rehabilitierte das biblische Erbe im Rahmen der sozialistischen Kultur – Jakob als Modell eines neuen Selbst- und Geschichtsverständnisses – Im christlich-marxistischen Dialog des Prager Frühlings blieb Gardavský ein Atheist «de profundis» – Wende zum Außenseiter Jeremia – Von blinder Hoffnung zu kreativer Hoffnungslosigkeit.

Jan Milič Lochman, Basel

KOREA

Politische Theologie des Dichters Kim Chi Ha: Was heißt für ihn «Einheit von Gott und Revolution»? – Gewalt der Liebe, welche die Menschheit nicht zerstört, sondern gewinnt – Statt Vernichtung der Klassenfeinde globale Rettung – Auftrag der Kirche – Kampf gegen die soziale Sünde – Kondeszendenz als Inbegriff der Gottesvorstellung – «Eure Sohlen sind der Himmel» – Jesus, der Messias von unten her – Kollektive Auferstehung im Sinne des Evangeliums.

Dukoo Kong, Neu-Isenburg

POLITIK

Aldo Moros Weg des Ausgleichs: Italien als Beispiel moderner Unregierbarkeit – Polarisiert, zerklüftet, blockiert – Der Architekt der Öffnung wird zum höchsten Vermittler – Sein Vermächtnis: Konflikte nicht ausweichen, sondern eine Strategie des kreativen Kompromisses entwickeln – Überwindung des Dogmatismus – Demokratische Integration der KP – Teilhabe an der Dialektik der Gegnerschaft.

Theodor Leuenberger, St. Gallen

ZEUGNIS

Philippinische Wahlen – Tod in Manila: Scheindemokratisches «Experiment» unter Kriegsrecht – Mit wieviel Zwang und Betrug die Regierung gewann – Archie Intengan trainierte Stimmzähler und riskierte die Demokratie – Als Jesuit und Armenarzt im friedlichen Protestmarsch – Verhaftung und Razzia im Jesuitenhaus – Tödliche Folterung eines Siebzehnjährigen – Unisono der Medien: «Er starb eines natürlichen Todes.» – Wir können nicht schweigen.

James B. Reuter SJ, Manila

SPANIEN

Carillo und der IX. KP-Kongreß: Ein Jahr nach der Legalisierung – Carillos Karriere gefährdet – Wie er die Krise am Parteitag überwand – Absage an den Leninismus – Bestätigung der alten Garde – Erfolge an der Gewerkschaftsfront – Von dort kommen die neuen Kader.

Manuel Alcalá, Madrid

Gardavskýs Wandlung von Jakob zu Jeremia

Aus Mähren kommt, mit Verspätung, die Nachricht vom Tode des tschechischen Philosophen und Dramatikers *Vítězslav Gardavský*. Sie weckt Erinnerungen an einen der tiefsten und glaubwürdigsten Teilnehmer am christlich-marxistischen Dialog der sechziger Jahre; zugleich an ein besonders tragisches Kapitel tschechischen Geisteslebens im letzten Jahrzehnt.

Der 1923 geborene Philosophieprofessor an der Militärakademie in Brno wurde in den breiten Kreisen tschechischer Öffentlichkeit schlagartig bekannt, als er 1966–67 in der höchst einflussreichen Zeitschrift «*Literární noviny*» eine Artikelserie veröffentlichte, der er einen – in offiziell atheistischer Umwelt bewußt provokativen – Titel gab: *Gott ist nicht ganz tot*. Die Serie erschien bald in Buchform und wurde zu einem philosophischen Bestseller (auch in deutscher Übersetzung, München 1968). Sie stellte ein kulturgeschichtliches Ereignis dar: das ideologisch auferlegte Schweigen über die biblisch-christliche Überlieferung wurde hier gründlich gebrochen.

Tatsächlich ging es Gardavský um eine Rehabilitierung des biblischen Erbes im Rahmen der sozialistischen Kultur, und zwar im Interesse ihrer marxistischen Komponente selber. Wird dieses Erbe – wie dies aus Interessen der atheistischen Propaganda im stalinistischen Marxismus-Leninismus so oft geschah – ausgeblendet oder gar tabuisiert, so erstarrt marxistisches Denken desto leichter zur dogmatischen Ideologie. Denn keine positivistische Wissenschaft und auch nicht ein Rückgriff auf andere Traditionen, etwa antiker Philosophien, kann den Marxisten die authentische «Wahlverwandtschaft» mit biblischen Überlieferungen ersetzen. Die gilt es also wieder zu entdecken und kritisch aufzunehmen.

Jakob – Demiurg seines eigenen Schicksals

Was ist so wichtig am biblischen Denken? Für Gardavský vor allem das radikal neue Modell des menschlichen Selbst- und Geschichtsverständnisses. Im Unterschied zum alten Orient und zur Antike, die den Menschen vor allem aus dem kosmisch-metaphysischen Zusammenhang zu bestimmen versuchten, versteht sich der biblische Mensch als der Erbe von offenen geschichtlichen Möglichkeiten, das Subjekt seiner schöpferischen Tat, der transzendierende Mensch. Für Gardavský wird vor allem der alttestamentliche *Jakob* zum Grundtyp dieses neuen Menschseins. Ihm widmet er sein Theaterstück «*Ich, Jakob*», welches im Jahre 1968 in Brno gespielt wurde. Und Jakob steht auch im Vordergrund seiner philosophischen Überlegungen.

In der Jakobs Geschichte handelt es sich um ein exemplarisches menschliches Geschick. Wir begegnen darin einem Menschen, der sich weigert, eine ihm von der Natur und Sitte vorgeordnete Stellung (als zweiter hinter seinem erstgeborenen Bruder) als schicksalhafte Platzanweisung zu akzeptieren. Jakob rebelliert gegen solche Vorbestimmung und unternimmt, mit teilweise fragwürdigen Mitteln, einen energischen Versuch, «entgegen den Möglichkeiten, die ihm vorgegeben sind, seine Erwählung zu ertrotzen». Er wagt dann bekanntlich sogar einen Kampf mit Gott selbst. Und hier wird dann die typisch biblische Pointe sichtbar: Jakob wird von diesem Gott gegen alle Logik herkömmlicher Religionen nicht bestraft, sondern gesegnet: er wird sogar zum Träger des Namens «Israel». Dadurch erweist sich der Gott Israels als eine den Menschen nicht versklavende, sondern geschichtlich befreiende Transzendenz. Auf ihn hin orientiert sich folgerichtig der biblische Mensch; Gott wird ihm nicht zur tabuisierten Grenze, sondern zum «Sammelpunkt aller seiner Möglichkeiten».

Eine unvergleichliche geschichtliche Initiative wird geboren. Die Geschichte als Feld unbegrenzter Möglichkeiten; der Mensch als «Demiurg seines eigenen Schicksals», der sich in

schöpferischen Taten immer von neuem ganz aufs Spiel setzt und sich dadurch verwirklicht: dieses revolutionäre Modell des Menschseins wird im Volke Gottes entdeckt und ausprobiert. Es ist bis heute aktuell, vor allem für jedes engagierte Denken und Tun. So ist es in unserem Interesse einzusehen, daß «das ganze Alte Testament etwas zum Inhalt hat, was für das gesamte europäische Denken, besonders aber für das zeitgenössische sozialistische und marxistische Denken, eine außerordentliche Bedeutung hat: zum erstenmal offenbart sich hier, wenn auch in vorwissenschaftlicher, mythologischer Form, so deutlich der Gedanke der Transzendenz, des Überschritts über alles bisher Erreichte, zum erstenmal keimt der Traum auf von der Subjektivität inmitten der Zeit».

Mit diesen Gedanken – und in seiner stillen, konzentrierten, bescheidenen Art – wurde Gardavský zum besonders geschätzten Partner im christlich-marxistischen Dialog. Er nahm an einer Reihe von dialogischen Veranstaltungen im eigenen Land und im Ausland teil und gewann viele Freunde, auch unter den Christen. Er verwischte die Grenzen nicht, blieb ein bewußter Atheist, aber ein Atheist «höherer Ordnung», oder besser: ein Atheist *de profundis*. Mit einem propagandistisch-selbstbewußten Atheismus aufklärerischen Typus hatte er nichts gemeinsam. Bereits 1967 lautete der letzte Satz seines Buches «*Gott ist nicht ganz tot*» bezeichnenderweise: «Wir glauben nicht an Gott, wiewohl das absurd ist.» Eine atheistische Entscheidung hat keineswegs automatisch die Vernunft auf ihrer Seite.

Der Zusammenbruch des tschechoslowakischen Versuches um einen «Sozialismus mit menschlichem Gesicht» traf auch Gardavský persönlich und besonders hart. Wie fast alle dialogischen Marxisten mußte er seine Lehrtätigkeit aufgeben. Zurückgezogen lebte er als Hilfsarbeiter in einem mährischen Dorf. Obwohl er nie im engeren Sinne politisch tätig war, blieb er unter scharfer Kontrolle, immer wieder den Verhören unterzogen – zum letztenmal, nach dem Bericht der Freunde, noch an seinem vorzeitigen Todestag.

Wende zum Außenseiter Jeremia

Wir haben nur sporadische Spuren des Denkens Gardavskýs aus seinen *letzten Jahren*. Sie sind aber eindrücklich, und sie zeugen von einer ganz bestimmten *Wende*. Ich würde sie mit der Wendung «von Jakob zu Jeremia» charakterisieren. Es ist erstaunlich: Gardavský bleibt in seinen Überlegungen weiterhin den biblischen Motiven treu. Aber es ist nicht mehr der grenzüberschreitende, Menschen und Gott herausfordernde Jakob, der zum Grundmodell wird, sondern vielmehr der «Schmerzensprophet» *Jeremia*. Ihm ist der zentrale (wahrscheinlich unvollendete) Teil einer von Gardavský geplanten Traktatrilogie gewidmet. Er stellte diese Trilogie unter den Arbeitstitel «*Der Engel an der Spitze des Schwertes*».

Warum ist Jeremia für Gardavský so wichtig? Wir haben nur Andeutungen, die jedoch die Richtung seiner Antwort bereits klar markieren. Eine davon formuliert: Jeremia «strengt sich an, die Mächtigen um ihre Sicherheiten, die Ohnmächtigen um ihre Hoffnungen zu berauben. Für beide Parteien ist dies eine sträfliche närrische Einstellung. Eine Einstellung der Narren. Er ist von beiden exterminiert». Das ist also Jeremia für Gardavský: der Mann zwischen allen historischen und politischen Stühlen, der radikale Außenseiter. Das ist eine schwierige, ja schmerzliche Position, doch eine solche, welche – als die Position «an der Spitze des Schwertes» – einen «archimedischen Punkt» für neue Orientierung erschließen könnte.

Diese neue Orientierung tut nun nach Gardavský dringend not, ja sie wird zur einzigen Chance unseres Überlebens: Wir haben uns besonders in unserem «christlichen» und «marxistischen»

Europa in unserem Natur- und Weltbezug wahrhaftig bis an den Rand des Abgrunds «herangearbeitet». Gardavský stellt in diesem Zusammenhang – mit kritischen Seitenblicken auf seine Partner im christlich-marxistischen Dialog – die Frage nach der Bewertung der «*prometheischen Humanität*» im Hintergrund unserer abendländischen Zivilisation: «Die revolutionäre Tat des Prometheus wird sehr einseitig gesehen. In der Tat bestand sie aber aus zwei Gaben: der des Feuers und – was ständig verschwiegen wird – der der «blinden Hoffnung». Erst beide gemeinsam stellen die Ganzheit und den trügerischen Charakter der prometheischen Gabe: der Mensch ist im Raume eingekerkert und den Behütern der «schönen Ordnung» ausgeliefert.»

Von einer «jeremianischen» Außenseiterposition ist die «schöne Ordnung» der Kosmo-, Polito- und Technokraten in Frage zu stellen. Diese Infragestellung ist jedoch erst dann radikal genug, wenn nicht bloß das «Äußere», sozusagen der «Leib» unserer Zivilisation, sondern auch das «Innere», die «Seele», kritisch durchleuchtet und aus ihrer trügerischen Programmierung erlöst wird. Diese innere Seite, diese Seele, ist die prometheische Hoffnung. Sowohl den Ideologien wie auch den Theologien der Hoffnung ist zu widersprechen. Hoffnung entsteht aus zivilisatorischen und klassenkämpferischen Zwängen und führt deshalb auch immer wieder in solche Zwänge, zum Gewaltverhältnis zu Natur und Gesellschaft.

Von blinder Hoffnung zu kreativer Hoffnungslosigkeit

Etwas von solchen Akzenten erklang bereits in den früheren Schriften Gardavskýs, etwa in der «Hoffnung aus der Skepsis» (1969, deutsch München 1970) mit ihrer herausfordernden Variation der bekannten Marxschen These: «Die Welt muß wirklich verändert werden. Das Problem hat sich jedoch verschoben. Die Hals über Kopf veränderte Welt muß von neuem interpretiert werden, wenn sie nicht zugrunde gehen soll.» In den letzten Zeugnissen werden diese Akzente verlängert und zugespitzt – zur Absage an alle «blinde Hoffnung», ja an Hoffnung überhaupt. Gardavský plädiert nun mit Nachdruck für Hoffnungslosigkeit – für eine solche, die «frei ist von nostalgischer

Traurigkeit. Sie ist tief in diesem Leben eingewurzelt, sie nimmt mit Lob und Ausgeglichenheit das Gute wie das Böse». Mit Verzweiflung ist diese Hoffnungslosigkeit nicht zu verwechseln. Sie weiß von ihrer positiven Möglichkeit selbst in den Katastrophen der persönlichen und gesellschaftlichen Geschehnisse: «Die positive Seite der Hoffnungslosigkeit gründet dort, wo die Gewaltsucht durch kreatives Verhalten und kreative Tätigkeit verdrängt wird. Im Akte der Kreation finde ich kein Bedürfnis nach der Hoffnung, finde ich keine Hoffnung. Ich schaffe aus nichts, und ich erwarte für mich nichts.»

Manche von uns werden angesichts solcher Ausführungen Gardavskýs wohl fragen, ob sie nicht der vorchristlichen Überlieferung des skeptischen Denkens näherkommen als dem biblisch-marxistischen Erbe; ob dies also nicht eigentlich das Ende des marxistisch-christlichen Dialogs signalisiert? Die Fragen sind verständlich: die Horizonte marxistischen Denkens scheinen bei Gardavský in seinen letzten Jahren in weite Ferne gerückt zu sein. Doch man sollte nicht allzusehnell Urteile fixieren. Vom Ende des Dialogs möchte ich jedenfalls nicht sprechen. Sinnvoller schiene es mir, den uns vom tschechischen Philosophen gestellten Hinweisen auf Jakob und Jeremia nachzugehen – in kritischer und selbstkritischer Überprüfung.

So wäre etwa zu fragen: Wie ist das Verhältnis von beiden Modellen zu verstehen? Im biblischen Kontext wohl kaum als Bruch, sondern eher als Akzentunterschiede im Zusammenhang der einen Geschichte. Dann gälte es aber zu untersuchen: Kommen nicht die bei Jeremia gesetzten Akzente unter uns in Jahren des Aufbruchs und die Jakobschen in der Zeit unserer Rückschläge zu kurz? Vor allem, in theologischer Zuspitzung: Weisen die beiden Modelle, Jakob und Jeremia, nicht über sich selbst und ihre Geschichten hinaus auf eine Transzendenz, konkreter: auf den einen Namen hin, in welchem nicht nur eine «blinde Hoffnung», sondern auch eine menschlich so verständliche «Hoffnungslosigkeit» kein letztgültiges Wort behalten muß? Der Dialog, von Vítězslav Gardavský vorbildlich angeregt und nachhaltig bereichert, sollte an seinem Grab noch nicht verstummen.

Jan Milič Lochmann, Basel

Die politische Theologie des Dichters Kim Chi Ha

Eine Darstellung der Gedanken und des Lebens von Kim Chi Ha kostet viel Mühe; seine Gedanken sind vielfältig und reich facettiert, er wird getragen von dem festen Glauben an die biblische Wahrheit, die zum Stachel seines politischen Engagements geworden ist. Seine poetische Genialität ist verbunden mit beispiellosem Mut, ja Furchtlosigkeit, mit der er das Leiden und Märtyrertum annimmt. – Kim Chi Ha ist ein Idol geworden für die niedergeschlagenen und wehrlosen koreanischen Intellektuellen, seine Stimme ist der Schrei des Volkes. Kim Chi Ha, Dichter, Regimekritiker, lebenslänglich verurteilter Häftling, erhob aus innerem Zwang seine Stimme, sie fand in der breiten Masse Widerhall und entfachte die regimekritische Unruhe neu: es kam zu einer Zerreißprobe zwischen den Machthabern und dem Dichter – sie endete für ihn mit der lebenslänglichen Verurteilung.

«Einheit von Gott und Revolution»

Von den modernen Befreiungslehren der deutschen und südamerikanischen Theologie beeinflusst, träumt er, wie er selbst sagt, «seit geraumer Zeit von der Einheit des Gottes und der Revolution des Brotes und der Freiheit, der Erde und des Himmels, des Gebetes und der Tat»; so plädierte er inbrünstig für die «Inkarnation der Liebe» in der allzu lieblos gewordenen Welt. Begegnung mit Gott ist dann nur dort möglich, wenn und wo die Gottesliebe mit der Nächstenliebe eins wird. Bei ihm heißt

«Inkarnation der Liebe» somit «Revolution der Liebe» oder «Gewalt der Liebe».

Im Sinne eines Gedankens von Thomas von Aquin postuliert er, daß Menschen bei Bedrohung ihrer Existenz das natürliche Recht und die Verpflichtung haben, tyrannische Unterdrückung, die gegen das allgemeine Wohl verstößt, zu beseitigen.

Er rechtfertigt die Gewalt der Liebe mit dem Hinweis: «Jedoch die Gewalt, der ich zuneige, ist nicht die Gewalt der Unterdrückung, sondern die Gewalt des Widerstandes – nicht die Gewalt, die die Menschheit zerstört, sondern diejenige, die sie gewinnt.»

Der Begriff «Einheit von Gott und Revolution» bei Kim Chi Ha paßt nicht in ein schematisches Denkmodell hinein, er darf keineswegs als Vermengung des marxistischen Begriffs der Revolution mit dem christlichen Gott verstanden werden, sondern, wie schon erwähnt, als Vereinigung der Gottesliebe mit der Nächstenliebe.

Die Überzeugung derartiger Einheit entstand in erster Linie aus seinen Erfahrungen mitten im Volk, die für die Gestaltung seines Grundgedankens eine entscheidende Rolle gespielt haben; es war die materielle Misere der Bauern und Lohnarbeiter am Rande der Großstädte, ihr Defätismus, die jede Lebensfreude aufzehrenden Hungersnöte, die abgrundtief zerrissene Existenz, die Trostlosigkeit des Alltagslebens als ewiger *Circulus vitiosus*, der erzwungene Gehorsam und das Schweigen, die Lakaienhaftigkeit und Erniedrigung.

Er will die gestaltende Erneuerungskraft Gottes in seiner «soveränen Weltherrschaft» geradezu in der ständigen Hoffnung der Menschen auf die endgültig befreite Menschheit und in einer aktiven Praktizierung der Nächstenliebe verdeutlicht sehen, deshalb schreibt er:

«Ich hoffe, jemand zu sein, der mit Leidenschaft und mit seinem ganzen Wesen seine Nächsten, die unter Unterdrückung und Ausbeutung leiden und denen verächtlich die grundlegenden menschlichen Rechte verwehrt werden, lieben kann.

Für mich ist dies die ganze Aufgabe des Menschseins, die ich mir gestellt habe. Das ist der Ausgangspunkt für all meine suchenden Gedanken und zugleich ihre endgültige Bestimmung.»

Er sieht jedoch ein, wie schwer es sein könnte, wenn die etablierte Macht, die diktatorisch-obrigkeitsstaatliche Gewalt, auf dem Ausbeutungssystem beharrt; der Manipulationsmechanismus der Macht funktioniert in hohem Maße.

In der Bedrängung ist Nächstenliebe ohne Revolution nicht denkbar. An einer Stelle seiner «Gewissenserklärung» schreibt er:

Unter den Bedingungen und im Klima eines Landes wie Korea, überall von Widersprüchen, sind der beharrliche Widerstand und die volkstümliche Tradition der Revolution genau das Material, aus dem ein neues Prinzip der Befreiung der Menschen, das Prinzip der Einheit von Gott und Revolution, gegossen werden kann.»

Die kritische Potenz der Liebe

Nach seiner Auffassung ist Revolution nicht das, was man üblich als radikale Umwälzung der Gesellschaftsstruktur durch den gewaltanwendenden Klassenkampf versteht; sie ist vielmehr eine Massenbewegung, die angespornt durch selbstbewußte Entscheidung – was Kim Chi Ha als «DAN» bezeichnet – in eine friedliche Bewegung verwandelt wird. Ziel dieser Bewegung ist nicht die Vernichtung der Klassenfeinde, sondern Subsumierung der gegensätzlichen Elemente zur globalen Rettung der Menschheit.

Wer sich von der geistig und materiell vergifteten Welt abwendet und aus Egoismus indifferent bleibt, nimmt stillschweigend an dem Vormarsch des reaktionären Weltübels teil. Für ihn ist die christliche Kirche eine krafterweckende Institution, nicht aber die zum Büttel des Staates erniedrigte Hilfskraft; sie soll sich dazu verpflichten, die in der christlichen Tradition als zentraler Inbegriff überlieferte «kritische Potenz der Liebe» vollkräftig zur Wirkung zu bringen. Die Liebe soll nicht nur auf den individuell-persönlichen Bereich beschränkt und nicht als bloße caritative Nächstenhilfe verstanden sein, sondern als unbedingter Wille zur Schaffung von Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden zum Wohle der Mitmenschen.

Nach Kim Chi Ha Ansicht heißt Befreiung nicht das Befreien von der persönlichen Sünde, wie es im traditionellen und christlichen Begriffskontext üblich war, vielmehr bedeutet es die Befreiung vom sozialen und politischen Strukturübel. Die Praxis der Liebe bedeutet nicht nur eine «Herzenswende», sondern eine «Weltwende», wie der Neutestamentler G. Bornkamm meint. Die Liebestätigkeit ist mehr als Teilreparatur der gesellschaftlichen Schädigung des Lebensraumes. Sie dringt tief in die Struktur ein; in die Struktur des Herzens, des Bewußtseins und letztlich auch in die Gesellschaft, um sie zu verändern und neu zu gestalten.

Wie er selbst in der Verteidigungsrede vor dem Gericht deutlich macht, ist Kim Chi Ha in wesentlichen Zügen seines Gedankens ein Liberalist. Er lehnt Gewaltanwendung jeder Art mit der Begründung ab:

«Ich vertraue auf die Friedensrevolution als eine Friedensbewegung im Namen der Gerechtigkeit wie bei Bischof Câmara; das heißt: ich vertraue auf die Gewaltlosigkeit; das schließt nicht die Gewalt der Liebe aus. Die beschränkte Gewalt, worauf ich mich stützte, ist ein notwendiger Anstoß zur Erweckung und Buße der unterdrückenden Macht. Es gibt zweierlei Gewalten: die eine, die die Menschen in Ketten legt, und die andere, die sie befreit. Ich rechtfertige nur die Gewalt, die befreit, die das im Schlafen liegende Bewußtsein erweckt, die die Menschen zur Buße veranlaßt, und letztlich die Gewalt, die dem Elend ein Ende setzt.»

Kim Chi Ha glaubt, daß der Katholizismus nicht nur eine universale Botschaft verkündet, in der es heißt, daß alle geistigen und materiellen Lasten überwunden werden können, sondern daß die Unterdrückung durch das Heil beider, des Unterdrückers wie des Unterdrückten, aufgehoben werden kann.

Er ist davon überzeugt, daß der christliche Glaube fähig ist, die gegenläufigen und miteinander im Konflikt befindlichen Ideologien, Theorien und Wertbegriffe aufzunehmen, zu vereinigen und in einer universalen Wahrheit zu bewahren. Sein gesellschaftsbezogener theologischer Entwurf kommt sehr unzulänglich zum Ausdruck; seine Verteidigungsrede vor dem Gericht und die «Gewissenserklärung» sind als einziges Material verfügbar. Es bedarf eines theoretischen Ausbaus seines Gedankens, um den stichwortartig geschilderten Grundsätzen im konkreten theologischen Kontext noch deutlichere Züge zu verleihen.

«Der Mensch ist der Himmel»

Kim Chi Has Grundposition ist eine Synthese westlich-christlicher Erlösungstheologie, insbesondere der Befreiungstheologie unterschiedlicher Schattierungen, mit den rein volkstümlichen reformatorischen Gedanken, die in den revolutionären Parolen des Tong-Hak-Bauern-Aufstandes am demonstrativsten zum Ausdruck kommt, nämlich: «Der Mensch ist der Himmel».

Es ist bei Kim Chi Ha deutlich zu erkennen, daß er, aus Abneigung gegen unbesonnene Übertragung abendländischer Ideologien und Denkmodelle, auf einer Position beharrt, die sich auf die revolutionäre Tradition des koreanischen Volkes stützt.

Ursprünglich von der allgemein-universalen Wahrheit des Christentums ausgehend, betont er jedoch die Notwendigkeit ihrer Anpassung an die Besonderheiten der jeweiligen Gesellschaften, die sich in unterschiedlichen Stadien der gesellschaftlichen Entwicklung befinden. An einer anderen Stelle seiner Verteidigungsrede stellt er in einleuchtender Weise nochmals seine Vorstellung von der christlichen Revolution dar. Er sagt:

«Die christliche Revolution, wie ich sie verstehe, ist eine Synthese des beständigen und leidenschaftlichen kollektiven Kampfes gegen die soziale Sünde mit dem Gebet. In diesem Kampf wird es möglich sein, die Hoffnung des Volkes auf kollektive Auferstehung und Buße – als eschatologische Phantasie (Hoffnung) – zu praktizieren.»

Er sagt weiter, der alttestamentliche Gott (Jahwe) sei hineingesprungen in die Geschichte, zerstöre die Ungerechtigkeit, zeige durch Propheten den Weg der Gerechtigkeit und Freiheit, beseitige Ausbeutung, Unterdrückung und Macht durch das tätige Engagement der Massen und rette das versklavte Volk. Er reiße den Menschen an sich durch Revolutionskrieg, Zerstörung und Aufbau, durch ständige Nöte und Kräftigung. Das ist die revolutionäre Geschichte des alttestamentlichen Gottes Jahwe.

Im Lichte des Neuen Testaments betont er das gleiche revolutionäre Prinzip und zeigt die Parallelität zu der alttestamentlichen.

«Andererseits fordert uns das Neue Testament ständig heraus, uns darum zu bemühen, uns durch Liebe zu vervollkommen. Das schließt Selbstverleugnung und Opfer ein.»

Für Kim Chi Ha steht Jesus Christus als eine Person im Vordergrund, der die Klassen und Ideologien transzendiert und die permanente Revolution vorgelebt hat.

Der Begriff «Kondeszendenz» ist für Kim Chi Ha der Mittelpunkt seiner neutestamentlichen Gottesvorstellung (vgl. Ratschow). Das hier angebrachte Wort «Kondeszendenz» heißt schlechthin das «Herunterkommen» Gottes; er ist nicht im «Oben», er ist im «Unten», und zwar im Untersten von unten.

Kim Chi Ha schreibt: «Gott befindet sich ganz unten!». Der Held seines Romans, «Chang Il-Dam», ruft den Prostituierten

zu: «Oh! Meine Mütter!» küßt ihre Füße und ruft aus: «Eure Sohlen sind der Himmel!».

Gottes Menschwerdung und Geschichtswerdung

Gott ist im Lichte der modernen Theologie nicht ein himmlischer Monarch, der richtet, schaltet und waltet, der die Bösen bestraft und die Guten belohnt, auch nicht ein Sippenpatriarch, der nur die bekehrten Christen (Christentum) in Schutz nimmt, der für das Alleinwohl der christlichen Sippengemeinde sich einschaltet und für die Auserwählten die Wohlfahrt im Diesseits garantiert, aber den Heiden gegenüber zornig ist, vergilt, Rache übt. Für Kim Chi Ha ist Gott nicht als Jenseitsherrscher vorstellbar, der von der weltlich-geschichtlichen Realität fernbleiben will, sondern jener, der in die Welt hereingebrochen ist, das heißt, Gott ist heruntergekommen zu uns (Kondeszendenz) in der Gestalt von Menschen (Inkarnation) und bleibt unter uns (Immanuel).

Daß Gott unter uns wohnhaft sei, heißt zugleich, er steht nicht nur durch Menschwerdung in unserer Reihe, sondern auch durch Geschichtswerdung, damit sein Schöpferwille in höchst wirkungsvoller Weise geschichtsdialektisch in Erfüllung geht.

Das Jenseits-Herrscher-Bild Gottes, in dem eine machthierarchische Herrscher-Untertanen-Beziehung zwischen Gott und Menschen die dominante Position einnimmt, wird aufgehoben, und an dessen Stelle tritt das neue Bild, in dem Gott den Menschen gegenüber im partnerschaftlichen Verhältnis steht, der die Geschichte mitträgt und mitgestaltet.

Darum ist Gott nicht ein illusorisches Abbild des verelendeten Menschen – wie Feuerbachs Anhänger behaupten – auch nicht «eine vom Menschen erdachte Hypothese» – wie Huxley meint – oder ein «gasförmiges Wirbeltier» – wie Haeckel spottet –, sondern der «Gott der Hoffnung (zukunftsgerichtet) (Römer 15, 13) und jener Gott, der die «Gewaltigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhöht» (revolutionär), und letztlich ein Gott, der die Liebe als das höchste Gebot verkündet (Lukas 10, 25–37) (Gott der Liebe).

▷ Die Wahrheit Gottes zu bezeugen, heißt nach Kim Chi Ha in erster Linie, den in der Dynamik des sozialen Umbruchs handelnden Gott wahrhaftig zu erkennen und mit ihm mitzuwirken, und zwar mit dem «Gott-in-der-Situation», weil der uns in der geschichtlichen Konkretheit erkennbar werdende Gott derselbe Gott ist, der uns schuf.

▷ Die Offenbarung der Wahrheit Gottes, verstanden als die tatkräftige Sich-Projizierung Gottes in die konkrete Situation, ist keineswegs ein einmaliges Geschehen, sondern eine beständig im Prozeß des Weltgeschehens beharrlich sich realisierende Dynamik.

▷ Gott ist daher Anstifter der «produktiv-schöpferischen Unruhe» in unserem Alltag; dagegen ist Ruhe oft genug ein Zustand des erzwungenen Stillstandes, der die geschlagene Stimme der Untersten, der Entwürdigten und Entfremdeten gänzlich zum Schweigen bringen kann.

Jesus, der «Messias von unten her»

Das Etablierte liegt in den meisten Fällen in den Händen der sich stabilisierenden Macht, der Macht des Status quo. Wer nun das öffentliche Leben Jesu, auch wenn es maximal drei Jahre dauerte, aufmerksam verfolgt, dem wird klar, daß Jesus seine Identität im einfachsten Volk gefunden hat, nicht aber in der Oberschicht der jüdischen Gesellschaft.

Analog dem Beispiel Jesu, der seine Gefolgschaft mit unverkennbarer Absicht aus der untersten Sozialgruppe rekrutiert und seine Mission inmitten der Asozialen angefangen hat, sieht Kim Chi Ha in der verlorenen Volksmasse die richtige Baustelle, wo Gott sich vollkräftig einsetzt.

Während seiner Haftzeit im Gefängnis kam er unmittelbar zu

der festen Überzeugung, daß die heftige Wut der untersten Volksmasse als Massenergie zum Aufbau der Gesellschaft verwendet werden könnte. Er war stark beeindruckt von der Passion und Reinheit ihres Geistes und glaubt an den Messias, der von unten her wirkt. Er hat die Volksmasse niemals als eine historische Kraft sehen wollen, die unter dem Vorwand der Volksbefreiung in ein riesiges Werkzeug für den sie restlos auszunutzenden parteidiktatorischen Scheinsozialismus verwandelt wird, sondern als jene Kraft, die in sich eine brisante Potenz trägt, das dämonische Bild des alten Menschen durch ein neues zu ersetzen, die die soziale Ursünde an der Wurzel schlägt. Sogar die sozial am meisten verachtete Menschengruppe, von orthodox-marxistischen Theoretikern als Lumpenproletariat, gar als «unnötige Leute» gebrandmarkt und mißachtet, Bettler, Penner, Kaugummihändler, Schuhputzer, Prostituierte und Verbrecher finden bei Kim Chi Ha große Beachtung.

Demnach ist es einleuchtend, warum Kim Chi Ha in seinen Gedichten, Dramen und Balladen überwiegend sozial schwache Personen in den Hauptrollen darstellt.

Die politische Theologie von Kim Chi Ha, wenn ich sie so nennen darf, gestattet es, rein theologische Begriffe systematisch, nicht bloß aphoristisch, auf das Politische zu übertragen. Dabei wird beachtet, daß das Evangelium über den Bereich der Innerlichkeit hinaus in den öffentlichen Raum, somit auch in die alltägliche Praxis eingeführt wird, ohne daß dessen «Transzendenz» verwischt sein wird.

Das Evangelium als Grundprinzip

Für ihn ist das Evangelium das höchste Grundprinzip dessen, was sein soll und wonach die Welt zum Heil geordnet werden soll, nicht aber Ideologie, die möglicherweise dem Grundprinzip entspringt, jedoch sich nur auf zeit- und situationsbedingte Teillösung beschränkt. Die Ideologie stirbt ab, und das Evangelium bleibt. Kim Chi Ha sagt:

«Ich halte mich für einen Mann, dessen Denken frei und nicht an irgendeine Ideologie gebunden ist. Ich möchte mein Denken nicht nur unbeeinflusst von persönlichen Bestrebungen oder Bedrohungen wissen, sondern auch frei von Bindungen an irgendeine fragwürdige Doktrin oder ein Dogma. Aus diesem Grunde habe ich mich nie in meinem Leben mit einem der vielen «Ismen» identifiziert. Ich möchte zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, indem ich mich ständig den schöpferischen Spannungen und Konflikten aussetze, die in der Atmosphäre der Freiheit entstehen. Das ist meine gegenwärtige Position.»

Zunächst sind uns zwei Stichworte aus seinem Bekenntnis auffällig:

► Er will sich frei halten von Bindungen an irgendeine Doktrin oder ein Dogma.

► Er möchte sich ständig den schöpferischen Spannungen und Konflikten aussetzen.

Beim ersten Punkt geht Kim Chi Ha vermutlich davon aus, daß die Utopienlehre aller Schattierungen, sei es Kommunismus, sei es Sozialismus, erfahrungsgemäß eine betrogene Hoffnung ist, unfähig, die bessere Welt, die der Mensch ersehnt, in ihrer Totalität und Vollkommenheit zu realisieren. Von Bindungslosigkeit an irgendeine Doktrin oder ein Dogma kann aber nur dort die Rede sein, wo eine noch stärkere Gebundenheit mit einem vollkommenen und übergreifenden Grundprinzip vorhanden ist. Dieses Prinzip ist nach Kim Chi Ha die Lehre von der Liebe des Evangeliums. Christ im wahrhaftigen Sinne ist demnach nicht irgendein im dogmatischen Klischee befangener Ideologienhänger, sondern ein Subjekt, das von Klischees befreit ist.

«Schöpferisch» nennt Kim Chi Ha Spannungen und Konflikte, die das Neue schaffen. Dabei geht es um die Hoffnung, die den Menschen und die Gesellschaft, die sich zur «bleibenden Stadt» stabilisieren will, beständig in eine schöpferische Unruhe versetzt.

Die schöpferische Spannung ist schmerzhaft, die Wehen vor der Geburt des neuen Menschen und der neuen Gesellschaft. Der

koreanische Theologe Ahn Byung Mu sagt dazu mit treffenden Worten:

«Jerusalem war zur Zeit Jesu die religiöse Metropole für alle gläubigen Juden. Sie war aber auch Symbol für das Festhalten an alten Traditionen, am vorhandenen System, damit Reichtum und Bequemlichkeit erhalten bleiben konnten. Jesu Missionsbühne war darum nicht Jerusalem, die Metropole, sondern das von Jerusalem diskriminierte Galiläa. Für uns ein wichtiges Vorbild. Dort erwählte er seine Jünger und sammelte das einfache Volk um sich. Seine Hinwendung galt den Verachteten, den Gequälten, den aus der Gesellschaft und der religiösen Gemeinschaft Ausgeschlossenen. Und ihnen hat er das Reich Gottes verheißen. So ist es nun Galiläa, nicht mehr Jerusalem, wo der Neuanfang geschieht, der Anfang in die Welt, um die neue Welt Gottes zu verwirklichen.»

In einer Situation, in welcher, wie Kim Chi Ha selbst sagt, «der Manipulationsmechanismus der Macht in hohem Maße wirksam funktioniert» und das bestehende Terrorsystem auf höchst raffinierte Weise die Grundrechte und Würde der Menschen systematisch vernichtet, ja die Volksmasse nur als Ausbeutungsgegenstand betrachtet, sah Kim vor sich die nackte Wirk-

lichkeit der Entfremdung, in der Begriffe wie Menschenrechte, Gleichberechtigung, Sozialpartnerschaft, Nächstenliebe, Gemeinwohl, Menschenwürde, Wohlstand und Freiheit nur als leerer Schall erscheinen.

Gerade deshalb, weil sie scheinbar als hoffnungslos erscheint, könnte diese verfluchte Situation das entscheidende Umbruchmoment für das revolutionäre Wirken der entmachteten Volksmasse werden: wenn sie sich aus der geistigen Lethargie und der körperlichen Ohnmacht zu reißen vermag, wird sie sich der wahren Wirklichkeit bewußt und am Ende über ihr eigenes Schicksal Herr werden.

Die Wiedergewinnung des «Subjektseins» der Volksmasse durch tatkräftige Verwandlung in die geschichtsverändernde Kraft heißt bei Kim Chi Ha nicht, gemäß dem gängigen linken Vokabular, Machteroberung durch das Proletariat: sie ist vielmehr die Verwirklichung der kollektiven Auferstehung im Sinn des Evangeliums.

Dukoo Kong, Neu-Isenburg

Aldo Moros Weg des Ausgleichs

Das Schicksal des Präsidenten der italienischen Christdemokraten Aldo Moro und die Frage, wie es nach seiner Ermordung weitergehen soll, gibt Anlaß zur Gewichtung jener Strategien, die dieser große Staatsmann entwickelt hat: Strategien, die den kreativen, zu Neuem aufbrechenden Kompromiß als die eigentliche Staatskunst der Demokratie erkennen lassen. Daß Moro ein Demokrat war, wird durch jüngste Verunglimpfungen von Rechtsaußen nur noch erhärtet, mögen die ihm verliehenen Titel «Ratte» (Deutsche Neo-Nazis laut den Pfingstfunden der Polizei in Scharzfeld/Harz) oder «Agent des Vatikans» (Alterzbischof Lefebvre am 8. 5. 78 in Dublin) lauten. Seine eigentliche Leistung aber besteht darin, wie er *langfristig* für die Überwindung der Krise gearbeitet hat, in welche die Entwicklungen der drei Nachkriegsjahrzehnte den demokratischen Staat gebracht haben.

Vor allem in den romanischen Ländern Europas war die staatliche Kapazität blockiert.¹ Frankreich sowohl wie Italien waren lange blockierte Republiken, blockiert in sozialer, wirtschaftlicher und administrativer Hinsicht. Das Schlagwort von der *Unregierbarkeit* meint in diesem Falle Regierungen, die kaum mehr handlungsfähig sind. Darum, weil sie auf der Grundlage brüchiger Koalitionen balancierten, weil sie um ihr parlamentarisches Überleben bangten und vor lauter schwachen Kompromissen kaum mehr langfristige Konzepte verfolgen konnten. Mit der parlamentarischen Schwäche hat sich immer auch die Unfähigkeit verbunden, sich als Staat überhaupt durchzusetzen. Dazu kam in manchen Fällen die Zerklüftung der stärksten Parteien in sich selbst: zum Beispiel in Frankreich die Gaullisten, in Italien die Christdemokraten (DC).

Handlungsunfähigkeit von Regierungen kann auch ihren Grund in der besonderen politischen Kultur eines Landes haben, einer Kultur, die keine Solidarität für das Ganze der Gesellschaft kennt.² Länder solcher Art werden erst wieder regierbar, wenn sich in den politischen Führungsgruppen stabile Mehrheiten bilden, die, unterstützt von einer politisch tragenden Öffentlichkeit, mit bestimmten Tabus einer unpolitischen Kultur brechen und mit echter Solidarität Notwendiges durchsetzen. Das verlangt echte stabile Mehrheiten, die politisch handlungsfähig sind; das verlangt einen Abbau der sterilen Polarisierungen zwischen links und rechts. Allein so sind demokratische Regelungen, also echte Kompromisse, möglich.

Hier scheint sich in Italien und Frankreich eine historische Wende, eine Überwindung bisheriger politischer Denkformen anzubahnen. In Italien besteht seit März 1978 ein noch vom

ermordeten Präsidenten der DC inszeniertes Mehrheitslager. Die Regierung der parlamentarischen Konvergenzen (DC und KPI) ist eine Absage an die Anhänger klarer Rechts- respektive Linksalternativen. Die Idee der «nationalen Einheit» scheint durch den Tod Moros noch gestärkt worden zu sein. Unbestritten ist heute eine tiefe Schicksalsgemeinschaft zwischen DC und KPI. Ihre Dauerhaftigkeit hängt auch von der Kraft ab, mit welcher sich die DC gegenüber den extremen Rechtskräften und die KPI gegenüber den extremen Linkskräften abzugrenzen vermag.

Es ist bedeutsam, daß der Generalsekretär der KPI, *Berlinguer*, jeden Gedanken an eine mögliche Linksregierung fallengelassen hat. Unverrückbar hält Berlinguer an seinem Grundkonzept fest: «Niemals gegen die, sondern nur mit den Christdemokraten die gesellschaftsverändernde Führungsrolle in Italien zu übernehmen.»³

Vom Architekten der Öffnung zum höchsten Vermittler

In Aldo Moro hatte Berlinguer für diesen Öffnungs- und Kompromißkurs einen überlegenen Partner. Moro führte seine konservative Rechtspartei unter der Devise «konstruktive Flexibilität» von einem maximalen Nein gegen jede kommunistische Regierungsbeteiligung zu einem immer stärkeren Entgegenkommen: Eine «breite parlamentarische Solidarität» versuchte er anzustreben. Aldo Moro war bereits in den frühen sechziger Jahren der Architekt der ersten «Öffnung nach links», damals erst zu den Sozialisten hin. Er hat als einer der ersten nach De Gasperi erkannt, daß die Probleme Italiens nicht gegen, sondern mit jener Linken anzugehen sind, die ja fast die Hälfte der Wähler des Landes umfaßt. In dieser Situation ging es um die Schaffung eines neuen stabilen Gleichgewichts. In der Tat wurde «Moro immer mehr zur Schlüsselfigur der schwierigen Gleichgewichte innerhalb seiner eigenen Partei und zum höchsten Vermittler für die gesamte italienische Politik überhaupt.»⁴

Konsens und Kompromiß

Was sich im März 1978 zum erstenmal deutlich abzeichnete, nämlich die Einschaltung der KPI in die parlamentarische Mehrheit, hätte nicht ohne Moro als Regisseur dieser heiklen Operation geschehen können. 1976 hatte Aldo Moro am Parteikongreß der DC erklärt: Zwei Phasen der italienischen

¹ Regierbarkeit, hrsg. von Hennis, Stuttgart 1977, S. 108.

² Vgl. Hans Peter Schwarz, Das europäische Konzert der gelähmten Leviathane, Variationen zum Thema Unregierbarkeit, in: Regierbarkeit, Stuttgart 1977, S. 298.

³ Vgl. Hans Jakob Stehle, Furcht einigt die Italiener, in: «Die Zeit», Nr. 13, 24. März 1978, S. 3.

⁴ Vgl. T. W. Höchster, Vermittler der italienischen Politik, in: «NZZ», Mittwoch, 10. Mai, Nr. 106, S. 3.

Geschichte seien vorüber, und ein neues Kapitel öffne sich; eine dritte schwierige Phase habe begonnen. Er meinte damals, daß auf den Zentrismus De Gasperis und die Jahre des Centro sinistra die schwierige Operation der Einschaltung der KPI in die Regierungsverantwortung erfolgen müsse. Der Versuch der demokratischen Integration der KPI schien Moro der einzige Weg, um in Italien zu einem minimalen politischen Konsens zu gelangen und damit überhaupt wieder handlungsfähig zu werden.

Dieses Minimum an politischem Konsens ist durch den Tod Moros nicht geschwächt, sondern gefestigt worden. Die Notwendigkeit des Zusammenwirkens aller wirklichen demokratischen Kräfte Italiens wurde überdeutlich. Es ist anzunehmen, daß Moros Versuch, die nationale Legitimierung der KPI zur Mitregierung einzuleiten, heute als Vermächtnis nicht mehr so leicht in Frage gestellt werden kann. Es zeichnet sich folgende Entwicklungsmöglichkeit ab: Der DC-KPI-Pakt besteht weiter auch nach einer Erstarkung der DC. Entsprechend ihrer neuen Kraft und entsprechend der Lage könnten die Christdemokraten noch härtere Forderungen stellen an die Adresse der KPI. Sollte die KPI darauf eingehen, wäre deren Aufnahme in ein Kabinett nicht mehr ausgeschlossen. Regierbarkeit wäre das Resultat einer solchen Koalition: In echten Kompromissen wären nun die großen Konflikte zwischen rechts und links auszutragen.

Politische Konflikte können auf verschiedene Weise bewältigt werden: durch Kampf oder durch wirklichen Kompromiß. Aber Konflikte können nicht dadurch gelöst werden, daß man ihnen einfach ausweicht. Wenn sich Aldo Moro mit der DC und Berlinguer mit der KPI aufeinander zu bewegten, so stand bei beiden das Eingeständnis dahinter, daß jede Partei immer nur eine gesellschaftliche Möglichkeit darstellt, eine unter anderen, daß man die andere neben sich duldet, ja gewillt ist, mit ihr bei aller Verschiedenheit zusammenzuarbeiten. Der historische Kompromiß ist nicht eine neue große Synthese, sondern der Versuch, bei aller Verschiedenheit neues politisches Denken und Handeln über die Fronten hinweg zu erproben. Das verlangt von allen Partnern des Kompromisses, den eigenen Anspruch aufzugeben, die einzig richtige Ordnung zu bieten. In dieser Richtung kann die Lösung des historischen Konfliktes zwischen dem starren Rechts- und dem ebenso starren Linksdogmatismus gehen. Für die Rechte wird es darum gehen, daß sie die oft abergläubische Gleichsetzung von Sozialismus und Moskau-Hörigkeit bei sich selbst hinterfragt.

Überwindung des Dogmatismus

Diese neue politische Position des Dazwischen ist nach zwei Seiten für Kritik offen. Die Kommunistenfresser werden «Aufweichungspolitik» rufen da, wo man heute gerade von einer falschen zu einer echten Koexistenz gelangen will. Die Anhänger einer klaren Linksalternative werden diesen aktiven Koexistenzversuch als kompromißlerisch denunzieren.

Was aber Aldo Moro versuchte, war den Grundkonflikt zwischen dem Rechts- und dem Linkslager aus seinen Bedingungen heraus zu überwinden, wozu mehr gehört als bloßer Protest gegen das andere Lager. Man muß sich zunächst als das bekennen, was man ist: als Partei. Und Moro war Partei: «Katholik und Pessimist – hat er sich nie Illusionen über seine Kompromißpartner gemacht, die er sozusagen für erbsündig, wenn auch erlösbar hielt (Stehle).» Erst nach einer solchen ehrlichen Selbstidentifizierung kann man mitmachen, mitmachen im echten Kompromiß, philosophisch wie praktisch. Dann begibt man sich allerdings immer auch in das Risiko der faulen Kompromisse. Aber ohne Kompromißwilligkeit kann man überhaupt nicht mehr handeln, und handeln heißt heute für die Linke wie die Rechte, die eigene Partei auf die Bahn des Maßes und der praktischen Vernunft zu bringen, in den Grenzen, die heute gegeben sind. Dann kann man der Gegenpartei alles Recht und

alle Wahrheit lassen, auf die sie auch einen Anspruch hat. Man ist dann Teilhaber an der Dialektik der Gegnerschaft, kann sie verstehen und vielleicht in eine konfrontative Partnerschaft umwandeln. Einfach darüber stehen und bloß die eigene Position absichern, kann man nur bei Strafe des eigenen Untergangs. Anstatt zu einer Lösung würde man durch die Verkrampfung im eigenen Wahrheits- und Rechtsbesitz nur die Verkrampfung des Gegners im andern politischen Lager steigern.

Die Blockierungen zwischen rechts und links mit den bekannten Folgen politischer Handlungsfähigkeit verlangen heute eine neue größere Strategie, neue Methoden des Machtkampfes und des Ausgleichs zwischen konkurrierenden Gruppen. Dazu gehört heute eine Kooperation und Konfrontation mit ideologisch anders ausgerichteten Kräften, die auch bereit sind, alten Dogmatismus abzubauen, neue Entwicklungen sachlich zu überprüfen und auf neue Fragen auch neue Antworten zu suchen. Im Wissen darum, daß alle Lösungen stets nur von provisorischer, nie von endgültiger Bedeutung sein können.

Nicht Anpassung, sondern Verständigung

Diese neue große Strategie ist kein einmaliger Akt, sondern eine niemals endende, immer wieder ausgleichende, stabilisierende Tätigkeit. Es gehört zum großen Verdienst Aldo Moros, rechtzeitig erkannt zu haben, daß solche Stabilisierungen nicht mehr nach rechts möglich sind, sondern nur durch Öffnungen nach links. So führte er in den sechziger Jahren drei aufeinander folgende Kabinette der Linken Mitte, wobei es nicht leicht war, eine heterogene Koalition aus Sozialisten, Christdemokraten, militanten Laizisten und katholischen Integralisten zusammenzuhalten. Freilich gelang ihm der große Ausgleich zwischen Katholiken und Sozialisten nicht. Die Folge dieses Scheiterns

Gruppendynamische Seminare 1978

Einführung in die themenzentrierte Interaktion TZI

(nach Ruth Cohn)

Kursleiterin: Dr. Elisabeth Waelti, Höhweg 10, 3006 Bern

Thema: Wie kann ich durch lebendiges Lehren und Lernen meine Erlebnisfähigkeit vertiefen und berufliche Konflikte in der Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen besser bewältigen?

Adressaten: Leiter von Arbeitsgruppen aus allen Bereichen: Sozialarbeiter, Pfarrer, Psychologen, Lehrer usw.

Termin: 3.–7. Juli Schloß Hünigen
31. Juli – 4. August Einsiedeln
25.–29. September Fribourg

Kurskosten: Fr. 250.–

Unterkunft: Vollpension pro Tag ca. Fr. 38.–

Einzahlung von Fr. 250.– auf Postcheckkonto 30-66546 gilt als definitive Anmeldung.

war das Aussteigen der Sozialisten aus der Mitte-Links-Koalition. Es zeugte für das Durchhaltevermögen Moros, daß er auf dem Konzept der Mitte-Links-Koalition beharrte. Es war nur konsequent, daß er schließlich den großen Ausgleich mit den Kommunisten suchte, mit dem Risiko, in der eigenen Partei oft als «Alliierte» der Kommunisten angegriffen zu werden. Aber ihm ging es nicht um Anpassung, sondern um Verständigung. Die große Koalition mit den Kommunisten sollte diese demokratisieren helfen und zugleich die Christdemokraten von ihrem Image befreien, den Staat allein gepachtet zu haben. Der Kompromiß war für Aldo Moro das Mittel, die italienische Gesellschaft vor dem völligen Abbröckeln zu bewahren und einen echten sozialen Ausgleich herzustellen.

Das Problem, daß heute ganze Gesellschaften ins Treiben geraten, ist nicht bloß ein italienisches. Unsere Industriegesellschaft

ten stehen in der Gefahr, zu einer wirklichen Selbstumwandlung unfähig zu sein, und sind darum oft nicht in der Lage, der Abbröckelung der Loyalitäten Einhalt zu gebieten. Unter diesen Bedingungen können in der Tat ganze Gesellschaften hinuntergleiten bis an den Rand der Selbstauflösung, wenn sie nicht die Möglichkeit zu tiefgreifender Selbsttransformation gewinnen. Hinter diesem Abbröckelungsprozeß steht die Erschöpfung der Rechts-Links-Ideologien, mit denen wir groß geworden sind. Sie sind heute weitgehend nur noch ideologische Fassade. Mit dem traditionellen Rechts-Links-Schema ist diesem Auflösungsprozeß nicht mehr beizukommen. Die Polarisierung in der Politik scheint auch weitgehend ein Funktionärsphänomen zu sein. Man eifert sich in Konflikten, die von den Rechts- resp. Linksparteien hochgeputzt werden. Aber diese Politik wird immer deutlicher zu einem Spiel ohne Realität.

Theodor Leuenberger, St. Gallen

TOD IN MANILA

Die Philippinen sind weit weg. Der nachfolgende Bericht trägt dieser Distanz nicht Rechnung: In seiner Unmittelbarkeit spricht er uns sozusagen als mitbetroffene «Insider» an und bringt uns die Ereignisse näher als uns vielleicht lieb ist. Es ist das Zeugnis eines Jesuiten, die Erzählung einer «Geschichte», wie er sie vor wenigen Wochen erlebt hat. Aber der Erzähler, Herausgeber einer (derzeit verbotenen) Zeitschrift, sieht seine eigene Darstellung im Umfeld der «News» gleichgeschalteter Medien. Und schon könnte es auch irgendwo anders sein, etwa so wie es, näher bei uns, schon einmal war ...

Zur Situierung seien einige Angaben über die Lage auf den Philippinen vorausgeschickt. Es herrscht dort seit dem 21. September 1972 ununterbrochen der durch Präsident Marcos verhängte Ausnahmezustand und somit das Kriegsrecht. Die 1973 erlassene Verfassung versprach die Konstituierung einer «interimistischen Versammlung», die aus den früheren Mitgliedern des nicht mehr einberufenen Kongresses hätte bestehen sollen. Stattdessen setzte Marcos auf den April dieses Jahres Wahlen für ein Scheinparlament ein, die nach der ausführlichen Darstellung in «Le Monde Diplomatique» (Mai 1978, S. 15) «so genau wie im Labor» ausgeklügelt waren, daß daraus nur der Schatten des Regimes werden konnte. Immerhin nach der Ausrufung der Wahlen, die Marcos als «erste Etappe zur Normalisierung» und als ein «Experiment in Demokratie» bezeichnet hatte, mußte er den Medien für die Kampagne einige Freiheiten einräumen. Sogleich kam die Popularität der *Laban*-Bewegung (*Laban*: Abkürzung von *Lakas ng Bayan* = «Wiedererstarkende Nation») und die Sympathie eines breiten Spektrums oppositioneller Gruppen für den seit fünf Jahren eingekerkerten Ex-Senator *Aquino* zum Vorschein. Der seinerzeit zum Tode Verurteilte war auf Druck der amerikanischen Öffentlichkeit von Marcos begnadigt worden und konnte nun von seiner Gefängniszelle aus (sogar einmal über das Fernsehen) an der Wahlkampagne teilnehmen. *Aquinos* Popularität muß dann aber Marcos erschrecken haben: er ordnete nicht nur die für die Opposition äußerst ungünstige «Blockwahl» an, sondern es kam zu den unten beschriebenen geradezu grotesken Formen des Wahlbetrugs, der das Regime bis in die Reihen seiner Anhänger hinein in Mißkredit brachte.

Kirchliche Kritik am Ausnahmezustand ist verschiedentlich laut geworden, so z. B. 1975 von 3000 Priestern und Ordensleuten. Aber die 14 (von 80) Bischöfen, die im September 1976 zum Boykott eines Applaus-Referendums aufrufen und die 20 Bischöfe, die im Monat zuvor einen detaillierten Bericht über Mißbräuche des Kriegsrechtes, Verletzung der Menschenrechte und Unterdrückung kirchlicher Aktivitäten herausgebracht hatten, wurden damals von ihren Kollegen, auch von dem früher (1974/75) mutiger sprechenden Erzbischof von Manila, Kardinal *Sim*, allein gelassen.¹ Neuerdings hat sich Kardinal *Rosales*, Erzbischof von Cebu, gegen den im Auftrag der Bischöfe der USA (zu Händen der Menschenrechtskommission des US-Kongresses) verfaßten Bericht über philippinische Folter usw. gewandt, den aber ein Drittel

der philippinischen Bischöfe zu unterstützen scheinen (Inf. Cath. Internat. Nr. 526 vom 15. Mai 1978).

Detaillierte und namentliche Zeugnisse über die sadistischen Brutalitäten im unten erwähnten *Camp Crame* (philippinisches Polizeihauptquartier in Quezon City/Manila) finden sich im «Bericht einer Mission in die Philippinen, Nov./Dez. 1975» von *Amnesty International* (Deutsche Ausg. 1976, kritische Stellungnahmen dazu in einem Sonderheft vom März 1977). Die Regierung erklärte damals, solche «Einzelfälle» widersprächen ihrer grundsätzlichen Respektierung der Menschenrechte. Gleichzeitig brachte sie aber die letzten kritischen Stimmen im Land zum Schweigen: sie schloß zwei katholische Rundfunksender im Süden (Mindanao), verbot die beiden Zeitschriften «*Signs of the Times*» (herausgegeben vom Zusammenschluß der Ordensobern) und «*The Communicator*» (hrsg. von den Jesuiten) und besetzte deren Büros. «*The Communicator*» ist die Zeitschrift, deren Chefredaktor den folgenden Bericht verfaßt hat.

L.K.

HEUTE FRÜH steht in allen Tageszeitungen eine Geschichte über einen Tod in Manila. Auf der Titelseite von *The Bulletin Today* steht die Schlagzeile: «Regelwidrigkeit im Tod des Häftlings ausgeschlossen». Entlang des Zeitungskopfes von *The Times Journal* liest man die Schlagzeile: «Keine Regelwidrigkeit im Tod des Jungen». *The Daily Express* führt die Schlagzeile: «Im Tod des Häftlings Regelwidrigkeit ausgeschlossen». Alle drei Zeitungen bringen die Geschichte in genau denselben Worten, Silbe für Silbe, Komma für Komma: Sie ist eine Presseerklärung aus dem Departement für Nationale Verteidigung. Keine Zeitung hat auch nur das geringste dieser Presseerklärung beigefügt. Keine wagte, auch nur ein einziges Wort zu ändern. Der Nation wurde darin bekannt gegeben: «Es gab keine unredlichen Machenschaften im Tod dieses siebzehnjährigen Jungen. Er starb an natürlichen Ursachen. Die Untersuchung ist abgeschlossen.»

Ich möchte gerne diese Geschichte erzählen, wie ich sie sehe. Ich lebe in Manila. Ich bin *Jim Reuter*, ein Jesuit. Ich bin einundsechzig Jahre alt, d. h. am 21. Mai, wenn ich soweit komme, bin ich zweiundsechzig. Ich kam vor vierzig Jahren, am 4. Juli 1938, auf die Philippinen. Während des zweiten Weltkrieges war ich unter den Japanern hier in Manila interniert.

Archie Intengan und die Wahlen vom April

Archie Intengan war ein Arzt. Er war der Chefarzt am Philippine General Hospital, an der Taft Avenue, in Manila. Er war

¹ Vgl. Herderkorrespondenz 1977, S. 62f., wo dem Episkopat «fehlende Geschlossenheit» gegenüber dem Regime vorgeworfen wurde. Das Verhalten vieler Bischöfe sei damals u. a. von der drohenden Besteuerung kirchlichen Besitzes bestimmt worden, der päpstliche Nuntius schein alles auf «gute Beziehungen» zwischen dem Vatikan und der Regierung abzustellen (wie auch die Jesuitenzeitschrift «*America*» zu berichten wußte) und die vatikanische Behörde für die Ordensleute habe diese (nach einem Philippinen-Besuch Kardinal Baggios) zur Unterordnung unter die (wie man sieht gespaltene!) Hierarchie aufgerufen.

tief religiös und ermahnte fortwährend die andern Ärzte, zu den Sakramenten zu gehen. Sie lachten darüber und fingen an, ihn «Archbishop» zu nennen. Der Name blieb hängen und wurde zu «Archie» verkürzt. Er trägt diesen Namen bis heute.

Er trat 1970 in unseren Orden, die Gesellschaft Jesu ein. Letztes Jahr wurde er zum Priester geweiht. Er ist ein Arzt und konnte nicht aufhören, ein Arzt zu sein, selbst während der Studien zum Priestertum. Er hat eine kleine Klinik im Loyola Studienhaus. Er dient den Armen. Er hat ein Lager an Medikamenten, die er gratis abgibt. Seine Behandlung von Armen ist gratis.

Archie interessierte sich sehr für soziale Tätigkeit. Er weiß wahrscheinlich mehr über die Aktivitäten der Linken als jeder andere Jesuit auf den Philippinen. Vor den letzten Wahlen schulte er Stimmzähler. Diese kamen aber in der Wahl schlecht an. Fast überall wurden sie von Barangay-Beamten aus den Distrikten vertrieben.

Die Wahlen waren so verfälscht, daß man es nur schwerlich glaubt, wenn man nicht hier in Manila lebt. Es war «Overkill», ein Vorgehen mit unverhältnismäßigen Maßnahmen. Es war wie ein Wildwestfilm, wo acht Killer im Versteck dem Helden auflauern, um ihn niederzuschlagen. Es ist physisch unmöglich, an allen acht Killern vorbei lebend davonzukommen. So waren unsere Wahlen am 7. April 1978.

Der «Overkill» begann lange vor den Wahlen. Den Regierungsbeamten wurde mit der Kündigung gedroht, falls sie nicht für die KBL (Kilnsang Baong Lipunan = Bewegung für die neue Gesellschaft) stimmen würden. Nicht nur sie selber wurden zur Wahl verpflichtet, sie wurden auch gezwungen, ihre Angehörigen, jedes Familienmitglied, all ihre Diener samt Wohnort und Wahlbezirk anzugeben. Sollte nicht die gesamte Familie KBL wählen, so sagte man ihnen, würden sie ihre Stelle verlieren.

Als der Wahltag kam, waren die Wahlurnen schon gefüllt, bevor das Wählen begann. Die ersten Wähler konnten in den Wahlkabinen ihre Stimmzettel nicht in die Urnen bringen. Dies passierte der «First Lady», und zwar am Fernsehen. Sie gab ihre Stimme früh ab, konnte aber den Stimmzettel nicht in die Urne bringen; weil diese schon vollgestopft war.

An einigen Orten kam das Militär vorbei, trieb jeden aus dem Wahllokal und stellte andere Urnen hin, während es die eigentlichen Urnen wegschaffte.

Ich kenne persönlich einen Barangay-Hauptmann, der 115mal für KBL stimmte. Es wurde von ihm verlangt, dies zu tun. Die 115 waren entweder fortgegangen oder gestorben. Aber alle Verantwortlichen der Wahlbüros waren instruiert, Dinge dieser Art zu tun. Als es zum Auszählen der Stimmen kam, zahlte man den Schulmeistern mindestens zweihundert Pesos, um KBL zu lesen. Man gab ihnen die Weisung: «Ihr werdet nicht nur KBL wählen, Ihr werdet auch KBL lesen!» Das taten sie denn auch. Ein Jesuit sah, wie ein Lehrer beim Auszählen einen Stimmzettel las. Auf dem Stimmzettel stand *Aquino*. Der Lehrer schaute auf *Aquino* und las KBL.

Bei der Aufreihung der Ergebnisse wurde die Stimmenzahl nicht erwähnt. Aus zuverlässiger Quelle ist bekannt, daß *Imelda Romualdez Marcos*, als sie die Resultate sah und *Jolly Benitez* an fünfter Stelle plazierte fand, sagte: «Oh, nein! Er ist viel zu jung! Einige der andern sind älter und haben mehr Würde und Erfahrung. Jolly sollte ... oh, ungefähr zehnter sein!»

Am Morgen darauf war *Jolly Benitez* die Nummer Elf. Dies drang hinunter zum Volk. Die Zahl der Zeugen dieses massiven Betrugs ist hoch, in den Tausenden. Ein Wahlbezirk nach dem andern berichtete keine Stimmen für *Laban*, keine Stimmen für *Aquino*, während hunderte von Leuten aus der Umgebung wußten, daß sie für *Laban* und für *Aquino* gestimmt hatten.

Die KBL feierten ihren Sieg am Morgen nach den Wahlen. Nur ein Bruchteil der Stimmen war schon gezählt, aber das störte sie nicht. Sie kannten die Resultate, bevor die Wahlen begannen. Die Familie eines der KBL-Kandidaten äußerte mürrisch:

«Warum sagten sie es uns nicht früher, daß es so gemacht wird? Wenn wir gewußt hätten, daß die ganzen Wahlen so betrügerisch gehandhabt würden, dann hätten wir nicht so hart gearbeitet. Wir hätten nicht so viel Geld ausgegeben!»

Verhaftung bei friedlichem Protest

Archie Intengan ist ein ehrlicher Mensch. Er traf sich mit den *Laban*-Führern, und zwar in der Nacht nach dem Wahltag. Sie beschlossen, daß sie protestieren müßten, so gut sie konnten. Am Sonntag, den 9. April, versammelte sich eine Menschenmenge beim *St. Theresa College* in Quezon City, ungefähr um ein Uhr nachmittags. Um halb drei setzte sie sich friedlich in Marsch, in Richtung der Kathedrale von Manila. Man trug Särge, um den Tod der Demokratie zu versinnbildern.

Bei der *España Extension* wurde die Menge vom Militär angehalten. Fünfhundertsechzig der Teilnehmer wurden verhaftet, mit ihnen Archie Intengan. Er befand sich in sehr guter Gesellschaft, nämlich: Senator *Lorenzo Tañada*, der 79 Jahre alt ist; Senator *Soc Rodrigo*, einer der geborenen Führer der ganzen Nation; *Joker Arroyo*, ein hervorragender Jurist; *Nene Pimentel* und viele andere.

Archie wurde von der Mannschaft getrennt und mit den Führern ins *Bicutan Rehabilitation Center* geschickt, wo er in Einzelhaft gesetzt wurde.

Razzia im Jesuitenhaus

Am Morgen des folgenden Tages (Montag, den 10. April) machte das Militär eine Razzia im Loyola Studienhaus. Es kam in Zivilkleidung und ohne jeden Vollziehungsbefehl. Sie wollten das Büro von Pater Archie Intengan durchsuchen. Sie fanden zwei junge Leute, die im Büro von Archie arbeiteten. Der eine war *Lorenzo Faustino*, 27 Jahre alt, der andere *Teotimo Tantiado*, 17 Jahre alt. Mittags um zwölf führten sie diese beiden weg zum Camp Crame. Erst abends um halb acht kam Oberst *Abadilla* mit einem Hausdurchsuchungsbefehl ins Studienhaus Loyola.

Es traf sich, daß zur gleichen Zeit ungefähr 53 Jesuiten aus dem ganzen Land als gewählte Delegierte zum Provinzkapitel ihres Ordens in *Baguio* (Sommerhöhenort 250 km nördlich Manila) versammelt waren. Die Nachricht von der Razzia war aufregend genug, daß die Versammlung beschloß, den Tagungsort ins Loyola-Studienhaus zu verlegen. So fuhren denn die Provinzdelegierten am Dienstag, dem 11. April, mit einem Bus von *Baguio* nach Manila hinunter. Während die Versammlung im Loyola-Studienhaus weitergeführt wurde, flüsterte man sich am Mittwoch, dem 12. April, die Nachricht zu, die zwei Jungen würden gefoltert. Pater *José Cruz* wurde von einigen Sitzungen des Provinzkapitels dispensiert, damit er mit dem Militär und der Regierung verhandeln konnte.

Am Samstag, dem 15. April, verfaßten die im Loyola-Studienhaus anwesenden Jesuiten einen offenen Brief an Präsident *Marcos*. Er wurde von insgesamt 75 Filipino-Jesuiten unterzeichnet. Es stand darin, daß diese Jesuiten überzeugt seien, daß bei den Wahlen massive Unregelmäßigkeiten, welche die Menschenrechte verletzten, vorgekommen seien. Der Betrug habe das Ergebnis der Wahlen verändert. Dies stelle eine Frustrierung des Volkswillens und eine Verletzung der Grundrechte dar. Der Protestmarsch sei deswegen berechtigt, die Verhaftung der Teilnehmer hingegen tyrannisch gewesen. Es blieben so für einen berechtigten Protest keine Wege mehr offen.

Die Jesuiten ersuchten deshalb den Präsidenten, eine neutrale Kommission zur Untersuchung der Wahlen zu bestellen, und zwar eine andere als die *Comelec*. Sie verlangten, die Klagepunkte gegen alle, die wegen des Protestmarsches verhaftet worden waren, seien fallen zu lassen. Überdies forderten sie, daß einige Möglichkeiten zu berechtigtem Protest offen gelassen würden.

Siebzehnjähriger zu Tode gefoltert

Am Montag, dem 17. April, kam ein anonymes Telefonat von einem Mann, der zu erschreckt war, seinen Namen zu nennen. Er sagte: «Der Junge ist tot. Er starb an traumatischer Pankreatitis. Er wurde zu Tode geprügelt. Aber die Diagnose wurde – auf Verlangen von General Olivas und Oberst Abadilla – auf *akute* Pankreatitis geändert. Dies bedeutet, daß der Junge an natürlichen Ursachen starb.»

Pater *Ed Hontiveros*, der Direktor vom Loyola-Studienhaus, ging zum V.-Luna-Spital, wo nach Auskunft des Anrufers der Junge gestorben war. Man bestätigte ihm, daß der Junge ein Patient gewesen und daß er tot sei. Man sagte ihm auch, der Leichnam sei nach Camp Crame zurückgebracht worden. Ed Hontiveros fand den Leichnam tatsächlich in Camp Crame, am Dienstag, dem 18. April.

Die Leiche wurde nicht freigegeben bis Donnerstag, den 20. April. Während dieser Zeit machte das Militär keine Anstrengungen, mit der Familie des Jungen Kontakt aufzunehmen. Der Junge war auch ohne Priester gestorben. Die offizielle Presseerklärung lautete: «Am frühen Morgen des 15. April wurde er zur ärztlichen Betreuung ins AFP Medical Center gebracht, nachdem man beobachtet hatte, daß er kränklich und sehr schwach war. Trotz ärztlicher Bemühungen der Militärärzte erlag Tantiado am Nachmittag desselben Tages dennoch dem, was als *akute, hämorrhagische, pankreatische Nekrose* diagnostiziert wurde.»

Eine Autopsie wurde von Dr. *Lorenzo Katigbak*, von der Universität der Philippinen, durchgeführt. Er sagte, daß die Autopsie nicht beweisen könne, daß der Junge zu Tode geprügelt worden sei. Aber jedermann weiß, daß die Autopsie – drei Tage nach dem Tod des Jungen – auch nicht beweisen konnte, daß er *nicht* zu Tode geprügelt worden ist.

Dann verkündeten die Schlagzeilen in allen Zeitungen, daß der Junge eines natürlichen Todes gestorben sei und daß es da kein «foul play» gegeben habe.

Fünfzig Jesuiten nahmen an der Totenmesse teil. Pater Ed Hontiveros predigte über Märtyrertum. Ein Märtyrer ist einer, der getötet wurde, nicht einer, der an natürlichen Ursachen stirbt.

Ich schreibe dies in meinem Zimmer im Xavier House. Durch mein Fenster kann ich zum Pasig-Fluß schauen. Mein Fenster ist von einer Kugel durchschossen. In unserem Vorgarten haben wir Militärposten, welche den Keller überwachen, der das Material enthält, das vom Militär bei der Razzia vom Dezember 1976 als subversiv beurteilt wurde. Seither – es sind jetzt beinahe 18 Monate – haben wir diese Wachposten.

«Fälle» publizieren ist subversiv

Ich bin der Subversion beschuldigt, weil ich in «The Communicator» publiziere. Das Militärgericht hat bis jetzt noch nicht entschieden, daß sie einen *Prima-facie*-Fall gegen «The Communicator» haben. Aber ich bin angeklagt geblieben, und zwar während der letzten 18 Monate.

Einer der Gründe, warum ich beschuldigt wurde, ist eine Geschichte über den «Schuhmacher». Dieser wurde vom Militär nach Camp Crame gerufen, an denselben Ort, wo später Teotimo Tantiado verhört wurde. Eine Stunde und fünfzehn Minuten später erhielt seine Frau einen Telefonanruf, sie solle kommen und den Leichnam abholen. Sie ging nach Camp Crame und fand ihren Gatten tot auf einem Tisch liegend und umgeben von Militärs. Diese sagten ihr, sie solle den Leichnam nehmen und ihn bestatten. Sie tat es.

Ich publiziere diese Geschichte, und die Militärs waren wütend. Derselbe Mann, der den Haftbefehl für den Schuhmacher unterzeichnet hatte, führte im Dezember 1976 das Militär in mein Büro. Er war es auch, der den Durchsuchungsbefehl ins Loyola-

Studienhaus brachte am Abend jenes Tages, als Teotimo Tantiado weggeführt wurde. Dieser Offizier, Oberst Abadilla, sagte einem Jesuiten am Morgen, an dem Teotimo Tantiado starb, daß es ihm gut gehe: «Er ist im Zimmer nebenan.»

Ruhig bleiben oder Zeugnis geben?

In Manila ist unsere große Versuchung die Verzweiflung. Die meisten Leute mögen nicht protestieren, gleichgültig um was es geht. Sie sagen: «Was kommt dabei heraus?» Auch in diesem konkreten Fall erhebt sich die Frage: «Was kommt dabei heraus?»

Der Junge ist tot. Ein Protest wird ihn nicht wieder lebend machen. Protest wird nicht Archie Intengan aus der Einzelhaft im Bicutan Rehabilitation Center befreien. Protest wird uns bloß Soldaten in unser Haus bringen und mit ihnen Gewehre. Protest bringt dich nur in Schwierigkeiten. Es ist leichter, unter Kriegsrecht zu leben, wenn man ruhig bleibt.

Aber die gegenwärtige Stoßrichtung unseres Ordens, der Societas Jesu, geht weltweit dahin: «Zeugnis zu geben für die Gerechtigkeit, im Dienst der Armen.»

Teotimo Tantiado war ein armer Junge, der auf ungerechte Weise starb. Wenn wir nicht für ihn eintreten, dann – so glaube ich – sind wir schuldig am Tod jedes Häftlings, der getötet worden ist und künftig getötet wird. Ich weiß, daß wir kurzfristig nicht gewinnen werden. Wenn wir protestieren, werden wir uns nur Unannehmlichkeiten schaffen. Aber ich glaube, daß, wenn wir nicht protestieren, wir alle direkt zur Hölle fahren können.

► Wozu besitzen wir all die glorreichen Dokumente unseres römischen Generalkapitels mit den klingenden Sätzen, wir hätten die Verteidigung der Armen zu übernehmen, wenn wir nicht bereit sind, die Armen tatsächlich zu verteidigen?

► Warum sollten wir vom Zeugnisgeben für die Gerechtigkeit sprechen, wenn wir Angst haben, für die Gerechtigkeit einzutreten, sobald wir den Gewehrlauf im Nacken spüren?

Während ich dies schreibe, sind viele meiner Mitbürger in geistiger Unruhe. Sie würden gern Frieden haben. Sie wären gerne vorsichtig. Sie würden gerne im Urteil so gnädig wie möglich sein. Aber sie können nicht dabeisein und zuschauen, wie ein Junge ermordet wird, und sich dabei ruhig verhalten.

Alle Zeitungen blieben ruhig. Alle Radiostationen blieben ruhig. Alle Fernsehkanäle waren ruhig. Man druckt die Erklärung des Departements der Nationalen Verteidigung. Man druckt sie ab, ohne ein Wort zu ändern. Der Radiosprecher liest sie ins Mikrofon, ohne ein Wort zu ändern. Man bringt sie an den Bildschirm, ohne ein Wort zu ändern.

Ich spüre, daß, wenn ich dies persönlich akzeptiere, ich des Mordes schuldig werde.

Als in Deutschland Hitler die Juden massakrierte, gab die Deutsche Bischofskonferenz nie eine Erklärung ab, weil sie nie beweisen konnte, daß ein Jude getötet worden war. Alle wirklichen Zeugen hatten Angst zu sprechen. Und so blieben die Bischöfe ruhig, während die Juden starben.

Das ist die gegenwärtige Lage der katholischen Kirche in Manila. Ich weiß nicht, was wir tun werden. In diesem Augenblick spüre ich wie eine offene Wunde.

Alle Karten werden dem Militär zugespielt. Alle Karten sind in den Händen der Regierung. Das ist die Struktur. Es ist eine ungerechte Struktur.

Es war Johannes XXIII., der aufstand und sagte: «Wir müssen die ungerechten Strukturen bekämpfen!»

Für mich, der ich in Manila über einen Sarg gebeugt stehe und durch das Glas auf das Gesicht des toten Jungen blicke, bedeuten die Worte Johannes' XXIII. folgendes: «Dies ist Kriegsrecht. Es ist eine ungerechte Struktur. Es muß aufhören.»

James B. Reuter SJ, Manila

Aus dem Englischen übersetzt von Karl Weber.

Carillo und der kommunistische Parteikongreß in Spanien

Vom 19. bis 22. April wurde in einem Madrider Luxushotel der IX. Kongreß der Kommunistischen Partei Spaniens (PCE) abgehalten. Diese Versammlung, die erste legale nach vier vorausgegangenen im Exil¹, weckte in Spanien und in breiten Kreisen der internationalen Öffentlichkeit großes Interesse. Der IX. KP-Kongreß hatte nicht nur ein neues Zentralkomitee zu wählen, er mußte auch die Parteiführung in der Übergangsphase von der Diktatur zur Demokratie bestimmen und einige Statuten auf der eurokommunistischen Linie von *Santiago Carrillo* mit einer Loslösung von der herkömmlichen Bevormundung durch die Sowjetische Kommunistische Partei (KPdSU) prüfen und genehmigen.

Spanische KP und demokratische Entwicklung

Die KP wurde in Spanien erst im April 1977 legalisiert, also um einiges später als alle übrigen Parteien. Der Entscheid von Präsident Suárez, unterstützt durch den König D. Juan Carlos, lief Gefahr, auf den Widerstand vieler Kreise der Öffentlichkeit, insbesondere der Armee, zu stoßen. Von diesem für die junge spanische Demokratie entscheidenden Augenblick an war der politische Kurs der KP von auffallender Mäßigung. Ihre im Untergrund abgehärteten Kader und ein großer Teil neuer Aktiven aus akademischen Schichten und aus dem spanischen Proletariat gaben sich Rechenschaft, daß sie ihr – von der Gewalttätigkeit im Bürgerkrieg und von den Arbeiterunruhen in den letzten Jahren der Diktatur – beschmutztes Bild reinigen mußten.

Trotz dieser Bemühungen fand die KP in den ersten demokratischen Wahlen des Landes am 15. Juni 1977 auffallend wenig Anklang², verglichen mit dem Erfolg der Spanischen Sozialistischen Arbeiterpartei (PSOE), der einzigen Machtalalternative. Dieser Mißerfolg wurde nicht nur durch strenge interne Disziplin, sondern vor allem durch die Geschicklichkeit und die politische Erfahrung von Santiago Carrillo aufgefangen. Dieser ist seit dem VI. Kongreß der spanischen KP (1960) ihr Parteisekretär. Er wurde am VII. (1965) und VIII. Kongreß (1972), die beide im Exil abgehalten wurden, jeweils im Amt bestätigt. Wie man weiß, kam der langjährige Kommunistenführer von den Jugendgruppen der PSOE her und wurde während des Bürgerkrieges im November 1936 Mitglied der PCE, d.h. der spanischen KP. Nach seiner Emigration aus Spanien im März 1939 hielt er seine Mitgliedschaft im Umkreis der KP der Sowjetunion, welche damals in ihrer stalinistischen Phase stand, aufrecht, um sie jedoch später wegen gewisser interner Auseinandersetzungen aufzugeben. Bestärkt in seiner Linie durch die offizielle Entstalinisierung der KPdSU (1956), begann er seine Laufbahn in Richtung Generalsekretariat.

Nach kurzer Zeit zeichneten sich neue interne Spaltungen ab, über welche Carrillo sich geschickt hinwegzusetzen verstand. Seit der russischen Invasion in die Tschechoslowakei (1968) und der Krise der spanischen KP mit der KPdSU entwickelte sich der langjährige Sekretär einer Partei im Exil zum Wortführer der «eurokommunistischen» Linie. Seine Thesen profitierten vom Beispiel der KP Italiens, von der heterodoxen Erfahrung Jugoslawiens sowie von Aufhalten ihres Autors in demokratischen Ländern; sie fanden ihren Ausdruck in Carillos Rede am Kongreß der kommunistischen Parteien Europas in Berlin (1976) und in seinem Buch «Eurokommunismus und Staat», das er während seines geheimen Aufenthalts in Madrid schrieb.³

¹ Der frühere Kongreß in der Legalität war der IV. Er wurde 1932 während der zweiten spanischen Republik in Sevilla durchgeführt.

² Die KP erreichte mit 9,2% der Stimmen zwanzig Sitze im Kongreß. Die Mehrzahl von ihnen stammen aus der katalanischen kommunistischen Partei, welche eine gewisse Autonomie genießt.

Die Krise von Weihnachten 1977

Ende 1977, als die Legalität der KP bereits zugesichert war, und diese die Unterstützung der übrigen kommunistischen Parteien der Mittelmeerländer genoß, entstand unvermutet eine tiefe innere Krise. Der unmittelbare Grund dafür war die Veröffentlichung des Buches «Memorias de Federico Sánchez» (Die Memoiren des Federico Sánchez⁴): es fand im In- und Ausland weite Verbreitung und wurde durch den angesehenen Literaturpreis «Planeta» ausgezeichnet, der von einem rechtsgerichteten Verlag gestiftet wird.

Der Autor war der bekannte Schriftsteller und Drehbuchautor *Jorge Semprún* (1923).⁵ Aus einer sozialistischen Familie stammend, war dieser Intellektuelle während seines Aufenthaltes im KZ von Buchenwald (1943) in die spanische KP eingetreten, wurde später Mitglied der Exekutive des Zentralkomitees und arbeitete wiederholt im Untergrund, vor allem in Universitätskreisen. Im Jahre 1964 wurde Semprún (sein Deckname war Federico Sánchez) zusammen mit Fernando Claudín, einem alten Freund und Mitarbeiter Carrillos, wegen revisionistischer Thesen aus dem Zentralkomitee ausgeschlossen. Diese Thesen kamen ein wenig später in Alain Resnais' berühmtem Film «La guerre est finie» (1966) zur Sprache.

In den «Memorias de Federico Sánchez» mischen sich Autobiographie, Geschichte und literarische Fiktion. Der Autor beschuldigt *Dolores Ibarruri* (La Pasionaria), die Präsidentin der KP, und vor allem deren Sekretär Carrillo der Manipulation, des Opportunismus und des Ehrgeizes mit Personenkult sowie der mangelnden politischen Glaubwürdigkeit.

Das Buch war eine wahre Sensation. Die Antworten Carrillos und einiger seiner Mitarbeiter, etwa eines Manuel Azcárate, vermochten die Öffentlichkeit nicht zu befriedigen. Ist vielleicht die «eurokommunistische» Linie eine weitere Manipulation? War der Verzicht auf die Bezeichnung «leninistisch» ein Täuschungsmanöver aus Rücksicht auf das demokratische Ansehen?

Diese Spannungen traten während der Vorbereitung des IX. Kongresses in Erscheinung. Zahlreiche regionale Gruppen der KP, vor allem in Asturien (einer traditionell radikalen Arbeiterregion), Andalusien (mit einer Tradition der Gewalt und Anarchie) und Katalonien (mehr intellektuell, aber mit einer relativ autonomen Partei: PSUC) widersetzten sich dem Verzicht auf den Leninismus und auf den starren traditionellen Zentralismus. Dagegen trugen andere Faktoren dazu bei, noch in letzter Stunde die Gemüter zu beruhigen. Der wichtigste war der gewerkschaftliche Sieg der *Comisiones Obreras* (CC.OO.: «Arbeiterkommissionen»), welche mit der KP eng verbunden sind, über die *Unión General de Trabajadores* (UGT), den gewerkschaftlichen Zweig der sozialistischen Partei.⁶

Der Entwurf des IX. Kongresses

Diese kommunistische Veranstaltung verlief in vollkommener Ordnung und unter fast exzessiver interner Kontrolle. Es waren 1364 Delegierte aus ganz Spanien anwesend, und zwar mehr-

³ Santiago Carrillo: *Eurocomunismo y Estado*, Barcelona Ed. Grijalbo, 1977, 218 Seiten. Vgl. dazu: *Orientierung* 1977, S. 241ff.

⁴ Jorge Semprún: *Memorias de Federico Sánchez*, Ed. Planeta, Barcelona, 1977, 343 Seiten.

⁵ Seine bekanntesten Bücher sind: *El largo viaje*, 1963, deutsch: *Die große Reise*, Hamburg 1964; *La segunda muerte de Ramón Mercader*, 1969. Seine Drehbücher: *La guerre est finie*, 1966; «Z», 1968; *L'aveu*, 1969; *Etat de Siège*, 1972; *Les deux mémoires*, 1973; *Stavisky*, 1975; *Les routes du Sud*, 1978.

⁶ Die CC.OO erreichten 43% der gewerkschaftlichen Stimmen, während die UGT nur auf 27% kam.

heitlich (53%) aus der Arbeiterschaft und verhältnismäßig zahlreich (31%) aus den akademischen Schichten. Es waren verschiedene ausländische Delegationen eingeladen. Die repräsentativste war jene der KPdSU; sie wurde von V. Affanasiev, dem Direktor der *Prawda*, angeführt, der eine «brüderliche» Botschaft aus Moskau brachte, mit der Mahnung, dem Leninismus treu zu bleiben. G. Marchais und E. Berlinguer, die Generalsekretäre der kommunistischen Parteien Frankreichs und Italiens, glänzten dagegen durch Abwesenheit. Der erste Tag des Kongresses galt der Lesung eines langen Berichtes von Santiago Carrillo, worin er geschickt das Heldendicht der KP im Untergrund und ihren Einfluss auf die Demokratisierung des Landes sang. Die fehlende Tiefe der Analyse, das Lob auf den König und auf Präsident Suárez und seine Angriffe auf die PSOE erregten Aufsehen. Er gab seiner Begeisterung über den gewerkschaftlichen Triumph der CC.OO Ausdruck und sprach von einer neuen, jungen, starken und demokratischen KP. Der Bericht wurde – abgesehen von geringfügigen Verbesserungen – mit 898 gegen 37, bei 51 Enthaltungen, gutgeheißen. Das Resultat zeigte, daß Carrillo die Krise überwunden hatte. Dieser Eindruck sollte sich wenig später bestätigen. Bei den Wahlen ins Zentralkomitee wurden Dolores Ibarruri als Präsidentin, Santiago Carrillo als Sekretär und sieben weitere der «alten Garde» wiedergewählt.

Unter den neuen Mitgliedern des Zentralkomitees ragen vier Führer der CC.OO, worunter *Nicolas Sartorius*, hervor: ihnen prophezeien manche das künftige Sekretariat der Partei. Die zentralen Kader, bestehend aus 16 Mitgliedern, verteilen sich hauptsächlich auf folgende Gruppen: 75 Arbeiter (46,8%), 60 Akademiker (37,5%) und 9 Landarbeiter (5,6%).

Für das Amt des Bürgermeisters von Madrid wird der Wirtschaftsfachmann und Universitätsprofessor Dr. Ramón Tamames vorgeschlagen. Am letzten Tag des IX. Kongresses standen die neuen Statuten zur Debatte. Sie gliedern sich in fünfzehn Thesen.⁷

⁷ Zweimal wird in diesen Thesen auf die christliche Weltanschauung eine Anspielung gemacht; einmal mit einem Lob auf die Mitarbeit der «Christianos por el socialismo», ein zweites Mal in der Anerkennung einer möglichen Mitgliedschaft von Christen in der Partei, die weltlich sei und die religiösen Anschauungen ihrer Mitglieder respektiere. In der Wirtschaftspolitik sollen die Kleinunternehmen Beachtung finden.



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Clemens Locher (Frankfurt), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)
Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich. ☎ (01) 2010760
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
 Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

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
Gönnerabonnement: 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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Die Diskussion der Thesen in den einzelnen Kommissionen war einer strengen Disziplin und einer wenig demokratischen Kontrolle unterworfen; das führte zur gegenseitigen absoluten Undurchlässigkeit. Innerhalb der Gruppen herrschte aber große Freiheit.

Die 15. These, in der es um die Neudefinierung der KP ging und welche die umstrittenste war, wurde mit 968 gegen 248 Stimmen und 40 Enthaltungen genehmigt. Ihre ersten Sätze lauten folgendermaßen:

«Die spanische KP ist eine marxistische, revolutionäre und demokratische Partei, welche sich an den Theorien der sozialen Entwicklung, wie sie von den Begründern des wissenschaftlichen Sozialismus, Marx und Engels, erarbeitet worden sind, und an ihrer Methode der Analyse inspiriert. In der spanischen KP soll der leninistische Beitrag, soweit er Gültigkeit besitzt (en todo cuanto sigue válida), integriert bleiben, wie jener anderer großer Revolutionäre, allerdings auf der Grundlage, daß es heute unzulässig ist, an der einschränkenden Idee festzuhalten, der Leninismus sei der Marxismus unserer Epoche.»

Die Bilanz

Es ist äußerst schwierig, bei einer Partei, deren Devise die marxistische Dialektik mit ihrer beständigen «Verneinung der Verneinung» ist, eine Bilanz zu ziehen. Man kann höchstens von Indizien und Anzeichen sprechen, die aber immer etwas zweideutig bleiben.

Der erste positive Eindruck besteht darin, daß die Linie Carrillos – mindestens zurzeit – bestätigt wurde. Dies ist das Vorzeichen einer wachsenden politischen Glaubwürdigkeit und der Weiterführung eines gemäßigten Stils, welcher konsequenterweise auch auf der Ebene der Gewerkschaften und der Arbeiterschule machen sollte.

Die inneren Spannungen sind ohne Zweifel nicht behoben: Sie haben ihren Grund im demokratischen und autonomistischen Schwung der neuen Generation und im Einfluß der Arbeiterkommissionen, die an eine flexiblere und weniger zentralistische Politik, aber auch an weniger Härte gewohnt sind. Solchen Tendenzen gegenüber behält die Partei weiterhin ein zahlenmäßig starkes Zentralkomitee, in dessen Exekutiv Ausschuß die alte leninistische Garde nicht gänzlich verschwunden ist und wo strenge Kontrollen fortgesetzt werden. Es steht fest, daß die spanische KP sich vor der Weltöffentlichkeit von der sowjetischen KP distanziert, auf einen bewaffneten Aufstand und Gewaltanwendung im Klassenkampf verzichtet und den demokratischen Weg zur Machtübernahme gewählt hat.

Bei normalem Sprachgebrauch ist es wohl schwierig, wie dies alles in Einklang zu bringen ist mit einer *revolutionären* Definition, mit einem *Angriff* auf die Sozialdemokratie und die Sozialistische Partei sowie insbesondere mit dem System der *Kooptierung* bei parteiinternen Kandidaturen für Regierungsposten und schließlich mit dem *Bonzenium* im gewerkschaftlichen Bereich. Ein Kommentator stellte treffend fest, man könnte dem IX. Kongreß der PCE den Titel des leninistischen Feuilletons widmen: «Ein Schritt vorwärts und zwei zurück.» Es ist das Rätsel des Rätsels.

Manuel Alcalá, Madrid

Übersetzt aus dem Spanischen von Stefanie Lauber.

Zur Titelseite

Der erste der beiden erwähnten Briefe von Angelo Roncalli ist vom 26. November 1930 datiert und zu Anlaß des «ersten Tages des fünfzigsten Lebensjahrs» an die Eltern gerichtet. Im «Geburtszimmer» ist auch eine französische und englische, aber keine deutsche Übersetzung ausgehängt. Der Brief fehlt sowohl in der Gesamtausgabe wie in der Auswahl der Herderbücherei (Nr. 400): Johannes XXIII. Briefe an die Familie 1901–1962. Ebenda findet sich aber der vollständige Brief an den Neffen Battista Roncalli (damals Seminarist) aus der vornehmen Avenue Président Wilson in Paris, datiert vom 16. Januar 1947. Den Kontext des hier erwähnten Satzes vom Denken an die «Einfachheit unserer Felder» findet man auch auf S. 37 der ansprechenden und handlichen Sammlung: Johannes XXIII. Worte der Güte. Herder-Verlag 1972¹².